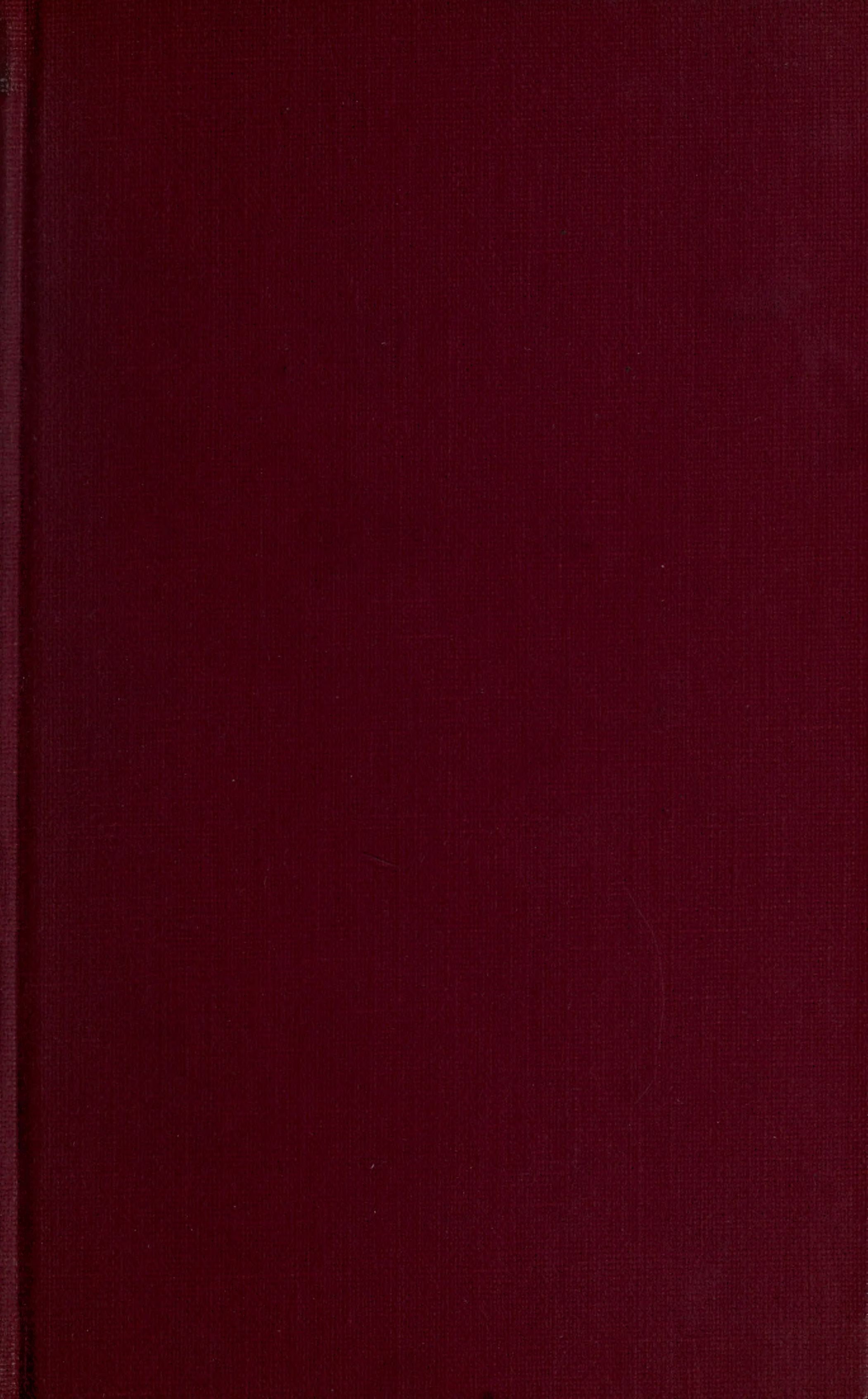
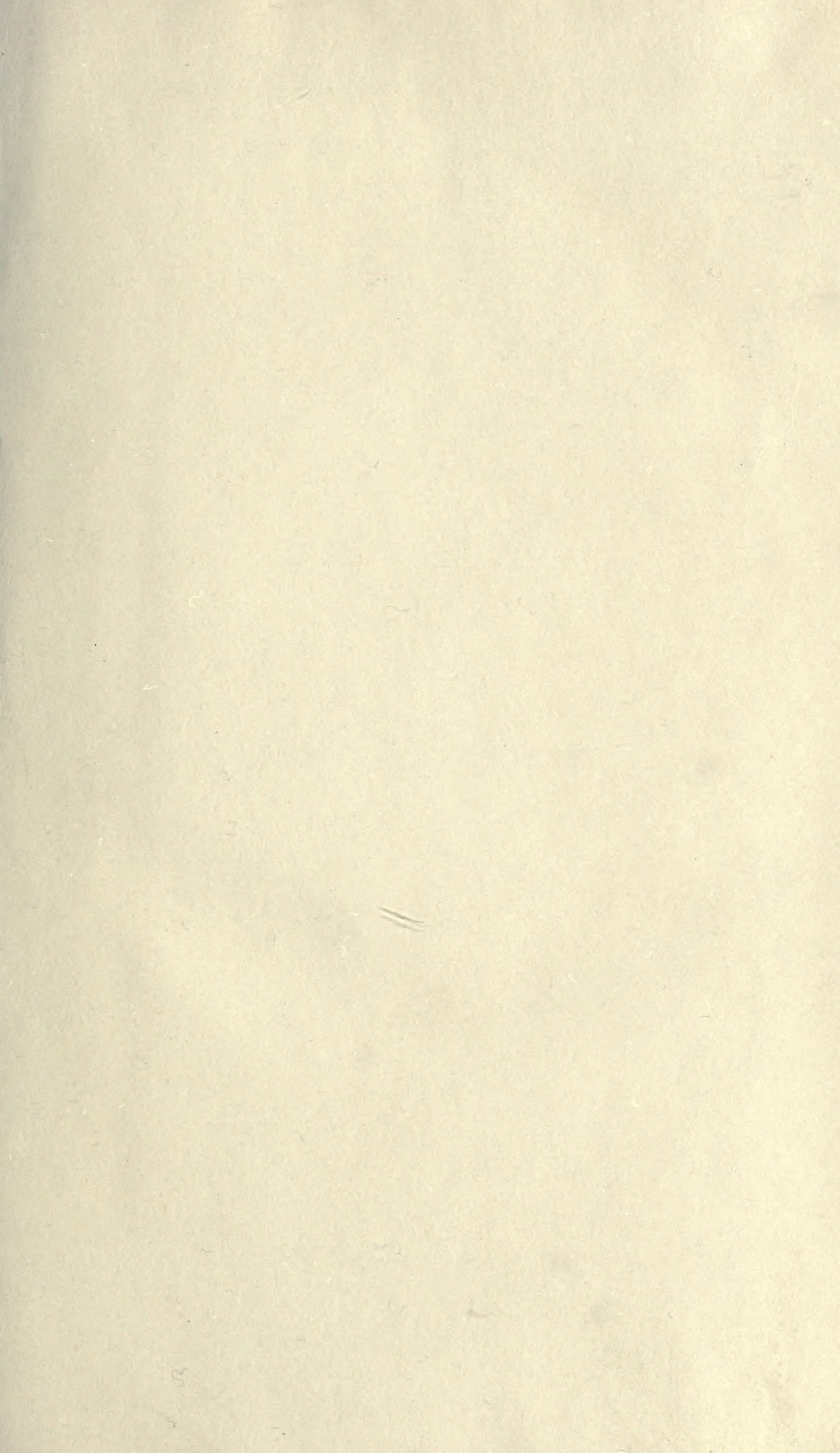
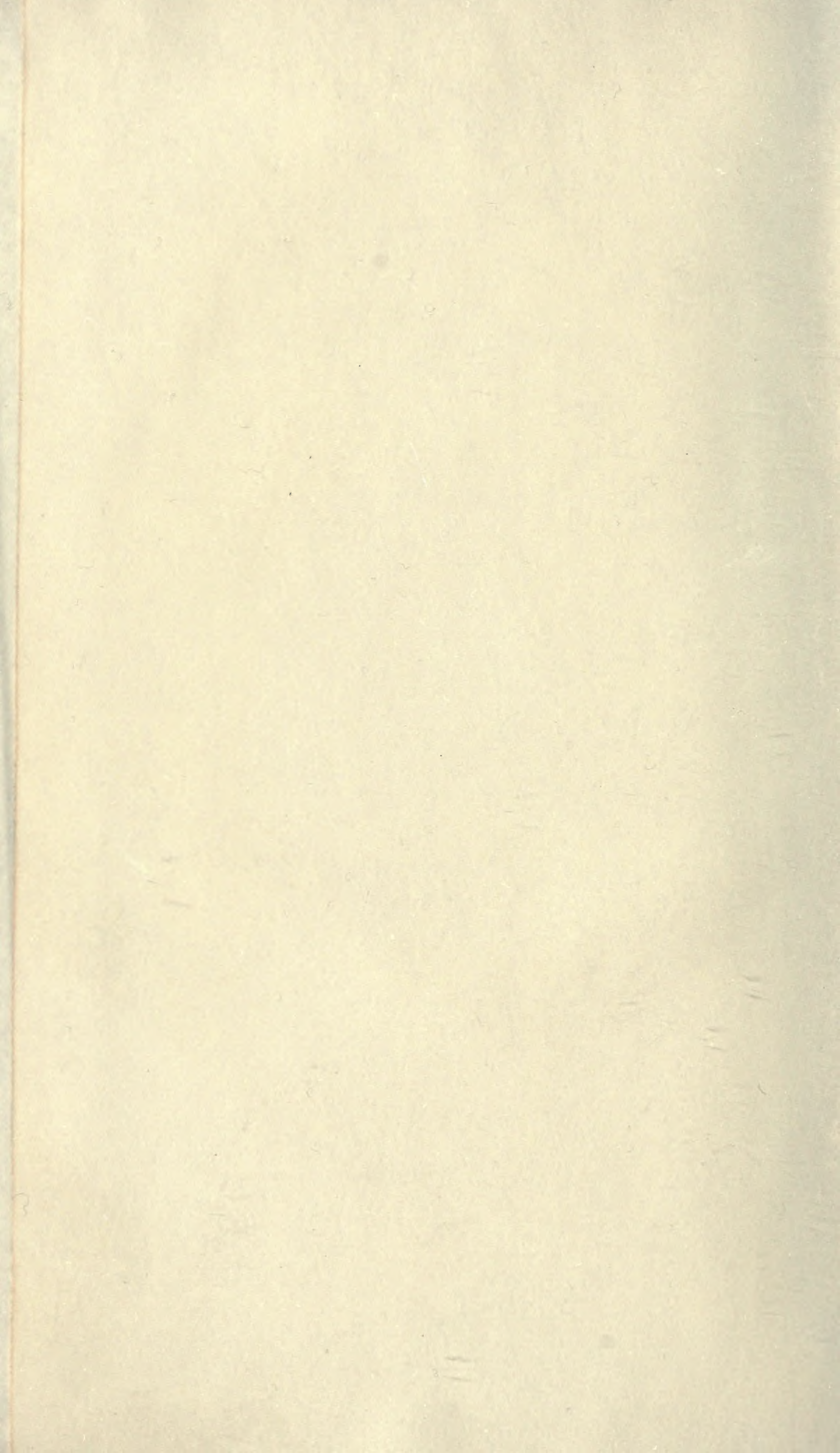
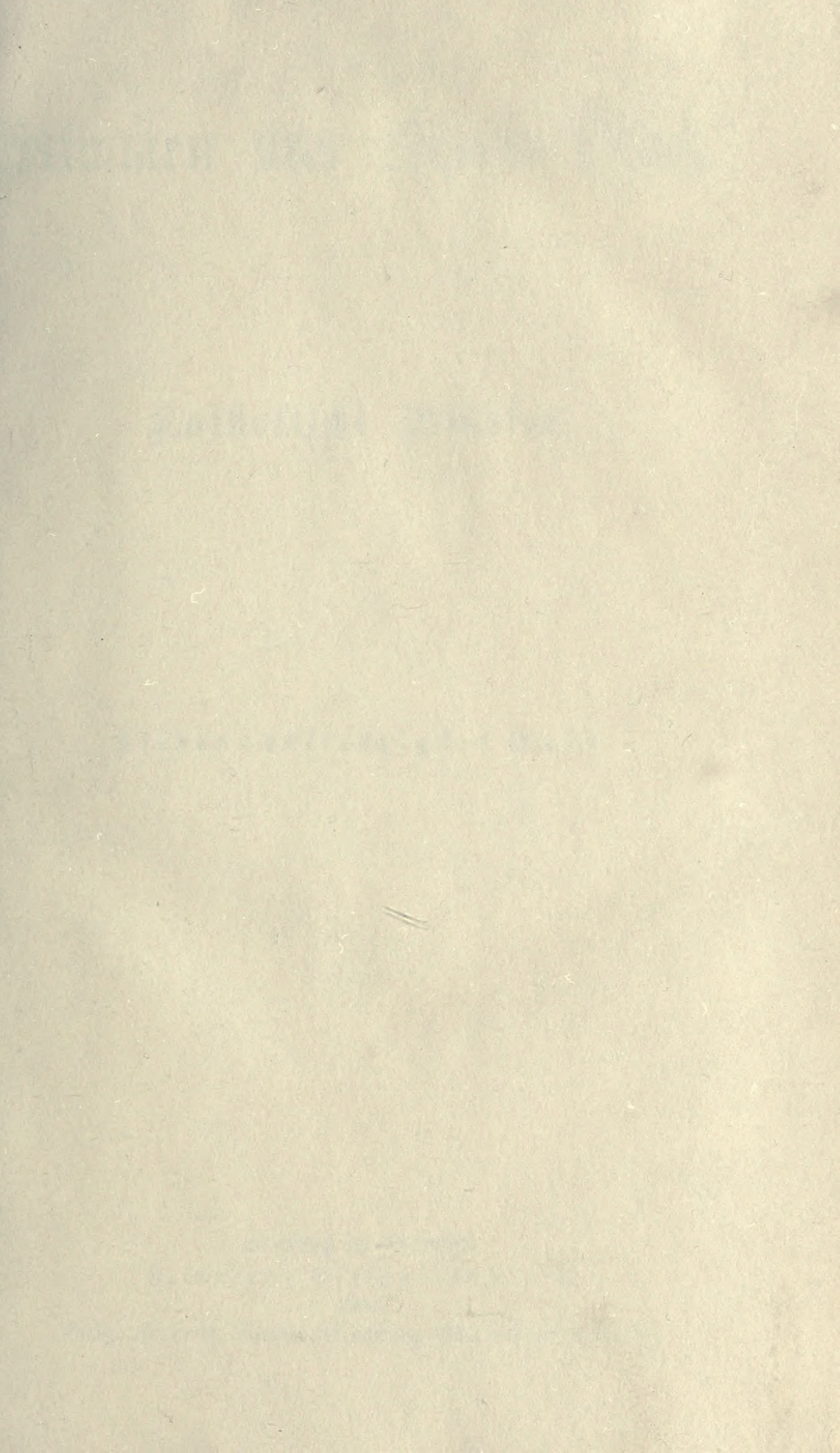










Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Siebenundsiebzigster Band.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1909.
Berlin, Karlsruhe, München, Straßburg, Wien und St Louis, Mo.



Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

1909.

Inhalt des siebenundsiebzigsten Bandes.

Seite

Miszellen.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.



Streik und Lockout.

Heinrich Pesch S. J. †

Was ein Arbeiterstreik ist, weiß heute jedes Kind. Auch das dem Streik analoge Machtmittel, Aussperrung oder „Lockout", dessen sich die Arbeitgeber bedienen, um die Arbeiter mürbe zu machen, ist ein zu bekannter Begriff, als daß es hier einer Definition noch bedürfte[1].

Wir gehen darum gleich zur kurzen Schilderung der Ursachen und Folgen der Anwendung dieser Machtmittel über, um hieran eine ausführlichere prinzipielle Würdigung anzuschließen.

1. Die gewöhnlichen Ursachen oder Veranlassungen von Streik und Aussperrung. Hätten die Menschen keine Fehler, Mängel der Einsicht, Mängel des Willens, würden die Unternehmer allenthalben und dauernd, objektiv und subjektiv, als vollkommen gerechte, dazu verständige und wohlwollende Arbeitgeber sich erweisen, — gäbe es auf seiten der Arbeiter keine übertriebene Empfindlichkeit, keine überspannte Begehrlichkeit, — fehlte es auf beiden Seiten an der verhetzenden Tätigkeit interessierter Politiker oder des ruhigen Urteils entbehrender Freunde — würden wir dann wohl jene häufigen und schweren Arbeitsstreitigkeiten, wie heute, zu beklagen haben?

Sehen wir hier von politischen Zielen ab, so beziehen sich die Kämpfe meist auf Lohnvermehrung oder Lohnverminderung, die Arbeitszeit, Fabrikdisziplin, Beschäftigung von Lehrlingen und Kindern oder auch fremder, ausländischer Arbeiter, technische Veränderungen im Fabrikbetrieb, Schutzmaßregeln für Leben und Gesundheit der Arbeiter usw.

Die Annahme, daß Streiks bei steigender Konjunktur, Aussperrungen bei weichender Konjunktur vorherrschen, bezieht sich namentlich auf Lohnkämpfe, kann nicht als unbedingt allgemeine und sichere Regel gelten. Richtig ist nur, daß

---

[1] Strategie und Taktik der Arbeitskämpfe behandelt u. a. Philipp Stein, Über Streiks und Aussperrungen (1. Heft des 5. Jahrganges der „Neuen Zeit- und Streitfragen" 1907, Gehe-Stiftung). Vgl. insbesondere Ed. Bernstein, Der Streik, Frankfurt 1906 („Die Gesellschaft", herausgegeben von M. Buber, Nr 4).

Arbeitsstreitigkeiten in Zeiten, wo die Güterproduktion bedeutenden Unregelmäßigkeiten, starken Verschiebungen, großem Konjunkturenwechsel unterworfen ist, häufiger aufzutreten pflegen [1].

2. Wirkungen und Folgen der Arbeitsstreitigkeiten.

a) Für die Arbeiter: „Der Streik" als Kampfmittel, sagt Charles Gide [2], „hat alle Nachteile des Krieges; er bewirkt eine enorme Verschleuderung produktiver Kräfte; er verursacht große Leiden und läßt immer in dem Herzen des Besiegten, Arbeiters oder Unternehmers, Gefühle zurück, die neue Konflikte vorbereiten. Aber man kann nicht leugnen, daß dieses Mittel der Gewalt dazu beitrug, eine Erhöhung der Löhne herbeizuführen, indem es die Unternehmer zwang, ihren Arbeitern einen größeren Anteil zu überlassen. Man darf die Wirkungen der Streiks nicht bloß beurteilen nach den Angaben der Statistik über erfolgreiche oder nicht erfolgreiche Ausstände. Ein einziger erfolgreicher Streik kann die Steigerung der Löhne in einer Menge von Industrien bewirken. Und übrigens ist es weniger der Ausstand, der das Wachstum der Löhne beeinflußt, als vielmehr die stets wirksame Furcht vor der Arbeitseinstellung. Es scheint selbst, daß es, je zahlreicher und stärker konstituiert die Organisationen sind, um so weniger Streiks gibt — genau so, wie in den europäischen Staaten gerade die Organisation mächtiger Armeen eine Verminderung der Zahl der Kriege bewirkt." Vielleicht wird man hinzufügen müssen, daß weniger zahlreiche Kriege um so furchtbarer und verheerender sich gestalten können; ferner daß, während der Krieg sich gegen den auswärtigen Feind richtet, Streik und Aussperrung einen Bürgerkrieg darstellen im Bereich derselben Volkswirtschaft, von solchen Bestandteilen dieser Volkswirtschaft gegeneinander ausgefochten, die naturgemäß auf ein Zusammenwirken angewiesen sind. Auch wird es heute schon als eine Täuschung angesehen, daß die großen Streikverbände der Arbeiter und die Antistreikverbände der Unternehmer geradezu eine Panacee des sozialen Friedens seien. Speziell im Hinblick auf England [3], welches nicht selten als Beweis für die Vorzüge des Streik-

---

[1] Biermer, Arbeitseinstellungen. Wörterbuch der Volkswirtschaft I² 181.

[2] Principes d'Économie politique⁶ (1898) 466.

[3] „Heute", sagt Bernhard Harms (Kölnische Zeitung vom 11. Februar 1908), „ist das englische Beispiel stark verblaßt; denn die erschreckend hohen Streikziffern der letzten Jahre haben gezeigt, daß der Friede im englischen Gewerbe nur die Folge schlechter Konjunktur gewesen ist; sobald diese neuem Aufschwung des Wirtschaftslebens Platz machte, war's mit dem ‚Frieden' vorbei. Diese Tatsache gibt zu denken; sie ist geeignet, zu einer weniger überschwenglichen Beurteilung des eng-

systems dienen mußte, ist diesbezüglich von einer „Überspannung des Koalitionsprinzips“ gesprochen worden, von einer, durch die periodischen Wiederholungen der Streiks und Aussperrungen bewirkten, „Überempfindlichkeit des Arbeitsmarktes“. Was in der Zeit geschäftlichen Aufschwunges an Lohnerhöhung gewonnen wurde, geht in der nächsten Depression wieder verloren. Das Budget der Arbeiterfamilien verliert bei diesen Schwankungen der Einnahmen an Stetigkeit und Sicherheit[1]. Flüchtige Konjunkturgewinne mögen verlocken; eine wohltätige, zu wirtschaftlichen Tugenden erziehende Wirksamkeit aber ist nur von fester, dauernder Hebung der Lebenshaltung zu erwarten. Die Kosten des Kampfes stehen vielfach in keinem Verhältnis zu dem erzielten Vorteil. Die Arbeiter opfern während des Streiks ihre Spargroschen, fallen leicht dem Waren- und Kreditwucher in die Hände, von sittlichen Gefahren für die Feiernden ganz zu schweigen.

Die Verteidiger des Streiks weisen demgegenüber darauf hin, daß der Ausstand für die Arbeiter immerhin ein wichtiges Mittel bleibe, ihre Interessen zu wahren. Die Möglichkeit, durch Anwendung des „Prinzips der Machtentfaltung“ sich Vorteile im Arbeitsverhältnisse zu erringen, das gebe dem Arbeiter Zuversicht, größere Selbständigkeit gegenüber dem Unternehmer, lasse ihn sein hartes Los leichter ertragen. Die Ausstände hätten sogar vielfach Verbesserungen in der Industrie bewirkt, die dieser selbst zum Vorteil gereichten. So sei z. B. die Abkürzung der Arbeitszeit, statt eine Verminderung der Produktion, deren Vermehrung und Vervollkommnung herbeizuführen wohl geeignet. Ungerechte Ungleichheiten in der Löhnung seien durch Streiks beseitigt, mögliche Lohnsteigerungen beschleunigt worden usw.

Nachdem die Unternehmer heute in mächtigen, oft übermächtigen Verbänden den Arbeitern gegenüberstehen, haben sich die Aussichten der letzteren allerdings wesentlich verschlechtert, werden dieselben durch ausgedehnte Lockouts in ihrer Existenz schwer bedroht, wird ihre Widerstandskraft durch schnellere Erschöpfung der Kassen ihrer Organisationen stark geschwächt, wenn nicht gebrochen.

---

lischen Einigungswesens zu führen und den Gedanken aufkommen zu lassen, daß auch die englischen ‚Methoden‘, obschon sie turmhoch über den deutschen stehen, noch verbesserungsbedürftig sind. Wo die Lücken zu suchen sind, zeigen uns die Verhandlungen des letzten Kongresses der Trade Unions: ein Antrag auf Einführung öffentlicher (d. h. staatlicher) Einigungsämter mit Verhandlungszwang vereinigte mehr als 600000 Stimmen auf sich! Ob die englische Gesetzgebung diesem Antrag in absehbarer Zeit Folge geben wird, ist vorläufig nicht anzunehmen.“

[1] Biermer a. a. O. 183 f.

b) Für die Unternehmer: Arbeitsstreitigkeiten wirken auf das Kapitalrisiko und den Gang der Geschäfte, die wirtschaftliche Existenz der Unternehmer, nicht gerade günstig, häufig schwer, bis zur Vernichtung, schädigend ein. Die nationale Industrie kann dadurch außer stand gesetzt werden, neue Absatzgebiete zu gewinnen, wenn der Arbeitsstillstand gerade in der Zeit geschäftlichen Aufschwunges einsetzt. Fällt er in die Zeit des Niederganges, dann wird die davon betroffene Industrie leicht völligem Ruin entgegengeführt. Inländische oder auch ausländische Konkurrenten haben den Vorteil davon. Etwaigen Gewinn der Unternehmerschaft aber, der durch „Aussperrungen“ auf Kosten der Arbeiter erzielt wird, kann der Volkswirt, selbst wo es sich um die Abweisung frivoler Streiks und unberechtigter Forderungen der Arbeiter handeln sollte, nicht ohne ein Gefühl des Schmerzes betrachten, weil die aufsteigende Entwicklung einer bisher in sehr gedrückter Lage befindlichen Klasse dadurch gehemmt, Not und Elend über viele Familien gebracht wird, selbst über solche, denen keine Schuld beizumessen ist.

c) Für staatliche Gesellschaft und Volkswirtschaft wird aus einer vereinzelten Arbeitsstreitigkeit und bei seltenem Auftreten solcher Streitigkeiten ein größerer Schaden in der Regel nicht entstehen.

α) Dehnt sich der Konflikt auf ein weites Gebiet aus, werden dadurch große Arbeitermassen brotlos gemacht, wichtige und viele Unternehmungen brach gelegt, so bedeutet das eine relativ nicht unerhebliche Schädigung der allgemeinen Wohlfahrt[1]. Selbst partielle und lokale Streiks und Aussperrungen, wenn sie sich häufig wiederholen, können, abgesehen von der materiellen Einbuße und der Gefahr sittlicher Schädigung für Arbeiter und Arbeiterfamilien, wie der unmittelbar betroffenen Unternehmer, die Volkswirtschaft in einen Zustand fortgesetzter Beunruhigung versetzen, der mit den Anforderungen der öffentlichen Wohlfahrt schwer vereinbar ist. Der allgemeine Wohlstand des Volkes und die öffentliche Wohlfahrt wird aber auf das empfindlichste getroffen, wenn diese fortgesetzte Beunruhigung zunehmend weitere Kreise zieht, ganze, große und wichtige Wirtschaftsgebiete ergreift, wenn vielleicht gar eine wahre Streik- und Aussperrungslust die beteiligten Gruppen erfaßt hat und Arbeitsstreitigkeiten in frivoler Weise vom Zaune brechen läßt. Schließlich gibt es dann noch Industrien,

---

[1] Man beachte den Unterschied zwischen „allgemeiner“ und „öffentlicher“ Wohlfahrt. Vgl. H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie, Bd II, Kap. 2, § 2, S. 242 ff.

die wegen ihrer besondern Art eine schwere Störung durch Arbeitsstreitigkeiten als unmittelbare Gefährdung und Schädigung wichtiger öffentlicher Interessen erscheinen lassen. Es sind dies solche, deren Dienst an die Gesellschaft den Charakter eines dringenden öffentlichen Interesses aufweist.

Eine Arbeitseinstellung in der Zigarrenindustrie, auch noch in der Textilindustrie oder Holzindustrie, wird unter dieser Rücksicht ganz anders zu werten sein als eine Arbeitsstockung in den Verkehrsgewerben, Post, Telegraphie, Telephonie, ferner im Kohlenbergbau, wodurch die Versorgung der Industrie, der Eisenbahnen und Dampfschiffe mit der erforderlichen Kohle gestört wird, dann der Ausstand in den Nahrungsgewerben, Beleuchtungs-, Krafterzeugungs- und Wasserwerken einer Stadt, weil und sofern dadurch die Stadt ohne Lebensmittel, ohne Wasser, Licht, elektrische Energie bleiben müßte[1].

Nicht alle Arbeitsstreitigkeiten berühren also die öffentliche Wohlfahrt in gleicher Weise und in dem gleichen Maße.

β) Außer den zahlreichen und zum Teil schweren wirtschaftlichen Schädigungen der in die Arbeitsstreitigkeiten unmittelbar verwickelten Personen und Organisationen, außer den Störungen des heimischen Erwerbslebens, der Gefährdung des Wettbewerbes auf dem Weltmarkte, stehen dort, wo das „Machtprinzip“ systematisch zur Anwendung kommt, auch große soziale Werte auf dem Spiele. Das Mißtrauen, die Erbitterung, vielleicht der Haß, die als unheilvolle Folgen des Kampfvollzuges und auch der beendeten Kämpfe bei Siegern und Besiegten zurückbleiben, werden nur zu leicht die Kluft noch vertiefen, die heute Arbeitgeber und Arbeitnehmer als feindliche Klassen voneinander trennt.

„Von der früher so oft gepriesenen und in einem höheren Sinne ja gewiß auch vorhandenen Interessenharmonie der Arbeitgeber und der Arbeiter“, sagt E. Francke[2], „ist im Lärm des Tages kaum mehr etwas zu spüren. In beiden Lagern stehen sich gewaltige Heere gerüstet und kampfbereit gegenüber. Auf der einen Seite führt der starre Herrenwille, der kein Verhandeln und Vergleichen, sondern nur ein Niederkämpfen bis zum bittern Ende kennt, auf der andern Seite drängt eine fieberhafte Unruhe, die nach Verbesserung des Lebensloses ringt, ein demagogisches Phrasentum von Massenstreik und Massensieg, aber auch Mangel und Not gewaltsam vorwärts. In tausend Konflikten prallen die Gegensätze aufeinander.“

Fürwahr ein beklagenswerter Zustand, der den modernen Kulturvölkern nicht gerade zur Ehre gereicht.

---

[1] Herkner, Arbeiterfrage[5] (1908) 263 f.

[2] Soziale Praxis XV (1905), Nr 8, S. 195.

3. Prinzipielle Beurteilung der Arbeitsstreitigkeiten. Beginnen wir mit einer Argumentation, die unter den Nationalökonomen manche Freunde gefunden hat.

„Erkennt man an, daß der Arbeitsvertrag ein Kauf- und Verkaufsvertrag über die Ware Arbeit ist", sagt Biermer[1], „und erkennt die Rechtsordnung den Lohnarbeiter als freien Warenverkäufer an, so muß man die Vorgänge auf den Arbeitsmärkten wie wirkliche Marktvorgänge beurteilen. Nun ist die rechtliche Gleichheit von Käufer und Verkäufer, soweit der Einzelne in Frage kommt, tatsächlich eine Ungleichheit; denn der Arbeiter hat in der Regel nichts anderes als seine Arbeitskraft, die er verkaufen muß. Um seine Existenz zu fristen, ist er gezwungen, seine Arbeitskraft gegen Lohn anzubieten. Sinkt die Nachfrage der Arbeit, so ist er nicht etwa im stande, wie der Verkäufer anderer Waren, durch Minderung des Angebotes dem Sinken des Preises seiner Ware Einhalt zu tun; im Gegenteil, anstatt daß weniger Verkäufer wie früher zum Markt kommen, wird bei abnehmender Nachfrage der Wettbewerb der Arbeiter sogar notwendig größer. Das Sinken der Nachfrage erzeugt also eine Steigerung des Angebots und damit ein Sinken des Lohnes, das oft ganz außer Verhältnis zur Abnahme der Nachfrage steht. Steigt aber die Nachfrage zur Arbeit, so erhält zunächst nur die Zahl der Unbeschäftigten, die ‚Reservearmee', Beschäftigung. Erst wenn die Nachfrage in so beträchtlichem Maße gewachsen ist, daß die Heranziehung der bisher Unbeschäftigten nicht mehr ausreicht, steigt auch der Preis der Arbeit. Um nun einen Einfluß auf die Gestaltung des Preises seiner Arbeit zu gewinnen, muß der Arbeiter, als der natürlich schwächere Kontrahent, der zu verkaufen gezwungen ist, wenn er leben will, durch die Koalition mit andern Branchegenossen sich in seiner Stellung als Verkäufer gegenüber dem Käufer stärken. Die Arbeiter organisieren sich also, da sie vereinzelt nichts erreichen können, und verkaufen nicht mehr, wenn die von dem Unternehmer gebotenen Preise ihnen zu niedrig erscheinen. Dieses Nicht-mehr-verkaufen der Arbeit, wenn es gemeinsam geschieht, nennt man eben Arbeitseinstellung." Kurz gesagt: Die Arbeiter müssen in ihren Gewerkvereinen „Verkaufsgenossenschaften der Ware Arbeit" gründen, um „durch Zurückhaltung dieser Ware", d. i. den Streik, ihre Forderungen durchsetzen zu können. Es ist das die bekannte Rechtfertigung der Streiks, wie sie sich auch in der Gewerkschaftsliteratur bis heute immer wieder findet.

Diese Argumentation beweist jedoch, soweit sie tatsächliche Elemente in sich schließt, überzeugend lediglich die Notwendigkeit eines kollektiven Vorgehens der freien Arbeiter, die praktische Unzulänglichkeit der bloßen Einzelverträge, mit ungeregelter Konkurrenz der Arbeiter unter sich. Im übrigen begegnet die zu Grunde liegende Gleichsetzung von Arbeitsvertrag und Kaufvertrag schweren juristischen Bedenken. Jedenfalls würde auch die Beweisführung zu Gunsten der Koalition

---

[1] Wörterbuch der Volkswirtschaft I² 182, Art. „Arbeitseinstellungen". Vgl. auch Brentano, Handwörterbuch der Staatswissenschaft IV² 614, Art. „Gewerkvereine".

und des kollektiven Vertragsschlusses an Klarheit und Zuverlässigkeit nicht wenig gewinnen, wenn die irreführende und, wie materiell und stillschweigend, wenn nicht gar formell anerkannt wird, trotz einiger Analogien in sich unhaltbare Gleichstellung von Arbeit und Ware[1] völlig preisgegeben würde. Muß Brentano die aktive Arbeit, weil untrennbar von der Person des Arbeiters, wenigstens als eine Ware von ganz besonderer Art hinstellen, dann betont ja auch Biermer mit vollem Recht, daß die Lage des Arbeiters auf dem Markte gänzlich verschieden ist von der Lage der Verkäufer anderer Waren. Die Berechtigung des Streiks aber, die das eigentliche Beweisthema der angeführten Argumentation bildet, kann durch dieselbe in ausreichendem Maße doch nicht ohne Vergewaltigung der Logik erwiesen werden. Denn wenn es auch den Verkäufern von sonstigen Waren in vielen Fällen erlaubt sein mag, durch temporäre Zurückhaltung des Kaufobjektes ihre Lage auf dem Markte zu verbessern, so folgt daraus noch lange nicht, daß ein Gleiches nun auch für jene „besondere Art", der „Ware Arbeit", unter allen Umständen Geltung haben könne.

Wir werden also wohl für die kritische Würdigung der Arbeitskämpfe einen andern Standpunkt gewinnen müssen.

Es empfiehlt sich, dabei zwischen privatrechtlichen und öffentlich-rechtlichen Gesichtspunkten zu unterscheiden.

I.

a) Der Bruch eines zu Recht bestehenden Arbeitsvertrages ist keiner der beiden Vertragsparteien gestattet. Stellt es sich nachträglich heraus, daß der Vertrag von Anfang an ungültig war, oder verletzt eine der Parteien eigenmächtig wesentliche Bestimmungen des Arbeitsvertrages, so geschieht durch faktische und praktische Lösung des Arbeitsverhältnisses kein Unrecht. Selbstverständlich steht es dem Arbeitgeber zu, mit Beachtung bestehender Kündigungsfristen, nach Ablauf des Vertrages, Arbeiter zu entlassen, wie dem Arbeitnehmer, auf eine Fortdauer des Arbeitsverhältnisses zu verzichten. Auch kann das Vertragsverhältnis durch gegenseitige Übereinstimmung jederzeit gelöst werden[2].

---

[1] Vgl. dazu G. v. Mayr, Die Pflicht im Wirtschaftsleben (1900).

[2] Loening (Handwörterbuch der Staatswissenschaft I² 994 1001) sieht in der Nichtannahme oder der vorzeitigen Entlassung des Arbeiters keinen Vertragsbruch seitens des Arbeitgebers. Ihm widerspricht jedoch Lotmar (Arbeitsvertrag II 260 A. 2) mit Berufung auf Staub und § 124b der Gewerbeordnung. Über Ersatzleistungspflicht bezüglich des ausgefallenen Lohnes vgl. Lotmar a. a. O. II 312 706. Kontraktbrüchigen Fabrikarbeitern (Fabriken, wo in der Regel mindestens zwanzig Arbeiter beschäftigt werden) kann nur der rückständige Lohn bis zum Betrag des durchschnittlichen Wochenlohnes einbehalten werden (décompte) (§ 134,

b) Sind die Parteien durch keine Vertragspflicht mehr gebunden, so hat der Arbeiter kein Recht auf die weitere Beschäftigung bei seinem bisherigen Arbeitgeber, wie auch der Arbeitgeber nicht als sein Recht beanspruchen kann, daß seine bisherigen Arbeiter fortgesetzt in seinem Dienste, nach seinen Wünschen und den von ihm gestellten Bedingungen weiterarbeiten. Tatsächlich ist aber die Sachlage so, daß Streik und Aussperrung lediglich als eine Suspension des Arbeitsverhältnisses sich darstellen. Die Arbeiter bleiben regelmäßig in gewissem Umfange auf dieselben Arbeitgeber zur Fortsetzung der Arbeit angewiesen und die Arbeitgeber auf dieselben Arbeiter. Die planmäßige Hinausschiebung einer Wiederaufnahme der Arbeit und der Indienststellung soll durch die damit verbundenen Opfer und Schädigungen nach der Absicht jedes Teiles einen Druck auf den andern Teil ausüben und ihn zur Annahme bestimmter Bedingungen bei der Wiederaufnahme des kontraktlichen Verhältnisses nötigen. Sehen wir davon ab, daß die vielgerühmte Vertragsfreiheit durch einen solchen Druck eine vielleicht nicht unbeträchtliche Einschränkung erfährt, so läßt sich ein solches Verfahren nicht unbedingt[1] verurteilen, sofern nur folgende Bedingungen erfüllt sind:

Die Forderungen, die gegenüber dem andern Teile erhoben werden, müssen in sich gerecht und vernünftig sein.

Fordert der Arbeitgeber z. B. eine Arbeitsleistung, die mit offensichtlicher Gefahr für Leben oder Sittlichkeit des Arbeitenden verbunden ist, und will er die mögliche Abhilfe nicht eintreten lassen, so sind die Arbeiter um so mehr im Recht, die Wiederanknüpfung des Arbeitsverhältnisses zu versagen, als sie, unter jener Voraussetzung, sogar ein vertraglich bestehendes Verhältnis hätten abbrechen können. Beanspruchen die Arbeiter einen Lohn, der in durchaus keinem rechten Verhältnis steht zu dem Werte ihrer Arbeitsleistung, oder will der Arbeitgeber einen dem Werte der Arbeitsleistung

---

Abschnitt 2 der Gewerbeordnung). Von andern Arbeitern (Gesellen, Gehilfen) kann der Arbeitgeber als Entschädigung für den Tag des Vertragsbruches und jeden folgenden Tag der vertragsmäßigen oder gesetzlichen Arbeitszeit, höchstens aber für eine Woche, den Betrag des ortsüblichen Tagelohnes fordern (§ 124 b der Gewerbeordnung). Wo starke Arbeiterorganisationen bestehen, wird seitens der Arbeitgeber meist ein niedrigerer décompte zugestanden, bei Beendigung eines Streiks vielfach die Preisgabe der zivilrechtlichen Ansprüche des Arbeitgebers zur Bedingung des Friedensschlusses gemacht. Herkner, Arbeiterfrage[5] 166 f.

[1] Qui iure suo utitur, neminem laedit. Die Moralfrage, ob und inwieweit Pflichten der Liebe ein anderes Verhalten fordern, lassen wir hier außer Betracht.

entsprechenden Lohn nicht zahlen, ist der Lohn für den ungelernten Arbeiter, der seine ganze Lebenskraft in den Dienst des Unternehmers stellt, unter normalen Geschäftsbedingungen so gering, daß der Arbeiter davon nicht leben kann — wer wollte unter diesen Voraussetzungen die Entlassung bzw. den Ausstand als ungerecht bezeichnen?

Doch auch in andern Fällen, in denen es sich nicht um offenbare Ungerechtigkeiten wie in den angeführten Beispielen handelt, wird die Arbeitseinstellung und der dadurch ausgeübte Druck an sich als legitimes Mittel der Selbsthilfe erscheinen müssen, in allen den Fällen nämlich, wo die Arbeiter innerhalb der Grenzen der Billigkeit und Gerechtigkeit eine praktisch mögliche Verbesserung ihrer Lage, eine ihnen günstigere Ausgestaltung des Arbeitsverhältnisses in seinen verschiedenen Details durch die Arbeitseinstellung erstreben[1]. Wir sagen: eine praktisch mögliche Verbesserung. Praktisch Unmögliches, für die gesunde Entwicklung oder den Bestand der Industrie, deren Blüte beiden Teilen nicht gleichgültig sein kann, evident Unzuträgliches und Gefährliches zu verlangen, wäre offenbar höchst unvernünftig und könnte nicht als billig und gerecht bezeichnet werden. Allein hier entstehen große Schwierigkeiten aus dem Umstande, daß nur zu leicht, was man wünscht, auch für gerecht, billig und vernünftig gehalten wird. Die Schwierigkeiten wachsen noch gewaltig, wenn oder weil der Disput zwischen nicht nur stark interessierten, sondern auch oft leidenschaftlich erregten und mit gegenseitigem Mißtrauen erfüllten Parteien stattfindet. Folgt aber daraus, daß überhaupt auf die Geltendmachung der Selbsthilfe unter allen Umständen verzichtet werden müsse? Das nicht. Doch scheint es ratsam, daß die streitenden Gruppen, der alten Wahrheit eingedenk, wie niemand in seinen eigenen Interessenfragen ein guter Richter sei, einer gewissen klugen Zurückhaltung sich befleißigen und wenigstens den Rat wohlwollender Sachverständigen nicht verschmähen.

Die Forderungen, die gegenüber dem andern Teile erhoben, die Verbesserungen und Vorteile, die erstrebt werden, müssen ferner nicht nur billig, gerecht und praktisch möglich sein, sondern zugleich einen solchen Grad von Bedeutung und Wichtigkeit haben, daß die Anwendung so ernster und für Arbeiter und Arbeitgeber folgenreicher und gefahrvoller

[1] Vermeersch, Quaestiones de iustitia (1901) 605 f. „Bis zum Ablauf der Vertragsfrist“ können die Arbeiter betreffs günstigerer Bedingungen schon vorstellig werden, nicht aber sie zwangsweise sich erobern (Lehmkuhl); vgl. auch Cathrein, Moralphilosophie II[4] 367 f.

Mittel sich rechtfertigen läßt. Fehlt jede Proportion zwischen dem Zweck und dem Mittel, entscheiden bloße Leidenschaft, überspannte Herrenkaprizen oder demagogischer Übermut in diesen, das Wohl und Wehe der Beteiligten und ihrer Angehörigen tief und schwer berührenden Angelegenheiten, dann werden Streik und Aussperrung zur Frivolität, für deren „Berechtigung" wohl niemand eine Lanze brechen wird. Auch in dieser Beziehung ist die einseitige Entscheidung über die Wichtigkeit des Streitobjekts dem Irrtum in so höherem Grade ausgesetzt, als Kampfesgeist die Beurteilung beeinflußt, und um so gefährlicher, je größerer Schaden durch eine falscher Entscheidung folgende Arbeitseinstellung oder Aussperrung angerichtet wird.

Angesichts der großen materiellen Schädigungen und der sittlichen Gefahren, die mit der durch Streik und Aussperrung hervorgerufenen Arbeitslosigkeit und mit den Betriebsstörungen verbunden sein können und meist verbunden sind, wird ferner Lockout und Ausstand erst dann gegen den Vorwurf der Frivolität geschützt bleiben, wenn vor ihrer Anwendung alle andern Mittel friedlicher Verständigung erschöpft sind. Streik und Lockout können immer nur das letzte Mittel sein, und ihre Anwendung erscheint lediglich dann als zuläßig, wenn sie als das einzige Mittel übrig bleiben, um gerechte, billige, vernünftige Forderungen zur Geltung zu bringen. Der tatsächlichen Anwendung sollte auch stets die Androhung vorausgehen, der Vollzug erst erfolgen, wenn außer Zweifel gestellt ist, daß die gewarnte Partei wohlbegründeten Reklamationen keine Rechnung tragen will.

In der Durchführung der Arbeitskämpfe dürfen ferner keine unerlaubten und ungerechten Mittel angewendet werden.

Gegen „Streikbrecher" (Black legs in England, Scaps in Amerika genannt), welche die „Koalitionsmoral" [1] verletzen, d. h. die als Mitglieder der streikenden Koalition oder Organisation durch einseitige Wiederaufnahme der Arbeit der Vereinbarung zuwiderhandeln, darf der Ausschluß aus dem Verbande verhängt [2], nicht aber Gewalt geübt werden.

„Arbeitswillige", die der streikenden Koalition nicht angehören, mag man durch Überredung, unter Anwendung von „Streikposten", mit

---

[1] Vgl. Lotmar, Arbeitsvertrag I 118.

[2] Nach Herkner, Arbeiterfrage 174: Ausschluß cum infamia und „gesellschaftliche Ächtung".

dem Hinweis auf die Klassensolidarität zu gewinnen suchen. Physische Gewalt und Bedrohung dürfen dagegen denselben gegenüber nicht geübt werden[1]. Wollen sie arbeiten, so befinden sie sich lediglich in Ausübung ihres Rechtes.

Die Abhaltung des Zuzugs fremder Arbeiter, die sog. „Sperre", ist erlaubt, wenn dabei keine unehrlichen und gewalttätigen Mittel angewendet werden.

Die Arbeiter sind nicht verpflichtet, um allen dem Unternehmer aus der Betriebsstörung erwachsenden Schaden zu vermeiden, auf ihr gutes Recht und billige Forderungen zu verzichten. Aber sie müssen selbstverständlich sich jedes positiven Eingriffs in die Eigentumsrechte des Arbeitgebers, jeder direkten weiteren Schädigung, die nicht aus der Arbeitseinstellung sich ergibt, jeder Verletzung seiner persönlichen Rechte, seiner Ehre, seines guten Namens enthalten[2].

In Frankreich und Italien verzichten die Anhänger der sog. „direkten Aktion" (die Mitglieder der Confédération Générale du Travail)[3] zur Durchführung ihrer Wünsche bezüglich der Ausgestaltung des Arbeitsverhältnisses auf Verhandlungen mit den Unternehmern. Sie nehmen sich eigenmächtig, was sie wollen. Zum Achtstundentag z. B. gelangen sie, indem sie aufhören zu arbeiten, wenn acht Stunden abgelaufen sind. Widerstrebt der Unternehmer, dann wird durch

---

[1] „Wenn diese Leute", sagt Herkner (a. a. O. 175), „schließlich aus Klassensolidarität auf die materiellen Vorteile verzichten, so erwerben sie sich gewiß Anspruch auf besondere Achtung; wenn sie es aber nicht tun, so liegt noch kein Grund vor, sie als verworfene, rechtlose Subjekte hinzustellen." Pottier (De iure et iustitia [1900] 208) nahm an, die Arbeiter hätten ein Recht, „Streikbrecher" physisch zum Feiern zu zwingen, in dem Falle, wo eine zur Beseitigung offenbarer Ungerechtigkeiten unternommene Arbeitseinstellung durch die Weigerung eines Teiles der Arbeiter, in den Ausstand einzutreten, unwirksam gemacht werde. Diese Auffassung wird aber mit Übereinstimmung abgelehnt. Mögen jene Arbeiter vielleicht auch gegen die Liebe sich verfehlen, das Recht zur Arbeit verbleibt ihnen. Die Erlaubnis der Anwendung physischer Gewalt würde die Gefahr der Auflösung jeglicher Ordnung heraufbeschwören. Vgl. Cathrein, Moralphilosophie II⁴ 368; Noldin, Summa theologia moralis II⁴ 302; Vermeersch, Quaestiones de iustitia (1901) 606; Treitz, Der moderne Gewerkschaftsgedanke (1909) 83 f. — Die am 20. November 1899 vom deutschen Reichstag abgelehnte sog. Zuchthausvorlage enthielt eine wesentliche Verschärfung aller Strafbestimmungen, welche die zur Durchführung einer Koalition ausgeübten Nötigungen schon nach bestehendem Recht treffen. Sie ging „über den berechtigten Zweck des Schutzes der Arbeitswilligen weit hinaus" (Herkner a. a. O. 177).

[2] Die kasuistische Behandlung ist Sache der Moral und der Jurisprudenz.

[3] Vgl. H. Pesch, Nationalökonomie, Bd II, Kap. 5, § 7, S. 779 A.

Beschädigung von Maschinen usw. der ganze Betrieb zum Stillstand gebracht[1]. Dieses Verfahren heißt „Sabotage" (sabot = Hemmschuh, Bremse): „Der Unternehmer ist wehrlos, weil er niemand fassen kann. . . . Der Arbeiter hat in dem heutigen komplizierten, verbesserten Mechanismus der Produktion und Konsumtion eine furchtbare Macht in seiner Hand; alles stützt sich auf seinen guten Willen, sein Pflichtgefühl (sic!) gegenüber andern." [2] Bei der Anwendung von Sabotage wird nicht nach Moral gefragt. Eine solch brutale Geltendmachung der Eigeninteressen müßte, bei allgemeiner Anwendung, die Volkswirtschaft unmittelbar der Auflösung entgegenführen; und das will ja auch die anarchistische Gruppe, von der solche Praxis anempfohlen wird[3]. Sehr richtig bemerkt Herkner[4]: „Nachdem einzelne Vertreter der Arbeitgeberinteressen sozialpolitische Bestrebungen als ‚Sozialmoralismus' nicht genug verhöhnen können, ist es nicht überflüssig, in diesem Zusammenhange auf den großen Wert hinzuweisen, der einer sozialmoralischen Gesinnung in den Arbeiterkreisen tatsächlich zukommt. Es ist sehr fraglich, ob die rohen Mittel staatlicher Repression allein hinreichen würden, das Gift der Sabotage-Propaganda unschädlich zu machen."

Verschärfungen der Aussperrung, welche durch deren unmittelbaren Zweck nicht gefordert werden oder unmoralische Mittel zur Anwendung bringen, sind unzulässig. Insbesondere ist das Bestreben verwerflich, Arbeiter, die vielleicht nur durch Ausübung ihres guten Rechts mißliebig geworden sind, durch „schwarze Listen" u. dgl. dauernd ums Brot zu bringen.

Ganz kurz sei schließlich noch erwähnt, daß jede tumultuarische oder revolutionäre Störung der öffentlichen Ordnung, bei Gelegenheit von Arbeitskämpfen, nicht versucht und vom Staate nicht geduldet werden darf.

---

[1] Man denke an die Zerstörung der Telegraphen- und Telephonleitungen beim letzten französischen Poststreik.

[2] Zitat aus dem Züricher Anarchistenblatt „Weckruf" bei Herkner, Arbeiterfrage 182.

[3] Der sog. „passive Resistenzstreik" der österreichischen und italienischen Eisenbahner führte eine empfindliche Lähmung des gesamten Verkehrs dadurch herbei, daß die geltenden Reglements auch in unwesentlichen Punkten mit einer den Betriebsinteressen zuwiderlaufenden minutiös, skrupulös umständlichen Sorgfalt und Genauigkeit beobachtet wurden. Herkner a. a. O. 183. [4] Ebd. 184.

(Schluß folgt. S. 142.)

Heinrich Pesch S. J.

Vgl. Bd. 39 S. 258–270, 508–521 (bes. S. 267–268: Heinrich Haa[...] „Über Hypnotismus“!

Telepathie.

Julius Bessmer S.J.

Was mag das neue griechische Wort bedeuten? Für manchen ist es zunächst nur ein bequemer Ausdruck, mit dem er eine schöne Zahl außergewöhnlicher Vorgänge zusammenfaßt, ohne sich lang zu fragen, warum er dieses und kein anderes Wort für sie gewählt. Da erzählt man von einem, er habe aus dem Taschentuch oder der Uhrkette eines Unbekannten dessen Geschicke erkannt: Telepathie. Ein anderer sieht im Geiste plötzlich ein fernes Unglück: Telepathie; ein dritter sehnt seinen Freund herbei, und er kommt: Telepathie. Kurz das ganze Gebiet der Gedankenübertragung oder sog. Mentalsuggestion, des Hellsehens in der Hypnose und außerhalb derselben, das ganze Gebiet der Ankündigungen und zweiten Gesichte, all das heißt zuweilen heute Telepathie. Ob wirklich eine Fernwirkung irgend welcher Art zu Grunde liegt, wie das Wort Telepathie notwendig zu besagen scheint, diese Frage stellt man sich oft kaum. Eine solche Sprachweise ist nicht zu billigen, weil sie Verwirrung stiften muß.

In der folgenden Arbeit soll Telepathie bloß einen fraglichen Faktor bedeuten, dessen man sich heute zur Erklärung gewisser außergewöhnlicher Vorgänge, wie Gedankenlesen, Hellsehen, bloß subjektiver Erscheinungen und vieler spiritistischen Phänomene, bedienen zu dürfen glaubt. Diese eng umgrenzte Auffassung schließt sich direkt an den Wortsinn des Ausdrucks Telepathie an.

Der Ausdruck Telepathie leitet sich ab vom griechischen Adverb τῆλε (τηλοῦ) = fern, weit ab, und vom Hauptwort πάθος (Leiden, Gefühl) bzw. vom Aorist παθεῖν des Zeitwortes πάσχω = leiden (fühlen). Nach Analogie der Kunstausdrücke Telegraphie, Telephonie usw. besagt er demnach so viel als „in die Ferne“ oder vielmehr „aus der Ferne leiden“, mit andern Worten, F e r n w i r k u n g im passiven Sinne. Telepathie setzt voraus, daß es Gegenstände gibt, die in die Ferne wirken, und andere, die zur Aufnahme solcher Fernwirkungen befähigt sind.

Wird demnach von Telepathie beim Menschen gesprochen, so will man damit sagen, daß der Mensch Wirkungen aus der Ferne ausgesetzt

und zur Aufnahme derselben befähigt sei. Allein nicht die gewöhnlichen, uns wohlbekannten Einflüsse des Lichtes, des Schalles, der Elektrizität, des mechanischen Stoßes, wenn deren Quelle auch noch soweit von uns entfernt ist, sollen durch den Namen Telepathie bezeichnet werden. Im Gegenteil. Der Name wurde vielmehr gewählt, um eine Reihe hypothetischer Einflüsse zu bezeichnen, welche sich wenigstens auf den ersten Blick nicht auf jene wohlbekannten Einwirkungen zurückführen lassen, die für gewöhnlich unsere Sinne treffen.

Ob solche Einflüsse existieren, das steht selbst in Frage. Telepathie ist eine Hypothese, nicht eine anerkannte Tatsache. Aufgabe der vorliegenden Studie wird es sein: die telepathische Hypothese näher zu umgrenzen, das zu Gunsten dieser Hypothese angerufene Beweismaterial darzulegen, endlich die Hypothese selbst ebenso wie die vorgelegten Beweismomente einer Prüfung zu unterwerfen.

I.

1. Der französische Physiolog und Psycholog Charles Richet charakterisiert in seiner Abhandlung La métapsychique die telepathische Hypothese, soweit er ihr zustimmen will, folgendermaßen:

„Es existieren in der Natur Schwingungen, welche dunkel unser Unterbewußtsein erregen und uns Tatsachen offenbaren, die uns die normalen Sinne nicht zu lehren vermögen.“ [1] Damit nimmt Richet, wie er selbst ausführt, ein Dreifaches an:

a) Es gibt noch andere natürliche und materielle Kräfte außer denjenigen, die uns schon bekannt sind.

b) Es finden sich in uns noch andere Erkenntnisvorgänge als diejenigen, welche sich von unsern normalen Sinneswahrnehmungen herleiten.

c) Wenn auch gewisse Individuen mehr als andere fähig sind, diese Schwingungen wahrzunehmen, so finden sich doch zwischen den sog. Medien und den andern Menschen gewisse Übergänge, so daß jedes menschliche Wesen mehr oder minder fähig ist, in die Ferne zu sehen und zu fühlen.

Diese Auffassung Richets zeichnet sich vor andern Auffassungen dadurch aus, daß sie das Problem in seinem Kernpunkte faßt, nämlich in der Frage nach den hypothetischen Fernwirkungen selber. Da sie sich nicht

[1] Il existe dans la nature des vibrations, qui émeuvent obscurément nos consciences inférieures et qui nous révèlent des faits, que le sens normaux sont impuissants à nous apprendre (Proceedings of the Society for Psychical Research XIX 44). Obwohl Richet den Ausdruck consciences inférieures nicht näher erklärt, scheint doch aus Verschiedenem hervorzugehen, daß er damit das „Unterbewußtsein“ im Sinne von F. W. Myers meint.

darauf beschränkt, anzunehmen, daß bloß der Mensch auf den Menschen aus der Ferne wirken könne, erlaubt die Auffassung Richets, die telepathische Hypothese auch auf die Probleme des Hellsehens anzuwenden, bei welchen ferne leblose Gegenstände geschaut und gefühlt werden.

2. Immerhin ist Richets Auffassung der telepathischen Hypothese nicht die gewöhnliche. Vielmehr beschränken die meisten Vertreter der englischen Gesellschaft für psychische Forschung, welcher wir die grundlegenden Arbeiten verdanken, die Annahme von Telepathie auf den Fernverkehr zwischen Menschen.

So definiert Mrs Henry Sidgwick den telepathischen Einfluß als einen „Eindruck, den ein lebender Geist von einem andern empfängt, und zwar in anderer Weise als durch die anerkannten Sinneskanäle" [1]. Und schon die ersten beiden Bände der Proceedings haben eine ähnliche Begriffsbestimmung aufgestellt, so daß man wirklich mit Professor F. C. S. Schiller von einer „offiziellen Definition" der Telepathie sprechen kann.

Der berühmte Physiker Sir Oliver Lodge weist mit Recht darauf hin, daß es für einen solchen neuen Kommunikationsweg eine ganze Reihe von Erklärungsmöglichkeiten gebe. Er schreibt:

„Telepathie selbst aber bedarf der Erklärung. Eine Vorstellung oder ein Gedanke, der im Geiste des einen erscheint, spiegelt sich wider und erscheint dunkel in dem Geist eines andern. Wie kommt das? Vollzieht sich ein physischer Prozeß in irgend einem physischen Medium oder dem Äther, der beide Gehirne verbindet? Handelt es sich in erster Linie um eine physiologische Funktion des Gehirns, oder ist es in erster Linie ein psychologischer Prozeß? Wenn es ein bloß psychologischer Prozeß ist, was will das heißen? Vielleicht handelt es sich überhaupt gar nicht um eine direkte Einwirkung von zwei Seelen (minds), vielleicht muß ein Mittelding da sein — wenn nicht ein physisches, dann ein psychisches Medium —, denkbarer Weise auch eine dritte Intelligenz oder Seele, die auf Agent und Perzipient wirkt oder mit beiden in Verbindung steht." [2]

Sir Oliver Lodge hat hier mit seinem scharfen Blick Möglichkeiten aufgedeckt, von denen die heutige Wissenschaft nichts hören will. Würden sie

[1] Impression of one living mind by another otherwise than through the recognised channels of sense (Discussion of the Trance Phenomena of Mrs Piper II, by Mrs Henry Sidgwick. Proceed. S. P. R. XV 17). In ähnlicher Weise spricht Prof. F. C. S. Schiller in seiner Antwort an Prof. Münsterberg (ebd. XIV 352). Dieser allgemeinsten Definition stimmen die übrigen Vertreter der englischen Gesellschaft für psychische Forschung bei, auch jene, welche wie Prof. J. H. Hyslop und Richard Hodgson einer Überschätzung der Telepathie entgegentreten.

[2] Adress by the President (Proceed. S. P. R. XVII 39).

beachtet werden, so könnte sich die katholische Lehre von den Engeln einer glimpflicheren Behandlung versehen, als ihr bis jetzt zu teil wird.

3. Da jedoch der heutigen Zeit eine rein geistige Verbindung zwischen Seelen als ein wissenschaftlich unrealisierbarer Gedanke erscheint, so hat von den durch Oliver Lodge angezeigten Möglichkeiten, den Fernverkehr zu erklären, nur die physische eine weitgehendere Berücksichtigung gefunden. Sie nimmt zum Ausgangspunkt physische Vorgänge, anerkennt ein physisches Medium, durch welches diese auf einen entfernten Menschen weiter wirken, und betrachtet als nächste Wirkung in diesem wieder physische Vorgänge, die sich dann erst in seelische Betätigung umsetzen bzw. eine solche zur Begleitung haben. Auf Grund der Wellenabstufungen, die sich in der Natur finden, hat der berühmte englische Physiker Sir William Crookes die telepathische Hypothese ausgebaut.

In seiner Presidential Adress, die er 1898 vor der British Association in Bristol hielt, charakterisiert er dieselbe durch folgende Sätze[1]: „Wenn Telepathie stattfindet, haben wir zwei physische Fakta — die physische Veränderung in dem Gehirn des A als des Suggerierenden, und eine analoge physische Veränderung im Gehirn des B, der die Suggestion empfängt. Zwischen diesen beiden physischen Vorgängen muß eine Reihe (train) physischer Ursachen existieren. . . . Eine solche Abfolge kann aber bloß statthaben in einem dazwischen tretenden Medium. Alle Erscheinungen des Universums sind aber in gewissem Sinne (in some way) als kontinuierlich vorauszusetzen, und es ist unwissenschaftlich, geheimnisvolle Agenzien zu Hilfe zu rufen, wenn es sich mit jedem neuen Fortschritt in der Erkenntnis zeigt, daß die Ätherschwingungen Macht und Eigenschaften besitzen, um jeder Forderung — auch der Übertragung von Gedanken — Genüge leisten zu können. Von einigen Physiologen wird vorausgesetzt, daß die wesentlichen Nervenzellen sich nicht aktuell berühren, sondern durch eine enge Kluft getrennt sind, welche sich im Schlaf erweitert und bei geistiger Tätigkeit bis zum Verschwinden verengert. Dieses Verhalten (condition) gleicht dem eines Branly- oder Lodge-Kohärers[2]

[1] Proceed. S. P. R. XIV 3 f. Weitere Ausführungen dieser Gedanken durch Crookes bietet Gutberlet, Der Kampf um die Seele II[2], Mainz 1903, 561—564.

[2] Der Branly- oder Lodge-Kohärer dient als Indikator für das Auftreten elektrischer Wellen und bildet als solcher einen wichtigen Bestandteil in der Empfangsstation für drahtlose Telegraphie. „Er beruht auf der Beobachtung, daß lose Metallspäne oder Metallpulver, die den Strom sehr schlecht leiten, zu guten Leitern werden, sobald sie von elektrischen Wellen getroffen werden, und daß sie die Leitungsfähigkeit wieder verlieren, wenn sie erschüttert werden. Bringt man Feilspäne von Nickel, Aluminium oder Kupfer, Drahtstückchen, Nägelchen oder Schräubchen von Eisen in eine Glasröhre und schiebt durch die Korke an beiden Enden Kupferdrähte in das lose Metallpulver, so erhält man den Branly-Indikator (Radiokonduktor, Kohärer, Fritter) in einfachster Form. Schaltet man diese Röhre in

in so eigentümlicher Weise, daß es eine weitere Analogie nahe legt. Da der Bau des Gehirns und der Nerven ähnlich ist, so ist es denkbar, daß im Gehirn solche Massen von Nerven-Kohärers sich finden, deren spezielle Funktion es sein mag, Impulse zu empfangen, die durch eine Abfolge von Ätherwellen mit entsprechendem Größenrang von außen zugeleitet werden. Röntgen hat uns mit einer Ordnung von Schwingungen vertraut gemacht, welche, verglichen mit den kleinsten Wellen, die man bisher kannte, noch von außerordentlicher Kleinheit (Frequenz, Kürze) und von Dimensionen sind, die sich mit der Entfernung der Zentren der Atome vergleichen lassen, aus denen sich das Universum aufbaut, und es ist noch kein Grund vorhanden, anzunehmen, daß wir hier die Grenze der Häufigkeit (Frequenz) erreicht haben. Es ist bekannt, daß die Denktätigkeit von gewissen molekularen Bewegungen im Gehirn begleitet ist, und hier haben wir physische Schwingungen, die gerade durch ihre äußerste Kleinheit fähig sind, direkt auf individuelle Molekeln zu wirken, indem ihre rasche Aufeinanderfolge (rapidity) sich derjenigen der inneren und äußeren Bewegungen der Atome selber nähert."

Nach dem Gesagten enthält die Gehirnwellentheorie von Crookes folgende Hauptgedanken:

a) Bei der Telepathie bilden die an die psychische Tätigkeit des A sich anschließenden Hirnbewegungen den Ausgangspunkt.

b) Sie erzeugen im Äther Schwingungen von außerordentlicher Kleinheit, ähnlich denjenigen, die wir bei Röntgenstrahlen finden, und diese Schwingungen pflanzen sich durch den Äther bis zum Gehirn des B fort.

c) Hier treffen sie auf Aufnahmeapparate, die geeignet sind, die Ätherschwingungen in molekulare Bewegungen der Gehirnatome umzusetzen und so ähnliche psychische Vorgänge in B wachzurufen, wie sie in A gefunden hatten.

Es ist dieser ingeniösen Theorie des englischen Physikers eigen, daß sie die Auslösung von Ätherschwingungen durch Gehirnprozesse und der Gehirnprozesse durch Ätherschwingungen in etwa uns nahezulegen versucht durch den Vergleich derselben untereinander nach Größe und Frequenz. Im übrigen deckt sich die Hypothese Crookes mit derjenigen des englischen Physikers Sir W. Barretts und des französischen Psychologen Flournoy[1].

4. Aber noch in einer andern Richtung hat die telepathische Hypothese, sofern sie den menschlichen Fernverkehr erklären soll, eine Ausgestaltung erhalten. Es handelt sich um die Aufnahme und Verarbeitung der tele-

---

den Stromkreis eines Akkumulators, der außerdem ein Galvanometer oder eine elektrische Schelle enthält, so bewirkt das Auffallen einer elektrischen Welle auf die Röhre einen Ausschlag im Galvanometer oder bringt die Schelle zum Läuten" (Dressel, Lehrbuch der Physik II³, Freiburg 1905, 1003, vgl. 1012).

[1] Vgl. über die Theorie Barretts den Aufsatz „Gedankenübertragung" in dieser Zeitschrift LXII 524; über Flournoys Auffassung den Aufsatz „Das zweite Gesicht" ebd. LXXVI 280.

pathischen Eindrücke im Empfänger. Diese Aufnahme und Verarbeitung soll sich vollziehen im sog. „Unterbewußtsein“. Eine Region unterhalb der Schwelle unseres normalen Bewußtseins soll befähigt sein, diese Eindrücke aus der Ferne in sich aufzunehmen; ja diese telepathischen Eindrücke sollen einen Teil des Reichtums des so mannigfaltigen unterbewußten Lebens und Treibens ausmachen. In diesem Unterbewußtsein werden sie aufgespeichert und bewahrt, verwoben und verarbeitet, bis sie dann früher oder später in der Gestalt von Gemütserregungen oder von Halluzinationen, von geistigen Ideen und Anschauungen, von motorischen Entladungen oder automatischem Sprechen, Schreiben, Handeln ins Oberbewußtsein treten.

Es ist wieder Sir William Crookes, der auf diesen Zusammenhang der telepathischen Hypothese mit der Theorie vom Unterbewußtsein hinweist. „Vielleicht der mannigfaltigste Beweis für das Bestehen telepathischer Phänomene“, so schreibt er [1], „ergibt sich aus einer Analyse der unterbewußten Geistesarbeit, wenn diese zufällig oder absichtlich in den Bereich bewußter Überwachung gebracht wird.“ Dann weist Crookes auf die Untersuchung der Society for Psychical Research und besonders F. W. Myers hin und fügt über die Arbeiten von Forschern anderer Länder bei: „Um nur einige Namen von vielen zu nennen, so haben die Beobachtungen von Richet, Pierre Janet und Binet (in Frankreich), von Breuer und Freud (in Österreich), von William James (in Amerika) in strenger Weise die Ausdehnung beleuchtet, in welcher geduldiges Experimentieren unterschwellige Prozesse aufweisen und so die Lektionen von wechselnder Persönlichkeit und abnormen Zuständen lernen kann.“

II.

Jede Hypothese muß sich darin bewähren, daß sie die Vorgänge, zu deren Erklärung sie angerufen wurde, auch wirklich zu deuten vermag. Je mehr Erscheinungen eine Hypothese erklärt, und je vollständiger und befriedigender eine solche Erklärung ist, desto mehr gewinnt die Hypothese an Boden, desto eher erhält sie den Wert einer Theorie. So wird die Fülle der Erscheinungen, zu deren Erklärung eine Hypothese dienlich ist, zugleich zum Maßstab für den Wert derselben.

Es hat nun nicht an Gebieten gefehlt, auf denen die telepathische Hypothese mit wechselndem Glück ihre Kraft versucht hat. Eben hat uns Crookes das große Gebiet der unterbewußten Vorgänge genannt. Andere vielgenannte Gebiete sind die experimentelle Gedankenübertragung, das experimentelle Hellsehen, Gedankenübertragung und Hellsehen in der Hypnose,

[1] Proceed. S. P. R. XIV 5.

die spontanen zweiten Gesichte, die Erscheinungen, endlich die seelischen Phänomene der spiritistischen Trancezustände.

Auf das Unterbewußtsein gehen wir hier nicht näher ein, da mit Ausnahme von Crookes kaum ein Vertreter der telepathischen Hypothese auf sie als eigentliches Beweismoment hinweist. Anders verhält es sich mit den übrigen Gruppen.

1. Die experimentelle Gedankenübertragung. Sie besteht darin, daß ein Aufgeber A seine Aufmerksamkeit auf eine bestimmte Vorstellung konzentriert, um in einem andern, dem Empfänger B, der in einiger Entfernung von ihm in völliger Passivität verharren muß, die gleiche Vorstellung wachzurufen. Unter günstigen Umständen scheint es so zu gelingen, allmählich im Empfänger die Vorstellung von Gegenständen zu erwecken, bestimmte Empfindungen und Gefühle zu erzeugen, wie auch ihn zu Bewegungen und Handlungen zu vermögen, ohne daß ein Laut, eine Miene, ein Gestus ihn auf die rechte Spur hätte bringen können. Es wurden in dieser Zeitschrift Bd LXII, S. 507 ff Serien solcher Versuche behandelt und analysiert, so daß hier ein Hinweis auf dieselben genügen mag.

Viel Aufsehen erregten Versuche, die Dr Naum Kotik im Beisein verschiedener Ärzte mit Sophie Starker in der Universitätsklinik zu Odessa vorgenommen[1]. Sie gelangen am besten, wenn Sophies Vater den Aufgeber spielte. Um Gedanken des Dr Kotik oder der andern Ärzte zu erraten, brauchte das Mädchen mehr Zeit. Um jede Verbindung und Verständigung durch Zeichen unmöglich zu machen, bediente sich Dr Kotik, wenigstens für einen Teil der Experimente, folgender Versuchsanordnung. Vater und Tochter mußten sich, fünf bis zehn Schritte voneinander entfernt, Rücken gegen Rücken gekehrt, auf einen Teppich stellen, welcher den Schall dämpfen sollte. Zwischen beiden nahm der Beobachter Platz. Die Augen des Mädchens wurden verbunden, die Gehörgänge dicht mit Watte verstopft. Dem Vater wurde befohlen, jedes Sprechen, jede Bewegung und alle Geräusche streng zu vermeiden. Der Versuchsleiter überreichte dem Vater verschiedene Gegenstände oder Papierstreifen mit von ihm selber oder den als Zeugen gegenwärtigen Ärzten geschriebenen Wörtern. Die Tochter hatte dann den Gegenstand zu nennen, auf den der Vater blickte, und das Wort zu sagen, an das er dachte. Die Versuche gelangen sehr gut. Sophie nannte prompt die Gegenstände, so z. B.: „Bleifeder", „Zigarrenetui, aus Silber, acht Zigarren". Worte, die sie nicht kannte, buchstabierte oder syllabierte sie bald fehlerlos, bald nach sehr charakte-

[1] Vgl. Dr Naum Kotik (Moskau), Die Emanation der psychophysischen Energie. Eine experimentelle Untersuchung über die unmittelbare Gedankenübertragung im Zusammenhang mit der Frage über die Radioaktivität des Gehirns; Wiesbaden 1908, 28 ff.

ristischen Fehlversuchen heraus. Auch Melodien von Volksliedern, die sich der Vater vorstellte, begann das Mädchen alsbald nachzusingen.

Nicht bei allen Experimenten war übrigens die oben skizzierte Versuchsanordnung gewahrt. Bei vielen Versuchen hielt das Mädchen den Vater an der Hand etwas oberhalb des Handgelenkes. Bei solchem Kontakt gelangen die Versuche am besten. Als Vater und Tochter in verschiedenen, durch eine verschlossene Holztüre getrennten Räumen weilten, waren die Resultate anfangs negativ, später, da zwischen Aufgeber und Empfängerin die Verbindung durch einen Kupferdraht hergestellt wurde, trat Gedankenübertragung ein; endlich erhielt Kotik auch positive Resultate trotz verschlossener Türe und ohne Anwendung des Kupferdrahtes. Wir finden hier charakteristische Züge wieder, denen wir bei den von Guthrie und Lodge angestellten Versuchen begegnet sind[1].

Nahe verwandt mit diesen systematischen Versuchen der Gedankenübertragungen sind gewisse, mehr ungezwungen sich vollziehende Erfahrungen, bei denen zwar der Aufgeber einem andern etwas mitteilen will, beim Empfänger dagegen keine gleichzeitige bewußte Passivität vorausgesetzt werden kann. Hierher gehören die erfolgreichen Versuche der Miß X, die wir aus den Experimenten über Kristallvision kennen, ihre entfernte Freundin D durch bloße Willenskonzentration, besonders aber durch Musik, herbeizurufen[2]. Dr G. B. Ermacora, Professor an der Universität Padua, Mitherausgeber der Rivista di Studi Psichici, versuchte „auf telepathische Weise" Träume in andern wachzurufen[3].

Als Aufgeberin handelte Fräulein Maria Manzini, freilich unter Leitung Ermacoras. Empfängerin war eine kleine Verwandte Marias, Angelina Cavazzoni

---

[1] Kotiks Experimente können weder nach Reichhaltigkeit noch nach Zuverlässigkeit mit den eben genannten Versuchsserien verglichen werden: Sophie war berufsmäßige Gedankenleserin, jahrelange Übung stand ihrem Vater wie ihr zu Gebote; der Verdacht geheimen Einverständnisses und unbemerkter Zeichen ist trotz aller Vorsichtsmaßregeln Kotiks nicht ausgeschlossen, besonders wenn man bedenkt, daß gerade bei den besten Erfolgen körperlicher Kontakt vorhanden war. Über das Verhältnis der Fehlversuche zu den richtigen Resultaten erhalten wir nicht genügend Aufschluß. Endlich machen die Ausführungen Kotiks selber nicht den Eindruck nüchterner und umsichtiger Beobachtung.

[2] A Record of Telepathic and other Experiences (Proceed. S. P. R. VI 358 ff). Der Bericht enthält u. a. die genauen Angaben des Tagebuches der Miß X über ihre Erfahrungen, die aber für unsere Zwecke hier von geringerer Bedeutung sind.

[3] Telepathic dreams experimentally induced (Proceed. S. P. R. XI 235 bis 308). Die hier aufgeführten Versuche sind 71 an der Zahl. Sie erstreckten sich auf einen Zeitraum von sieben Monaten (Oktober 1892 bis April 1893).

von Venedig, im Alter von vier bis fünf Jahren. Von Maria Manzini berichtet Ermacora: „Sie besitzt automatische Kräfte verschiedener Art, sowohl motorische wie sensorische. Gelegentlich scheint sich eine übernormale Fähigkeit zu zeigen, die sich kundgibt in ihrer Empfänglichkeit für telepathische Einflüsse, und wenn auch mehr zweifelhaft in scheinbarer Macht, die Zukunft vorauszusehen und physikalische Erscheinungen hervorzurufen. Ihre motorischen Automatismen nehmen im Wachzustande die Form automatischen Schreibens an; in bestimmten schlafwachen Zuständen dagegen die Form der Rede und des Mienenspiels (mimicry) mit Wechsel der Persönlichkeit; ihre sensorischen Automatismen beruhen in Gehörshalluzinationen, in denen sie artikulierte Laute und gelegentlich musikalische Töne vernimmt, sowie in Gesichtshalluzinationen, die sich indes bloß in der Hypnose (Somnambulismus) voll entwickeln. Alle diese Phänomene, gleichviel ob motorisch oder sensorisch, sind nicht das Ergebnis von Suggestion in der gewöhnlichen Auffassung dieses Wortes, sondern sind verknüpft mit der Annahme der Existenz gewisser mediumistischer Persönlichkeiten, welche behaupten — freilich ohne bisher einen genügenden Beweis dafür beigebracht zu haben —, daß sie vom Körper befreite Seelen (spirits) menschlicher Wesen sind.“ [1] Es gelang nun Dr Ermacora durch den Einfluß von Donna Maria, aber nur dann, wenn diese die Rolle „Elviras“ spielte, die kleine Angelina allerlei träumen zu lassen: bestimmte Gestalten, dramatische Szenen, gewisse schwer zu beschreibende Ornamente oder Maschinen, die Angelina nach dem Erwachen aus vielen Figuren heraus wieder erkannte. Ermacora steht dafür ein, daß er zwischen der Zeit, wo er mit Maria (Elvira) den zu übermittelnden Traum beriet, bis zum Erwachen des Kindes am folgenden Morgen und dessen Befragung jeden Verkehr zwischen Maria und Angelina völlig unmöglich machte.

Es liegt uns fern, den Wert der von Ermacora getroffenen Vorsichtsmaßregeln in Abrede stellen zu wollen; aber bei der Lesung der ersten Versuche kann man sich des Verdachtes nicht ganz entschlagen, daß Donna Maria trotz aller Vorsichtsmaßregeln schlau genug war, mit Angelina sich ganz anders als „telepathisch“ in Verbindung zu setzen. Jedenfalls geben Ermacoras Berichte Anlaß zu allerlei Fragen, die den Wert der Experimente selbst sehr herabmindern.

2. Experimentelles Hellsehen außer der Hypnose. Wie schon das Wort Hellsehen besagt, handelt es sich um ein Sehen (aber bzw. auch ein Hören oder Fühlen) ferner Gegenstände oder Personen, die den

---

[1] Wir haben es hier offenbar mit einem Fall von Spaltung der Persönlichkeit zu tun, und zwar mit einem solchen, in welchem die „zweite Persönlichkeit“ sehr ausgebildet erscheint und scheinbar Kenntnisse und Kräfte besitzt, welche der normalen Persönlichkeit nicht eignen. Da solche „zweite Persönlichkeiten“ bei spiritistischen Medien eine große Rolle spielen, spricht Ermacora von mediumistischen Persönlichkeiten.

normalen Sinnen, sei es infolge ihrer Entfernung oder dazwischenliegender Hindernisse, nicht wahrnehmbar sind. Im Gegensatz zur Gedankenübertragung ist die Vermittlung des so Gesehenen oder Gehörten durch die Einwirkung der Vorstellungen eines andern ausgeschlossen. Hier gibt es also keinen Aufgeber, der seine Aufmerksamkeit auf bestimmte Vorstellungen konzentriert mit dem Willen, ähnliche Vorstellungen, Gefühle usw. in andern zu erzeugen.

Sehen wir nun zunächst von den Versuchen mit Hypnotisierten ab, so existieren nur wenige systematisch durchgeführte Experimente, und es scheint mehr als zweifelhaft, ob überhaupt Versuche vorliegen, die über die Grenzen des bloßen Zufalls hinausgehen. Meist handelt es sich um Experimente mit Karten. Es soll eine aufs Geratewohl durch einen andern gezogene Karte vom „Hellseher" erkannt und benannt werden.

Es steht also bislang die Tatsache wirklichen, experimentell geprüften Hellsehens selbst in Frage. Die vereinzelten, durch Kristallschauen[1] veranlaßten Fälle haben nicht den Wert systematischer Versuche.

3. Die Ergebnisse der Hypnose. Zum Beweis, daß eine reine Mentalsuggestion, eine Fernwirkung von Geist zu Geist ohne Vermittlung der Sinnesorgane stattfinde, werden vor allem die erfolgreichen Versuche angeführt, gewisse Personen aus der Ferne zu hypnotisieren. Nach Löwenfeld haben nicht nur die älteren Magnetiseure mit Erfolg den Versuch unternommen, Personen, die sie schon öfters auf irgend eine Weise in hypnotischen Somnambulismus versetzt hatten, auch aus der Entfernung durch einfachen Willensentschluß entweder einzuschläfern oder aufzuwecken, sondern auch in neuerer Zeit haben eine Reihe völlig zuverlässiger französischer Beobachter ähnliche Versuche mit bestem Erfolg angestellt.

Löwenfeld nennt Charles Richet, Pierre Janet, Beaunis, Liébeault, Dufay, Dufart, Boirac. Wirklich bietet Richet diesbezüglich erstklassiges Material in einem Kapitel: „Der Schlaf in die Ferne"[2]. Er bietet in diesem und im folgenden Kapitel seine eigenen Erfahrungen, wie diejenigen Pierre Janets, und zwar in gut kritischem Sinne. Eine Reihe anderer Fälle, die ebensogut bezeugt sind, bietet Edmund Gurney[3], selbst ein gewiegter und in der Literatur gut bewanderter Hypnotiseur.

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXIV 172: „Visionen im Kristalle". Daß man solchen Berichten gegenüber sehr skeptisch sein darf, ist dort bemerkt worden und wird von Charles Richet, der am meisten sich mit Hellsehen beschäftigt hat, ausdrücklich betont.

[2] Relation de diverses expériences sur la transmission mentale, la lucidité et autres phénomènes non explicables par les données scientifiques actuelles (Proceed. S. P. R. V 32 ff). [3] Hypnotism and Telepathy (ebd. V 216 ff).

Allein etwas anderes sind die Tatsachen als solche, etwas anderes ihre Erklärung. Löwenfeld bemerkt: „Eine öfters hypnotisierte Person kann ohne Einwirkung des Hypnotiseurs in Somnambulismus verfallen oder sich selbst in solchen versetzen, und das zufällige Zusammentreffen eines solchen Autosomnambulismus mit dem Versuche des Magnetiseurs vermag das Statthaben einer Fernwirkung vorzutäuschen, die in Wirklichkeit nicht vorliegt." Zurückhaltend urteilt auch Richet über seine neuen Versuche mit Léonie: „Ohne daß ich ein entscheidendes tadelloses Resultat hätte erzielen können, habe ich drei sehr gut übereinstimmende Erfahrungen, welche eine Fernwirkung wahrscheinlich machen." Sicherheit ist also hier noch keine gewonnen, daß nicht die gewöhnlichen Faktoren genügen[1].

Man hat auch mit Hypnotisierten selbst Kartenversuche vorgenommen, aber nach Richet ohne durchschlagenden Erfolg.

Gilles de la Tourette sagt: „Wir haben Richets Versuche an Gesunden und an Somnambulen, eingeschläfert oder nicht, nachgemacht, haben aber nicht mehr Glück gehabt als er. Die Zahl der erratenen Karten hat nie diejenige überschritten, die man durch Wahrscheinlichkeitsrechnung als die zu erratende hätte finden können." [2]

Bessere Resultate wurden erzielt, wenn man den Hypnotisierten nicht an eine strenge Versuchsordnung band. So erhielt Richet[3] durch drei Somnambulen, Alice, Helene und Eugenie, von denen die letztere professionell Konsultationen vornahm, interessante medizinische Diagnosen, die um so mehr Eindruck machen, je unkritischer man sie beurteilt. Sehr gute Erfolge wollen schwedische Hypnotiseure erhalten haben, indem sie die Somnambulen Häuser, Wohnungen, Szenen usw. beschreiben ließen, die sie nicht kennen konnten. So Karl Hansen, Baron Rosen, Dr Alfred Backman u. a.[4]

Ein klassisches Beispiel bietet der folgende authentische Bericht: „Eines Tages, es war im September 1888, nachmittags, wurde Alma Rådberg von mir auf

---

[1] La métapsychique (Proceed. S. P. R. XIX 40). Die in seinem früheren Aufsatz Relation etc. (ebd. V 32 ff) aufgeführten Versuche können nicht als methodisch strenge Experimente betrachtet werden.

[2] Vgl. Gutberlet, Der Kampf um die Seele II[2] 505.

[3] Proceed. S. P. R. V 116 ff.

[4] Vgl. Experiments in Clairvoyance by Dr Alfred Backman of Kalmar, Sweden (Proceed. S. P. R. VII ff), und Further Information as to Dr Backman's Experiments in Clairvoyance (ebd. VIII 405 ff); Mrs H. Sidgwick on the Evidence for Clairvoyance (ebd. VII 57) und Supplement to the Paper on the Evidence for Clairvoyance (ebd. VII 364 ff).

meinem Boot in Krakelund an der Ostküste von Schweden hypnotisiert, wo wir für die Nacht vor Anker lagen. Gegenwärtig war der Generaldirektor der Lotsen Ankarkrona, Kapitän Smith, Kommandant der Lotsen in Norrköping, meine Frau und ich. Der Hellseherin ward befohlen, das Haus des Generaldirektors in Stockholm herauszufinden und seine Wohnung zu beschreiben, in welcher weder sie noch meine Frau noch ich gewesen waren." Soweit Baron Rosen, in dessen Dienst Alma Rådberg stand. Das folgende Gespräch ist dem Berichte Ankarkronas vom Januar 1889 entnommen. Die in runden Klammern beigefügten Bemerkungen sind vom Berichterstatter.

Baron Rosen fragt: „Will Alma in das Haus vom Kommandanten Ankarkrona in Stockholm gehen und sehen, wie es dort ist?" Alma: „Ja!" (ihre Stimme war schwach, als ob sie herausgezischt würde). Frage: „Ist Alma dort?" Antwort: „Ja." Fr.: „Was sehen Sie?" A.: „Ein kleines Zimmer mit dunkeln Tapeten und Gold an den Wänden." Fr.: „Wie viele Fenster?" A.: „Eins." Fr.: „Was sehen Sie noch." A.: „Zwei Gemälde, das eine eine Landschaft, das andere eine Szene aus der Marine; verschiedene andere Gemälde (pictures); in einer Ecke ein Buchständer; in einer andern ein Strauß (bouquet), aber nicht von Blumen. An einer Wand das Porträt einer Dame in Öl. Auf dem Boden ein Teppich, der aber nicht den ganzen Boden bedeckt; auf dem Teppich ein Tisch; auf dem Tisch eine Lampe; am Tisch ein Stuhl, auf dem Frau Ankarkrona sitzt." Fr.: „Was tut sie?" A.: „Sie schaut auf eine Zeitung." Fr.: „Was für eine Zeitung?" A.: „Dagbladet" [das ist der Name, der gewöhnlich dem „Stockholms Dagblad" gegeben wird — A. Backman]. (Ich sagte, ich halte das Dagbladet nicht.) Fr.: „Sie müssen besser nach dem Namen sehen. Was ist's für eine Zeitung?" A.: „Svenska" (ich halte das Svenska Dagbladet). Fr.: „Wie ist Frau Ankarkrona gekleidet?" A.: „Schwarz mit brokatener Schnürbrust." Ebenso beschrieb Alma dann das Gesellschaftszimmer. Hier machte sie nach den Angaben Ankarkronas die einzigen zwei kleinen Fehler in der Beschreibung, die aber unbedeutend sind und auf der Mißdeutung von wirklich Gesehenem beruhen können. Interessanter sind ihre weiteren Antworten. Fr.: „Wo war Frau Ankarkrona heute?" A.: „Sie war außer dem Hause." Fr.: „Können Sie in die Küche gehen?" A.: „Ja." Fr.: „Wie kommen Sie dorthin?" A.: „Jetzt gehe ich durch ein Speisezimmer; jetzt durch einen langen schmalen Durchgang, der ein Dienstraum ist; jetzt bin ich in der Küche." Fr.: „Was sehen Sie dort?" A.: „Zwei Dienstmägde, eine ältere und eine jüngere. Die ältere steht am Feuerplatz, die jüngere sitzt auf einem Stuhl und hat etwas zum Nähen. Diese eine habe ich schon früher gesehen." Fr.: „Können Sie an die Stelle gehen, wo Frau Ankarkrona heute war? Sie müssen durch den Vorsaal." A.: „Ja." Fr.: „Wie sieht der Vorsaal aus?" A.: „Lang, eng und dunkel; auf dem Boden ein dicker Teppich, der etwa halb den Boden bedeckt; eine Lampe in einem Glasbehälter hängt von der Decke herab." Fr.: „Ist Alma jetzt dort?" A.: „Ja." Fr.: „War der Weg lang?" A.: „Nicht sehr" (die Häuser sind in derselben Straße). Fr.: „Was sehen Sie?" A.: „Einen Herrn, eine Dame

und ein etwa zwei Monate altes Kind. Ich habe die Dame schon früher gesehen." Fr.: „Wie sieht sie aus?" A.: „Sie ist dunkel, mit braunen Augen." Fr.: „Und der Herr?" A.: „Ein schöner Mann" (grauhaarig). Fr.: „Was ist der Herr?" A.: „Ich kann es nicht sehen." Fr.: „Schauen Sie nach der Garderobe?" A.: „Ein Offizier." Fr.: „Was tut die Dame?" A.: „Sie sitzt auf einem Stuhl mit dem Kind auf ihren Knien." Fr.: „Nährt sie es?" A.: „Nein, sie schaut es bloß an. Auf dem Flur steht eine alte Kindsmagd." (Eine Pflegerin kam am selben Tag oder wenige Tage vorher an.) Fr.: „Wie heißt die Dame?" A.: „Ich erinnere mich nicht."

Fr.: „Wollen Sie nach Norrköping gehen und sehen, wie es bei Kapitän Smith aussieht?" A.: „Nein." Fr.: „Ich bitte Sie, tun Sie es doch; Kapitän Smith wünscht es." A.: „Ja." Fr.: „Ist Alma dort?" A.: „Ja." Fr.: „Was sehen Sie?" A.: „Eine Lady und ein kleines Kind; das Kind ist krank, aber es ist nicht gefährlich. Es sind zwei Kinderbettstellen im Zimmer." (Das Kind war krank, ehe Herr Smith Norrköping verließ.) Nachdem Alma kurze Zeit ruhig geschlummert hatte, ward sie aufgeweckt, und sie erinnerte sich vollkommen an alles. Etwa zehn Tage später vervollständigte sie ihren Bericht vor der Baronin Rosen, die Aufzeichnungen darüber machte.

Dr Backman will übrigens mit Anna Samuelsson, einem Mädchen von etwa 14 Jahren, ähnliche Resultate erzielt haben, und zwar während dieses in wachem Zustande war. Die von Dr Backman angeführten Beispiele gehen weit über andere Berichte experimentell hervorgerufenen Hellsehens hinaus. Sie bedürften daher einer gründlichen Nachprüfung, ehe sie zum Ausgangspunkt von Hypothesen, wie die telepathische ist, gemacht werden können. Hier nur einige Vorfragen. Was im Bericht vom Januar 1893 ist wirklich genaue, von jeder Erinnerungstäuschung freie Wiedergabe der Aussagen Almas am 21. September 1892? Wie viel in Almas Beschreibung kommt auf Rechnung allgemeiner Kenntnis von Land und Leuten? Wie weit haben Baron v. Rosens Fragen suggerierend eingewirkt? Wie weit mochten von seiten Herrn Ankarkronas, der seine Wohnung wohl kannte, die Fragestellung oder die Antwort durch Miene und Bewegung beeinflußt sein? Ehe solche Vorfragen gelöst sind, liegt keine Notwendigkeit vor, über längst gekannte, natürliche Faktoren hinauszugehen, wie sie auch sonst bei der Hypnose wirksam sind. Die einseitig gesteigerte Empfindsamkeit für bestimmte Reize (Hyperästhesie), die erhöhte Tätigkeit der Phantasie bei eingeengtem Bewußtsein erklären schon manches, was sonst wundersam erscheinen möchte.

Der von Richet so sehr beklagte Umstand, daß die Medien keinerlei Lust zu abstrakten Versuchen zeigen, aber um so regsamer werden, je mehr

es sich um Gemütsphänomene handle, zeigt klar, daß bei den am besten gelungenen Hellseherexperimenten Phantasie und Gefühl die entscheidende Rolle spielen. Damit ist aber das Hellsehen selbst in Frage gestellt. So lautet denn auch die schließliche Abrechnung Richets in Bezug auf die Beweise für das Hellsehen sehr ernüchternd.

„Damit wirklich Hellsehen vorhanden sei, darf kein äußeres Phänomen sich vollziehen, welches den Operateur unterrichten konnte. Wenn Kontakt vorhanden war, wird alles unsicher, und ich weigere mich formell, alle jene Versuche anzuerkennen, die vor einem leichtgläubigen und unwissenden Auditorium vorgenommen werden, welches von vornherein geneigt ist, die Albernheiten anzunehmen, die man ihm vorstellen wird. Wenn man nun diese sehr zahlreichen, aber sehr wenig beweiskräftigen Versuche abrechnet, bleiben nur sehr wenige Berichte, durch welche die experimentelle Lucidität wohl oder übel hat bewiesen werden können. Das ist wenig, viel zu wenig. Solange nicht die Lucidität durch eine genügend lange Reihe methodischer, strenger Versuche festgestellt ist, und zwar vor Beobachtern, die absolutes Stillschweigen und absolute Impassibilität bewahren, so lange bleibt das Hellsehen (lucidité) ein zweifelhaftes Phänomen." [1]

4. Das Hauptgebiet, welches man für die telepathischen Erscheinungen in Anspruch nimmt, ist dasjenige der sog. zweiten Gesichte, oder wie man sie oft voreilig zu nennen pflegt, der „wahrkündenden Halluzinationen" [2]. Die meisten Mitglieder der englischen Gesellschaft für psychische Forschung sind so sehr von der Richtigkeit der telepathischen Erklärung überzeugt, daß Mrs Sidgwick behaupten darf: „Die telepathische Hypothese ist durch die Arbeiten unserer Gesellschaft vorläufig erwiesen (provisionally established)", und daß französische Vertreter derselben Richtung einfach von „telepathischen Halluzinationen" sprechen. Schon 1884 glaubte das literarische Komitee der genannten Gesellschaft sogar eine auf die telepathische Hypothese gestützte „Theorie der Erscheinungen" aufstellen zu dürfen. Ja das ganze Gebiet der zweiten Gesichte und Erscheinungen wird nicht selten einfachhin als „Telepathie" bezeichnet.

5. Endlich versuchte man die telepathische Erklärung auch auf die spiritistischen Phänomene anzuwenden. Indes konnte nur ein eng beschränktes Gebiet derselben in Frage kommen, die sog. „Botschaften", in denen die Geister durch den Mund oder die Hand des Mediums Angaben machten, welche das Medium unmöglich wissen konnte. So versuchte bereits Eduard

---

[1] La métapsychique (Proceed. S. P. R. XIX 38).

[2] Vgl. über das zweite Gesicht diese Zeitschrift LXXVI 264 f 389 f.

v. Hartmann der spiritistischen Phänomene Herr zu werden[1]. Von den berühmten Vertretern der Society for Psychical Research traten Carrington und Podmore in seine Spuren. Sie glaubten, besonders in Bezug auf die Trancezustände des amerikanischen Mediums Mrs Piper, die sog. Botschaften durch Gedankenübertragung von seiten der bei den spiritistischen Sitzungen Anwesenden erklären zu können. Da jedoch auch Mitteilungen gemacht wurden, die keiner der Anwesenden kannte, so nahm man die Zuflucht zur Erweiterung der telepathischen Hypothese. Man stellte es als möglich und wahrscheinlich hin, daß auch aus dem Unbewußten oder aus der „unterbewußten Region" der Anwesenden wie unbenannter Abwesender Gedankenübertragung stattfinden könne. So hatte man freilich weiten Spielraum gewonnen. Aber nun entstanden den allzu siegesbewußten Behauptungen der Vertreter der Telepathie gegenüber im Schoße der Gesellschaft selber die entschiedensten Gegner. Ihnen müssen wir zurechnen Fr. W. A. Myers, Richard Hodgson, James, A. Hyslop und Charles Richet. Sie wollten eine solche Umwandlung und Ausdehnung der telepathischen Hypothese nicht als berechtigt anerkennen. Dieser Hypothese trat auf dem Boden der spiritistischen Phänomene eine Rivalin entgegen, die weit größere Chancen für sich hatte, wenn es galt, die einmal als wahr angenommenen spiritistischen Erscheinungen zu erklären — es war die Geisterhypothese. Den Vertretern der Telepathie schallte hier ein „Entweder — Oder" entgegen: Entweder leugnet ihr die Phänomene, und dann braucht man eure telepathische Erklärung nicht, oder ihr haltet die spiritistischen Erscheinungen für Wahrheit, und dann gibt es eine Erklärung, die schneller und besser zu einer umfassenden Lösung des Problems führt: die Geisterhypothese. So kam es, daß bei Gelegenheit der Untersuchung über die Trancezustände der Mrs Piper in der englischen Gesellschaft für psychische Forschung recht harte Urteile gegen die Überspannung der telepathischen Hypothese fielen. Das führt uns zur Kritik der telepathischen Hypothese selbst.

---

[1] Vgl. Aksakow, Animismus und Spiritismus[3], Leipzig 1898, 562 ff. Dieser weist nach, daß man, um die spiritistischen Phänomene ohne Zuhilfenahme der Geisterhypothese zu erklären, nicht nur Telepathie annehmen müßte (Fernfühlen), sondern auch Telekinesie (Bewegung in die Ferne), Telephanie (Erscheinungen in die Ferne), Telesomatie (Körperwerden in der Ferne).

(Schluß folgt S. 155.)

Julius Beßmer S. J.

Zur Geschichte der Gebetbücher.

Stephan Beissel S. J.

I. Gebetbücher der ersten Hälfte des Mittelalters.

Der Versuch, die Entwicklung der Gebetbücher darzulegen, gleicht dem Wagnis, in einen Urwald einzudringen, durch den kein Pfad gebahnt ist; denn die Zahl der Gebetbücher ist unübersehbar, und eine Zusammenstellung derselben wurde noch nie versucht. Um trotzdem wenigstens einen Überblick zu gewinnen, sollen nur die für Laien bestimmten Andachtsbücher berücksichtigt werden, und unter diesen nur die im Abendland entstandenen und für Katholiken bestimmten.

Die Geschichte dieser Literaturgattung ist ein wichtiger Teil der Geschichte des Gebetes, letzteres aber eine der wichtigsten Äußerungen der Religion; zeigt doch der Mensch in seinen Gebeten, wie er sein Verhältnis zu Gott auffaßt. Die ersten Christen schlossen sich, dem Beispiele des Herrn und der Mahnung des Apostels entsprechend [1], an die Gewohnheiten des Alten Bundes an, benutzten darum die Psalmen. Cassian bezeugt, die ältesten Einsiedler der Thebais hätten sowohl am Tage als in der Nacht je zwölf Psalmen stehend gebetet [2]. Der Kirchengeschichtschreiber Eusebius von Cäsarea führt aus, in allen Kirchen bei den Griechen wie bei den Barbaren würden Psalmen gesungen nicht nur in den Gotteshäusern, sondern auch auf Gassen, Straßen und Feldern, so daß überall Gottes Lob vernommen werde [3]. Die Psalmen bildeten somit den Inhalt des ersten und ältesten katholischen Gebetbuches für die Geistlichen wie für die Laien. Weilte Karl der Große zu Aachen, so wohnte er dreimal am Tage dem Gottesdienst in seiner Pfalzkapelle bei, während der Metten, der Messe und der Vesper [4]. Er mußte, um dem Psalmengesange folgen zu können, ein Buch haben. Seit dem 9. Jahrhundert waren in seinem Reiche viele Vornehme in Klöstern erzogen

[1] Kol. 3, 16.

[2] De coenobiorum institutione 2, 5 (Migne, Patr. lat. XLIX 34 f).

[3] Comment. in Psalm. 65, 2 et 7 (Migne, Patr. gr. XXIII 647).

[4] Einhardi Vita Caroli 26 (Migne, Patr. lat. XCVII 50; Mon. Germ. SS. II 457).

worden, sowohl Mädchen als Knaben. Sie hatten dort am Psalmengesang teilgenommen, Latein lesen und in etwa verstehen gelernt. Auf ihren Landgütern besaßen sie Gotteshäuser, in denen sie mit ihrem Kaplan die Psalmen sangen. Darum melden Chroniken und Urkunden oft, solche Hauskapellen hätten viele liturgische Bücher, besonders Psalterien, besessen. Sakramentare, d. h. Handschriften, worin die eigentlichen Gebete (Oratio, Secreta, Complenda), namentlich der Kanon, nebst Anweisungen zur Spendung der Sakramente aufgezeichnet waren, behielt die Geistlichkeit sich vor. Es ist eine der seltenen Ausnahmen, wenn in dem unter griechischem Einfluß für Bamberg auf Befehl Kaiser Heinrichs des Heiligen in bewunderungswürdigem Farbenreichtum ausgeführten Sakramentar zu München dieser Herrscher bildlich dargestellt ist. Aber er thront in demselben nicht als Empfänger und Besitzer, sondern als Stifter, als Geschenkgeber. Dagegen sind in Psalterien, Evangelienhandschriften und Perikopenbüchern vornehme Herren als Empfänger und Besitzer oft dargestellt; denn diese Bücher benutzten sie persönlich, wenn sie dem Gottesdienste beiwohnten. Geistliche und Mönche bedienten sich zwar im Gottesdienste kleiner, in Abkürzungen (in tironischen Noten) geschriebener Bücher, von denen sich noch manche aus dem 9. und 10. Jahrhundert in den Bibliotheken erhalten haben. Laien, besonders vornehmere, verlangten natürlich Psalter ohne solche Abkürzungen. Thomas von Chantimpré[1] erzählt: Ein braves Bauernmädchen wünschte dringend, lesen zu lernen. Aber seine Eltern waren zu arm, um ihm einen Psalter zu kaufen. Da erschien ihm die heiligste Jungfrau und riet ihm, an Sonntagen in eine Kirche zu gehen, wo eine Lehrerin reichere Kinder im Lesen unterrichtete. Es gesellte sich ihnen zu, gewann deren Zuneigung und erlangte einen solchen Psalter als Geschenk. Zu Trier hatte im 12. Jahrhundert eine fromme, gottgeweihte Frau ihr Psalterium, das sie stets mit sich trug und täglich benutzte, beim Grabe des hl. Modoaldus aus Vergeßlichkeit liegen lassen. Ein junger Mann nahm es mit und verheimlichte den Fund. Sie aber entdeckte ihr Buch später bei einem Armen, in dessen Besitz es gekommen war[2]. Der Sachsenspiegel bestimmt, die Tochter solle von der Mutter erben: Garn, Bettzeug, Leinwand, goldene Schmucksachen, Gebetsschnur, „Psalterien und alle Bücher, welche zum Gottesdienste gehören und welche von Frauen gelesen zu werden pflegen“[3].

---

[1] De apibus 23 (ed. 1627), 93.

[2] Vita S. Modoaldi: Acta Sanctorum 12. Maii III (ed. nov.), 62, n. 44.

[3] 1. Buch, 24. Artikel; vgl. Histor.-polit. Blätter CXII (1893) 322.

Die für gewöhnliche Leute geschriebenen Psalterien waren natürlich sehr einfach ausgestattet. Sie wurden abgebraucht, sind deshalb fast alle spurlos verschwunden. Erhalten haben sich dagegen kostbar ausgestattete Psalmenbücher der Vornehmen. Die ältesten derselben sind der Psalter des Kaisers Lothar, welcher sich lange im Kloster Saint-Hubert befand, derjenige Karls des Kahlen, im ehemaligen Schatze der Kathedrale von Metz, jetzt zu Paris [1], und zwei Psalterien zu St Gallen, nämlich der vor 872 dort von Folchard geschriebene und der etwas später, vielleicht mit Hilfe des berühmten Kalligraphen Sindram ebendaselbst entstandene. Letzterer wird Psalterium aureum genannt, entweder weil er durchgängig mit Gold geschrieben ist oder einen goldenen Einband hatte. Er ist 36,7 cm hoch, 27,7 cm breit, hat neben vielen reich entwickelten goldenen Initialen neun ganzseitige und sieben kleinere Bilder, welche zur Illustration der Psalmen die Lebensschicksale Davids schildern. Einen einfachen, nur mit Initialen verzierten, von Markus, dem Kaplan des Kaisers Heinrich, 1020 geschriebenen Psalter besitzt die Bibliothek zu Kassel.

Neben dem Psalter hatten manche Laien noch besondere Gebetbücher. Eines stellte Alkuin auf Bitten Karls des Großen zusammen [2]. Er gab darin Psalmen und Gebete für jeden Tag der Woche, für den Sonntag 19 Psalmen (104 bis 106, 110 bis 117, 134 bis 135, 145 bis 150) mit je einer Antiphon und Orationen, dann den Lobgesang der drei Genossen Daniels und die Allerheiligenlitanei mit zwei Orationen. Diese Litanei soll jeden Tag gebetet werden. Die Gebete für den Montag beziehen sich auf „das Bekenntnis der Sünden". Sie enthalten nach den sieben Bußpsalmen noch fünf weitere Psalmen sowie viele, zum Teil ziemlich lange Bitten um Nachlaß der Sünden und Befreiung aus Bedrängnissen. Am Dienstag sollen nach Alkuin sieben Psalmen mit Gebeten für „verschiedene Anliegen" gesagt werden, am Mittwoch sechs Psalmen mit Gebeten um „Befreiung aus Trübsalen", am Donnerstag sechs Psalmen mit Gebeten. Der Freitag hat

---

[1] Er enthält die Psalmen, die Cantica, Pater noster, Credo, Gloria, Quicumque und die Litanei (Delisle, Le cabinet des manuscrits III, Paris 1881, 320; Cahier, Mélanges, Paris 1847, 27 f).

[2] Abgedruckt bei Migne, Patr. lat. CI 509 f. Opusculum tertium. Officia per ferias. In der Einleitung sagt Alkuin: Quia vos rogastis, ut scriberemus vobis breviarium commatico sermone, qualiter homo laicus, qui adhuc in activa vita consistit . . . Domino supplicetur . . . dicemus breviter quod sentimus. Alkuins Buch De psalmorum usu, worin sich auch viele Gebete finden, ist für Mönche bestimmt. A. a. O. 465 f.

vier Psalmen und viele Gebete „zur Erinnerung an Christi Menschwerdung, Leiden, Auferstehung und Himmelfahrt". Von den Gebeten und Psalmen des Samstages ist die erste Hälfte bestimmt für jemand, der dieses gegenwärtige Leben als Last fühlt, darum auf das höhere hinsehen soll, die zweite Hälfte für die Verehrung Marias und aller Heiligen. Alkuin gibt außer den Psalmen einerseits viele Orationen aus dem Meßbuche, anderseits Hymnen und längere Gebete, welche er den Werken der hll. Ephräm, Ambrosius, Augustinus, Beda, Isidor und Gregor des Großen entnahm oder selbst verfaßte.

Alkuins Gebetbuch war zu lang und zu einförmig. Die Bedeutung desselben liegt darin, daß es den Anstoß gab zur Abfassung neuer Sammlungen ähnlicher Art. Bekannt sind das bald nachher entstandene Gebetbuch Karls des Kahlen aus Zürich, jetzt zu München in der Schatzkammer [1], ein Libellus precum des 9. Jahrhunderts [2] und ein Gebetbuch Heinrichs IV. oder V. zu Pommersfeld [3]. In jenem Libellus precum ist die Einteilung für die einzelnen Tage der Woche aufgegeben und auf alle Psalmen verzichtet. Dagegen sind die Gebete aus den Werken der Väter vermehrt, Gebete für den Empfang der Sakramente der Buße und des Altars, für Verstorbene, für Reisende usw. hinzugefügt. In dem Gebetbuche des Königs Heinrich finden wir wie in jenem Alkuins ein Morgengebet, dann die Bußpsalmen, die Allerheiligenlitanei, Gebete zur Verehrung des heiligen Kreuzes, gegen die Feinde, beim Betreten und Verlassen der Kirche usw. Schon Alkuin riet, beim Aufstehen auf die Lippen das Kreuzzeichen zu machen. Beim Vorlesen des Evangeliums bezeichnete zu seiner Zeit der Diakon Stirne und Brust mit dem Kreuze, das Volk die Stirne [4]. Jenes Königsbuch geht weiter. Denn es empfiehlt, beim Morgengebete zuerst zu sprechen: „Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, in deinem Namen erhebe ich Sünder meine Hände, der du in vollkommener Dreifaltigkeit lebest und regierest, Gott durch alle Ewigkeiten der Ewigkeiten. Amen. Herr, achte auf meine Hilfe! (dreimal), Vater unser" usw. Dann

---

[1] Felicianus Ninquarda, Liber precationum, quas Carolus Calvus colligi et literis scribi aureis mandavit; Ingolstadii 1585. Sitzungsberichte der philos.-histor. Klasse der kgl. bayr. Akademie der Wissenschaften, München 1883, 424 f; s. Rahn, Psalterium aureum von St Gallen, ebd. 1878, 18 u. ö.; Die Trierer Ada-Handschrift, Leipzig 1889, 98.

[2] Migne, Patr. lat. CI 1383 f.

[3] Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom, Freiburg 1897, 296 f.

[4] De Psalmorum usu 1: De divinis officiis (Migne, Patr. lat. CI 468 1251).

soll man mit dem heiligen Kreuze „die vier Seiten des Körpers" (Kopf, rechte und linke Schulter sowie Brust) bezeichnen. Es bietet durch diese Anleitung eines der ältesten Zeugnisse für die Benutzung des heute allgemein üblichen Kreuzzeichens, das wohl aus dem Privatgebrauch in die Liturgie überging [1].

Wie sehr jene Bücher den Lauf der allgemeinen Entwicklung der Gebetbücher beeinflußt haben, erhellt schon daraus, daß die im Libellus precum [2] gegebenen drei kurzen Gebete zu Gott Vater, zum Sohne und zum Heiligen Geiste mit geringen Abänderungen in dem 1503 bei Wehinger gedruckten Hortulus animae stehen. Auch Gebete beim Eintritt in die Kirche scheinen seit dem 9. Jahrhundert allgemein in Gebrauch gewesen zu sein.

Des Lesens Unkundige beteten seit alters und allgemein das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis, jedoch erst seit dem 12. Jahrhundert den ersten Teil des Ave Maria [3]. Auch andere kirchliche Gebete erfreuten sich allgemeiner Beliebtheit. Wie sehr das Volk geneigt war, kirchliche Gesänge sich zu eigen zu machen, zeigt der Mißbrauch mit den ehemals laut gesungenen oder gesprochenen Konsekrationsworten, über den die mittelalterlichen Liturgiker berichten und der veranlaßte, diese heiligen Worte stille zu sprechen [4]. Bei Prozessionen und Wallfahrten wurde die Allerheiligenlitanei so verwertet, daß der Priester eine Anrufung sang und das Volk dieselbe wiederholte. Ja man begnügte sich oft, die Anrufungen: Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison mehr als hundertmal zu wiederholen [5]. Man hielt sich damals gerne an die wörtliche Befolgung der Mahnung Christi, im Gebete nicht viele Worte zu machen; sind doch darum die kirchlichen Gebete fast immer kurz. Reste der Beteiligung des Volkes am Psalmengesang sind die noch vielfach bestehende Gewohnheit, daß die Laien mit dem Priester an Sonn- und Feiertagen die Vesper oder die Komplet singen und daß die sieben Bußpsalmen in Gebetbüchern bis heute vielfach abgedruckt werden.

---

[1] Ein etwas ausführlicheres Morgengebet, jedoch fast mit denselben Wortlaute in der Einleitung zu den Officia per ferias (Migne, Patr. lat. CI 509). Thalhofer (Handbuch der katholischen Liturgik I, Freiburg 1883, 632) kennt für das große Kreuzzeichen keine sichern Zeugnisse aus der Zeit vor dem 13. Jahrhundert.

[2] Migne a. a. O. 1399.

[3] Vgl. diese Zeitschrift XXXVII (1889) 325 f. Beissel, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters, Freiburg 1909, 228 f.

[4] Thalhofer a. a. O. 427.

[5] Mabillon, De collectis et stationibus deque litaniis Romanis: Museum italicum II, p. xxxiv, § 5.

Kehren wir zurück zu den frühmittelalterlichen Psalmenbüchern der lateinischen Kirche. Eine der wichtigsten Gruppen derselben bildet die Handschrift der Bibliothek zu Utrecht mit ihren Kopien. Sie verdankt dem heutigen Aufbewahrungsorte ihren Namen „Utrechtpsalter". Geschrieben und illustriert wurde sie wohl zu Hautvilliers in der Diözese Reims während des ersten Drittels des 9. Jahrhunderts [1]. Ihr Inhalt gibt die Psalmen und die Cantica der Heiligen Schrift mit dem Te Deum, dann als Anhang das Gloria, Pater noster und Credo. Die in Federstrichen hergestellten Bilder illustrieren durch viele Personen und Gruppen den Inhalt der Psalmen und Lobgesänge in der eigentümlichen angelsächsischen Art, aber unter Benutzung einer griechischen Vorlage. Die Bilder anderer Psalterien des 10. bis 12. Jahrhunderts [2] gehen aus von einer oder mehreren Darstellungen Davids als Verfasser der Psalmen. Sie zeigen ihn sitzend oder stehend in einem Vollbilde, indem er die Harfe schlägt und singt. Oft umgeben ihn mehrere seiner Sänger, welche mit Instrumenten ihren und seinen Gesang begleiten, oft auch tanzen in lebhafter Bewegung.

Diesen Bildern, welche sich anschließen an das Porträt, womit seit alters die Werke jedes berühmten Schriftstellers versehen wurden, folgen auf ganzen Seiten oder in Initialen Illustrationen zum Texte der Psalmen. Sagt z. B. David: „Ich erhebe meine Seele zum Herrn", so erhebt im Bilde ein Mann auf den Händen seine Seele in Form einer kleinen menschlichen Gestalt. Betet der Psalmist: „Rette mich; denn Wasser (der Trübsalen) drangen ein bis zu meiner Seele", so sieht man ihn in einem See oder Fluße dem Ertrinken nahe. Betet er: „Ich öffnete meinen Mund und zog den Geist an" [3], so zeigt ihn der Maler mit weit geöffnetem

---

[1] In phototypischem Faksimile herausgegeben zu London 1874. Birch, The Utrecht Psalter, London 1886. Westwood, Facsimiles pl. 29, p. 14. Springer, Die Psalterillustrationen: Kgl. sächsische Akademie VIII 2, Leipzig 1880. Goldschmidt, Der Utrechter Psalter: Repertorium XV (1892) 156 f. Graeven, Die Vorlage des Utrechtpsalters: ebd. XXI (1898) 28. Tikkanen, Psalterillustrationen, Leipzig 1900. Neues Archiv XXVII (1901) 273 usw. — Kopien finden sich zu London, Harley n. 603, 11. Jahrhundert; zu Cambridge im Kollegium der heiligsten Dreifaltigkeit, 11. bis 12. Jahrhundert; zu Paris, Bibl. Nat. lat. n. 8846, 13. Jahrhundert.

[2] Goldschmidt, Der Albanipsalter in Hildesheim, Berlin 1895, 16 f. Ähnlich illustrierte Psalterien zeigt man zu Stuttgart (10. Jahrhundert), zu Amiens (10. Jahrhundert), Boulogne (10. bis 11. Jahrhundert), Paris (Bibl. nat. lat. n. 8824, 11. Jahrhundert), Rom (Vatic. Reg. n. 12, 12. Jahrhundert), Berlin (Kupferstichkabinett, Hamilton n. 549, 12. Jahrhundert) und Hildesheim (St Godehard, 12. Jahrhundert).

[3] Os meum aperui et attraxi spiritum (Ps 118, 131).

Munde, zu dem eine Taube hinfliegt. Beteuert der Sänger: „Verleumder und Hochmütige sollen nicht bei ihm weilen“ (Ps 100), so zeigt der Maler, wie Gott eine zweiteilige Gabel um den Hals zweier Männer stößt und und sie zu Boden wirft. Weiterhin gehen die Illustrationen über zur Schilderung der Beziehungen des Psalmentextes auf Christus. Ein schönes Beispiel finden wir im Stuttgarter Psalter. Im 21. Psalm wird gesagt: „Sie durchbohrten meine Hände und Füße, verteilten meine Kleider und verspotteten mich. Errette mich vor dem Rachen des Löwen und vor dem Horn des Einhorns.“ Daraufhin zeigt der Illustrator Christus am Kreuze mit durchbohrten Händen und Füßen, zur Rechten zwei Soldaten, welche ihn verspotten, zur Linken einen Löwen und ein Einhorn, welche gegen ihn anstürmen, unten zwei Knechte, welche spottend des Herrn Kleider zerschneiden und verteilen wollen. Auf die Errettung des Klagenden weisen hin zwei Engel. Ein großer Kelch vervollständigt das Bild. Im Utrechter Psalter gestalten sich die Illustrationen zu Genreszenen. Oft wird darin in geistreicher Art der Kampf zwischen dem Guten und Bösen sowie das Eintreten Gottes und des Teufels in den Kampf geschildert. Wie eigenartig die Zeichner vorangehen, beweist z. B. ihr Bild zum 11. Psalm. David sagt in demselben: „Dein Wort ist wie geläutertes Silber. Die Bösen reden Torheit; vernichte ihre Lippen. Sie wandeln herum im Kreise.“ Daraufhin zeichnet der Illustrator Leute, welche einen großen runden Stein sowie zwei kreuzförmig, nur in der Mitte befestigte Balken herumdrehen, dann Schmiede, welche Metall reinigen und bearbeiten. Gott erhebt sich von seinem Throne, sendet seinen Engel aus gegen die gut bewaffneten Kriegsscharen seiner Feinde. Ihr Führer wird durch einen Lanzenstich des Engels am Munde verwundet.

Noch im 15. und 16. Jahrhundert liebten es die Italiener, den König David betend oder die Harfe spielend beim Beginn des Psalteriums darzustellen, dann im Wasser stehend, das aufsteigt und ihm den Untergang droht, weil der 68. Psalm beginnt: „Rette mich, Herr; denn die Wasser drangen ein bis zu meiner Seele.“ Selten fehlt in den Handschriften des 15. und 16. Jahrhunderts zu Florenz der Gottlose, welcher in der Linken ein Kinderspielzeug hält, die Rechte aber höhnend zum Himmel erhebt, weil der 13. Psalm beginnt: „Der Tor sprach in seinem Herzen: ‚Es ist kein Gott.‘“

Machten solche bildliche Versinnlichungen den des Lateins, ja oft auch den des Lesens Unkundigen den Text verständlich, so halfen ihnen die Initialen, die vom Klerus gesungenen Psalmen leicht zu finden; denn solche

Initialen wurden zuerst beim Beginn des 1., 51. und 101. Psalm gesetzt, dann neben jene Psalmen, mit welchen die Matutin an den einzelnen Tagen der Woche beginnt, also neben dem 1., 26., 38., 52., 68., 80. und 97. Psalm. Weiterhin neben den ersten Psalm der sonntäglichen Vesper (109.), den ersten Gradualpsalm (119.), den 113. Psalm (In exitu) und den 136. (Super flumina Babylonis). Weitere Initialen trennen die Cantica von den Psalmen.

Doch man begnügte sich nicht, den Laien nur das Psalterium mit den viel benutzten, den heiligen Schriften entnommenen Lobliedern des Moses, Isaias, der Jünglinge im Feuerofen, des Simeon und Zacharias (Benedictus) und der Gottesmutter (Magnificat) sowie dem Glaubensbekenntnis und dem Loblied der hll. Ambrosius und Augustinus (Quicumque und Te Deum) zu geben, sondern ging über diese zum kirchlichen Psalmengesang nötigen Stücke immer weiter hinaus. Einen der ersten Versuche solchen Hinausgreifens über den engen Rahmen des Psalteriums enthält schon der oben erwähnte kurze Anhang des Utrechter Psalters. Viel weiter geht das freilich an 300 Jahre jüngere sog. Gebetbuch der hl. Elisabeth von Schönau[1], ein Sammelband ohne bestimmte Ordnung. An die alten Psalterien schließt es sich an durch die Anfangsworte der einzelnen Verse der Psalmen[2], die Allerheiligenlitanei; dann aber enthält es die Offizien der allerheiligsten Dreifaltigkeit[3], der Gottesmutter[4] und der Toten[5], viele Hymnen und Gebete. Unter letzteren sind besonders beachtenswert Gebete zu Ehren der Kindheit und zum leidenden Erlöser, zur Gottesmutter, zum Schutzengel[6] und zu den heiligen drei Königen, dann, wie bei Alkuin, Andachtsübungen, um Vergebung der Sünden zu erlangen (Beichtgebete)[7] und beim Empfange der heiligen Kommunion[8].

Viel weniger bietet der Albanipsalter zu Hildesheim; denn in ihm folgen dem Texte der Psalmen nur die im Anhange des Utrechter Psalters gegebenen drei Gebete und die Litanei von allen Heiligen.

Dieser Hildesheimer Psalter kam freilich erst infolge der Wirren der Reformation aus England nach Deutschland. In England aber wurden schon im 12. und 13. Jahrhundert zahlreiche kostbar ausgestattete Bücher nach Frankreich verkauft. Die dortigen Schreiber und Miniatoren erfreuten

---

[1] Das Gebetbuch der hl. Elisabeth von Schönau. Nach der Originalhandschrift des 12. Jahrhunderts herausgegeben von F. W. E. Roth, Augsburg 1886.
[2] fol. 56 f. [3] fol. 17 f. [4] fol. 101 f. [5] fol. 155 f.
[6] fol. 100 f u. 107 f. [7] fol. 21 f u. 92 f. [8] fol. 105 f u. 163 f.

sich eines solchen Rufes, daß ein französisches Kloster sogar für seine Mönche jenseits des Kanals eine Schreibstube errichtete, aus der Bücher den Geistlichen und den Laien der Normandie verkauft wurden [1]. Um die Nachfrage zu steigern, setzte man jenseits des Kanals in viele Psalterien sogar eine französische Übersetzung neben den lateinischen Text. Obwohl dadurch das Verständnis den Laien bedeutend erleichtert ward, fand diese Neuerung keinen großen Erfolg. Mehr gefiel es, als die Schreiber an den Anfang der Psalter einen Kirchenkalender und Darstellungen der wichtigsten Ereignisse des Alten und Neuen Bundes setzten.

Fünf in dieser Art reich illustrierte Psalterien, von denen mehrere aus England stammen, werden als ehemaliges Eigentum des hl. Ludwig von Frankreich angesehen [2]. Das älteste derselben, eines der schönsten Manuskripte des Mittelalters, zeichnet sich aus durch 50 Bilder, Reinheit des Stiles der Übergangsperiode aus dem Romanischen ins Gotische, Glanz des Goldgrundes und der Farben, schöne, an die Antike erinnernde Zeichnung und tadellose Erhaltung. Geschrieben und ausgemalt wurde es im Beginn des 13. Jahrhunderts für Ingeburg von Dänemark, die unglückliche Gemahlin des Königs Philipp August von Frankreich. Durch Erbschaft gelangte es in den Besitz des hl. Ludwig. Der Allerheiligenlitanei folgen 31 Gebete zu Gott, zum Heiligen Geiste, zu Ehren des heiligen Kreuzes und des heiligsten Sakramentes, zur Gottesmutter und für die armen Seelen. Dem prächtigen Buche der 1236 verstorbenen Ingeburg ist verwandt durch Text und Malerei der aus der „Heiligen Kapelle“ zu Paris in die Bibliothek des Arsenals (Nr 1186) gelangte Psalter der Mutter des hl. Ludwig, Blanche von Kastilien. Er hat auf 15 Seiten in 39 Bildern Szenen aus dem Alten und Neuen Bunde. Vor den einzelnen Abteilungen der Handschrift stehen neun weitere Bilder, von denen sieben die Geschichte Davids schildern, dann noch vier vor den Cantica. Den Schluß bilden Gloria, Pater noster, Credo, das Symbolum s. Althanasii, die Allerheiligenlitanei und zwölf Gebete. Der dritte „Psalter des hl. Ludwig“, ein Kleinod der Bibliothek zu Leiden [3], ist in England hergestellt, von dem Heiligen aber benutzt worden,

---

[1] Histoire littéraire de la France XXXI, Paris 1893, 281; vgl. 263.

[2] Delisle, Notice de douze livres royaux du XIIIe et du XIVe siècle, Paris 1902, 1 f; ders., Histoire littéraire de la France XXXI 264 f. Haseloff, Les psautiers de St Louis: Mémoires de la Société des antiquaires de France; Nogent-le-Rotrou 1900.

[3] Miniatures du psautier de St Louis de Leyden; Leyden 1903.

um lesen zu lernen. Seinem Kalender folgen 23 ganzseitige Szenen der heiligen Geschichte. Sie beginnen mit der Erschaffung der Welt und schließen mit dem Pfingstfeste. Nach der Allerheiligenlitanei schließt er mit sieben Gebeten für die einzelnen Tage der Woche.

Diese drei Psalter sind so groß, daß man sie zur Benutzung auf ein Pult oder auf einen Betstuhl legen muß. In beachtenswerter Weise nimmt ihre Größe so ab (300 × 200, 280 × 198, 243 × 176 cm), daß immer das später entstandene Buch weniger umfangreich wird. Handlicher und verhältnismäßig klein sind Ludwigs beiden letzten Psalterien zu Paris in der Nationalbibliothek (Nr 10 525) und zu London bei M. Tompson. Sie sind nur 210 × 150 und 195 × 135 cm groß. Der erstere enthält als Einleitung nicht weniger als 78 Miniaturen auf Goldgrund mit Szenen des Alten Testamentes, große Initialen und acht Bilder zur Illustration der Psalmen. Seine Miniaturen gehören zu den besten Erzeugnissen der französischen Malerei aus der Mitte des 13. Jahrhunderts[1]. Das fünfte, weniger reich illustrierte, nicht vollständig erhaltene Psalterium des heiligen Königs wurde wahrscheinlich von derselben Schreibstube wie das vierte für seine Schwester Isabella geliefert. Es bezeichnet einen weiteren Schritt in der Entwicklung, weil es in zwei Teile zerfällt. Der erstere enthält den Text der Psalmen, der Loblieder und des Glaubensbekenntnisses des hl. Athanasius, der zweite Teil nach dem Offizium der Gottesmutter eine Sammlung von Gebeten mit ihren Antiphonen und Versen, die Bußpsalmen, die Litanei von allen Heiligen mit zwei Gebeten zu Maria, das Totenoffizium, endlich Gebete für die vier großen Feste der Gottesmutter und für den Samstag. Bahnbrechend für die Ausstattung späterer Gebetbücher sind die vor jedem der acht Teile des Offiziums der allerseligsten Jungfrau gestellten Miniaturen, worin das den einzelnen Stunden entsprechende Ereignis aus Christi Leiden geschildert ist. Dieselben zeigen bei den Metten Christi Gefangennehmung, bei den Laudes des Herrn Verspottung, bei den kleinen Horen seine Geißelung, Kreuztragung, Kreuzigung und die Eröffnung seiner Seite, bei der Vesper die Abnahme vom Kreuze, bei der Komplet das Begräbnis.

Zusätze zu den Psalmen werden seit der Mitte des 13. Jahrhunderts immer häufiger und umfangreicher. In einem Psalter der Pariser Arsenalbibliothek (Nr 280) aus der zweiten Hälfte des genannten Jahrhunderts

---

[1] Psautier de St Louis. Reproduction des 86 miniatures du manuscrit latin n. 10 525 de la Bibliothèque Nationale; Paris 1902.

finden wir die Offizien der Toten und des Heiligen Geistes, in einem um das Jahr 1300 geschriebenen Anhang zu einem Psalter der Bibliothek der hl. Genoveva daselbst das Totenoffizium, in einem ungefähr aus derselben Zeit und aus Lüttich stammenden der Nationalbibliothek (Nr 1077) die Offizien der Gottesmutter und der Toten sowie Gebete für die Feste der Reinigung, Verkündigung und Himmelfahrt Marias. Von dem letztgenannten Buche sind zwei Kopien bekannt. Es zeigt demnach, wie damals in der Lütticher Diözese die für Laien bestimmten Psalterien eingerichtet waren und wie sie auch dort über ihren ursprünglichen Rahmen herauswuchsen.

Lüttich gehörte zum deutschen Reiche. In Deutschland aber steht die hl. Elisabeth während des 13. Jahrhunderts im Vordergrunde der religiösen Bewegung wie der hl. Ludwig in Frankreich. Auch aus ihrem Besitze sind mehrere Psalterien erhalten. In den vier Teilen des ersten derselben zeigt sich das Wachstum solcher Bücher sehr deutlich. Sein erster, vor Schluß des 10. Jahrhunderts vollendeter Teil enthält nämlich deren älteren Bestand, außer den 150 Psalmen, den 10 Cantica und dem Te Deum noch Pater noster, Credo und die Fides Athanasii. Geschmückt ist er durch viele ganzseitige Initialen, vier Widmungsbilder an Erzbischof Egbert von Trier († 993) und an den hl. Petrus, den Patron des Domes zu Trier, ein Bild Davids, des Verfassers der Psalmen, und 14 Porträts heiliger Erzbischöfe jener Stadt. Erst im zweiten Teile folgt die etwas später, also um das Jahr 1000 geschriebene Allerheiligenlitanei mit vielen Gebeten, die sich besonders auf das Bekenntnis der Sünden und auf Bitten um Verzeihung beziehen[1]. Der dritte, wiederum etwas später geschriebene Teil enthält die sog. „Gertrudianischen Gebete“. In ihnen erfleht die Fürstin Gertrud Vergebung ihrer Sünden und Gottes Hilfe, besonders aber Rettung ihres Sohnes Petrus (Jaroplok), eines Großfürsten von Rußland. Hier haben wir also schon zum persönlichen Gebrauche bestimmte Gebete neben den für die Allgemeinheit bestimmten liturgischen, also einen wesentlichen Bestandteil vieler neuerer Andachtsbücher. Den zuletzt entstandenen Teil dieses sog. „Gebetbuches der hl. Elisabeth zu Cividale“ bildet ein vor

[1] Das vierte dieser Gebete, Pulchra confessio: Miserator et misericors patiens, findet sich bereits bei Alkuin, Officia per ferias, Feria 4, und in Libellus precum als Oratio beati Ambrosii (Migne, Patr. lat. CI 546 u. 1386); das siebte: Alia Oratio post confessionem: Largire mihi, Domine, munditiam labiorum, bei Alkuin, Feria 6 (Migne a. a. O. 569).

dem Jahre 1160 zu Zwiefalten beigefügter Kalender[1]. Andere „Gebetbücher" der hl. Elisabeth, welche sie an ihre Tante, die hl. Hedwig von Schlesien, nach Marburg, Eisenach und Alt-Zelle schenkte, sind verschollen. Erhalten haben sich zwei wohl vor dem Jahre 1200 für ihre Schwiegereltern Landgraf Hermann von Thüringen und dessen Gemahlin Sophia geschriebenen, von ihr benutzten und ererbten Psalterien. Das ältere von 16,3 × 23,3 cm in der Bibliothek zu Stuttgart hat 12 Bilder der Monatsbeschäftigungen und der Apostel, im Kalender weiterhin 8 (früher 9) Miniaturen. Das zweite beim „Gertrudianischen Psalter" in Cividale aufbewahrte enthält schon im Kalender neben den Bildern der Monatsbeschäftigungen und des Tierkreises 24 Szenen aus der Bibel oder Heiligenlegende, dann noch 30 große nebst vielen kleinen Bildern. Es gehört also zu den prachtvollsten der um das Jahr 1200 in Deutschland geschriebenen und ausgemalten Bücher. Eilte die hl. Elisabeth als Kind oft zur Kapelle, um die Psalterien zu öffnen und zu beten, so hat sie sicher aufmerksam die in reinen, starken Farben auf glänzendem Goldgrund gemalten Darstellungen aus dem Leben Christi, seiner Mutter und Heiligen betrachtet und benutzt, um an sie fromme Anmutungen anzuschließen. Lesen konnte sie ja den Text schwerlich, jedenfalls nicht verstehen. Der Text beider Bücher enthält die Psalmen, Loblieder, die Litanei. Im ersteren tritt das Totenoffizium hinzu. Im zweiten ist späterhin ein langes Gebet auf leere Blätter eingetragen, in welchem die Landgräfin Sophia Gott grüßt, ihre Sünden bereut und für ihren Gemahl Hermann betet[2]. Geistreich sind einige neben die Psalmen gestellte Miniaturen. Beispielsweise begleitet den 26. Psalm: „Der Herr ist meine Leuchte", das Bild der Heilung des Blindgebornen. Beim 143. Psalm, worin es heißt: „Errette mich von Wasserfluten", ist eine Darstellung des auf dem Meere wandelnden, aber versinkenden Petrus beigefügt, beim 109. Psalm: „Setze dich zu meiner Rechten", ein Bild der Krönung Marias. Neben dem Te Deum stellte der

---

[1] Sauerland und Haseloff, Der Psalter Erzbischofs Egbert von Trier, Codex Gertrudianus in Cividale, Trier 1901, 1 f. Vgl. über diesen Psalter und die andern Gebetbücher der hl. Elisabeth diese Zeitschrift LV (1898) 87 f; LXI (1901) 538; LXXII (1907) 281. Der zweite Codex der hl. Elisabeth zu Cividale ist in photographischen Aufnahmen von Jos. Wlha erschienen: Miniaturen aus dem Psalterium der hl. Elisabeth. 54 photographische Original-Aufnahmen. Mit kritischem Text erläutert von Heinrich Swoboda, Wien 1898.

[2] Ihr Gebet beginnt: Ave principium mee creationis, ave viaticum mee peregrinationis, ave precium mee redemptionis.

Maler die hll. Ambrosius und Augustinus dar, weil diese als dessen Verfasser galten, beim Magnificat die Heimsuchung, beim Nunc dimittis die Opferung Christi im Tempel, beim Totenoffizium die Geschichte des frommen Dulders Job.

Handschriften derselben deutschen Schule des 13. Jahrhunderts zu Berlin und Wolfenbüttel begnügen sich mit dem in den älteren Psalterien üblichen Text. Zu ihm tritt in den derselben Richtung und Zeit angehörenden Psalterien zu Hamburg und Köln bereits das Offizium der Gottesmutter hinzu. Der Nachtrag eines Psalteriums in Donaueschingen aus dem 14. Jahrhundert aber fügt eine Anzahl Gebete bei. Psalterien zu Wien, München, Magdeburg und Breslau schließen mit dem Totenoffizium.

Man sieht, wie der Anhang zu den Psalmen immer bedeutender wird. Vom 8. bis 12. Jahrhundert bestand er fast nur aus der Litanei zu allen Heiligen und einigen zu ihr gehörenden Gebeten. Dann traten kleinere Offizien hinzu, diejenigen der Toten, der Gottesmutter und des Heiligen Geistes, anderseits kürzere oder längere Gebete zu den beliebtesten Heiligen. An den Anfang stellte man seit dem 12. Jahrhundert immer den Kirchenkalender. In reicher ausgestatteten Psalterien schrieb man diesen Kalender nicht nur mit schwarzer Tinte, sondern hob die vornehmsten Feste durch goldene, rote oder blaue Buchstaben hervor. Als Bildschmuck erhielt derselbe nach alter Sitte zuerst die zwölf Sternbilder, Gesundheitsregeln, dann die in jedem Monat gebräuchlichen Beschäftigungen[1], zuweilen Darstellung der

---

[1] Im Psalter des hl. Ludwig zu Leiden sind im Kalender, wie in den meisten Büchern dieser Art, für jeden Monat zwei Unglückstage bezeichnet, welche seit alters als solche gelten. Die betreffenden Verse lauten:

Januar: Prima dies mensis et septima truncat ut ensis.
Februar: Quarta subit mortem, prosternit tertia fortem.
März: Primus mandentem disrumpit, quarta bibentem.
April: Denus et undenus est mortis vulnere plenus.
Mai: Tertius occidit et septimus ora relidit.
Juni: Denus pallescit et undenus severa nescit.
Juli: Tredecimus mactat Iulii, decimus labefactat.
August: Prima necat fortem, sternit secunda cohortem.
September: Tertius Septembris et denus fert mala membris.
Oktober: Tertius et denus tamquam mors est alienus.
November: Est quintus et tertius e nece cinctus.
Dezember: Septimus exsanguis, virosus denus ut anguis.

In denselben Kalendern werden die Monatsbeschäftigungen verschiedenartig bezeichnet. Im Januar sieht man meist einen Mann an einem Tische essend und trinkend oder sich wärmend; im Februar einen Greis, der sich am Feuer die Füße

Apostel, seit dem 12. Jahrhundert kleinere oder größere auf die im Kalender genannten Feste Christi, Marias und der Heiligen bezügliche Szenen. In Frankreich, England und dann auch in Deutschland schaltete man zwischen dem Kalender und dem Beginn der Psalmen einen Zyklus ein mit Szenen aus dem Leben des Herrn und seiner Mutter, ja sogar mit solchen, die von Erschaffung der Welt bis zum Jüngsten Gerichte reichten. Zwischen den Psalmen wurden oft weitere Bilder eingefügt, in den Initialen oder auf den Rändern oder auf eigenen Blättern. Noch der schöne Psalter des Guy de Dampierre zu Brüssel aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts hat nur einen Kalender, die Psalmen, Cantica, das Quicumque und die Litanei, dann Miniaturen aus Christi Leben teils vor teils zwischen den Psalmen [1].

Wie auf allen Gebieten brachte also das 13. Jahrhundert auch für die Gebetbücher eine neue Richtung. Den engen Anschluß an die liturgische Feier hatte der Benediktinerorden gekräftigt und lebendig erhalten. Nun wurde dieser Zusammenhang gelockert. Die Laien verlangten im Anschluß an die Orden der Franziskaner und Dominikaner nach mehr Wechsel, nach kurzen Offizien, nach neuen Andachten, nach Gebeten, worin ihre Privatandacht, besonders beim Empfange der heiligen Sakramente der Buße und des Altars und bei Verehrung einzelner Heiligen mehr Anregung fand.

---

erwärmt oder einen Arbeiter im Weinberge oder im Baumgarten; im März einen Mann, der gräbt oder ins Horn bläst (Jäger?); im Mai einen Jüngling oder ein Mädchen mit Blumen; im Juni einen Bauern, welcher pflügt oder sät; im Juli eine Heuernte; im August eine Getreideernte; im September einen Mann mit Ähren oder einen Drescher oder einen Säenden; im Oktober einen Winzer mit reifen Trauben oder einen Sämann; im November Arbeiten in der Scheune oder Schlachten eines Schweines; im Dezember einen Schweinemetzger oder einen Bäcker oder einen sich erwärmenden Mann.

[1] Destrée, Le psautier de Guy de Dampierre: Messager des Sciences historiques de Belgique LXIV (1890).

Stephan Beissel S. J.

Fortsetzung S. 169.

Monistische Entwicklungslehre und Ethik.

Die moderne Entwicklungslehre will, wie einer ihrer Anhänger sich rühmt, die Riesenaufgabe lösen: „Die Geltung des Entwicklungsprinzips in der Gesamtgeschichte der Menschheit, insbesondere in den hervorragendsten Offenbarungen derselben, in Kunst, Religion, Moral, Recht, Philosophie, Wissenschaft und Technik, zu erweisen.“ [1] Sie geht von der Voraussetzung aus, der Mensch habe sich durch allmähliche Umbildung aus einem Tiere entwickelt, sei also nicht wesentlich vom Tiere verschieden, folglich seien auch keine wesentlich höheren Kräfte in ihm tätig. Was man Geistesleben des Menschen nennt, sei nur eine Erscheinung des gesamten in der Welt vorhandenen Energievorrates, der aus einer Form in die andere übergeht. Der Glaube an eine geistige, unsterbliche Seele, an die Willensfreiheit, an einen Weltzweck sei leerer Wahn. Von Dingen, die über dieser sichtbaren Welt hinaus liegen, könne der Mensch absolut nichts wissen.

Das sind, wie wir nachgewiesen haben [2], die Grunddogmen der modernen monistischen Entwicklungslehre. Ob sich die Anhänger dieser Weltanschauung auch der Konsequenzen bewußt werden, zu denen dieselbe auf sittlichem und religiösem Gebiete notwendig führt? Bei einigen Wenigen mag das der Fall sein, bei der großen Masse der Mitläufer aber schwerlich. Es ist jedenfalls eine nützliche Aufgabe, von Zeit zu Zeit auf diese notwendigen Folgerungen hinzuweisen.

I.

Der Evolutionismus verwischt die Grenzen zwischen physischer und sittlicher Ordnung und muß entweder den Tieren Sittlichkeit zuschreiben oder sie den Naturvölkern absprechen.

Nach der monistischen Abstammungslehre ist das „geistige Leben“ des homo sapiens nicht wesentlich verschieden von den psychischen Tätigkeiten der Vierhänder oder Vierfüßler.

---

[1] Ludwig Stein, Die soziale Frage im Lichte der Philosophie, Stuttgart 1897, 43. [2] Vgl. diese Zeitschrift LXXVI 479 f.

„Das Bewußtsein der höchstentwickelten Affen, Hunde und Elefanten“, sagt Haeckel, „ist von demjenigen des Menschen nur dem Grade, nicht der Art nach verschieden, und die graduellen Unterschiede im Bewußtsein dieser vernünftigen Wirbeltiere und der niedrigsten Menschenrassen (Weddas, Australneger) sind geringer als die entsprechenden Unterschiede zwischen den letzteren und den höchstentwickelten Vernunftmenschen.“ [1] Das höhere Geistesleben des Menschen, behauptet er an einer andern Stelle, „ist lediglich eine höhere Entwicklungsstufe derselben psychischen Tätigkeit, die wir beim Naturmenschen auf viel niederer Stufe antreffen und die dieser mit den höheren Wirbeltieren teilt“ [2].

Das muß folgerichtig von jedem Evolutionisten angenommen werden. Nur begreift man nicht, warum Haeckel bei den höheren Wirbeltieren Halt macht. Wie nach der Abstammungslehre das „geistige“ Leben des Menschen nicht wesentlich verschieden ist von dem der Wirbeltiere, so ist dieses letztere nicht wesentlich verschieden von dem der niederen Tiere, etwa der Würmer oder Insekten. Es gibt überhaupt nach ihr keine eigentlichen Wesensunterschiede mehr weder zwischen den verschiedenen Tierarten noch zwischen diesen und den Pflanzen. Wir haben überall dieselben Stoffe und Kräfte, nur in verschiedener Mischung und Kombination.

Wenn das richtig ist, dann begreift man nicht, mit welchem Recht man noch die sittliche Ordnung von der physischen Ordnung unterscheidet. Wir haben in der ganzen Natur immer dieselben Kräfte, dieselben unabänderlichen Gesetze. Wenn die Menschen sich ernähren, fortpflanzen, ergötzen, sich in Gemeinschaften vereinigen, tun sie im wesentlichen ganz dasselbe, was die Bienen und Ameisen und andere niedere Tiere tun. Mit welchem Grunde kann der Evolutionist in Bezug auf das Leben und Treiben

---

[1] Welträtsel [9], Stuttgart 1905, Kap. 10, S. 211.

[2] Die Lebenswunder (Volksausgabe), Stuttgart 1906, Kap. 17. Das wissenschaftliche Ansehen Haeckels ist zwar ziemlich auf den Nullpunkt herabgesunken, seitdem man ihm sogar bewußte Fälschungen nachgewiesen hat. Aber eines muß man ihm lassen: er ist konsequent und offenherzig. Die evolutionistischen Gelehrten stimmen in Bezug auf die Grundanschauungen, namentlich in Bezug auf die Wesensgleichheit von Mensch und Tier, ganz mit Haeckel überein; sobald es sich aber um die sittlichen und religiösen Konsequenzen aus diesen Anschauungen handelt, dann werden sie zaghaft. Entweder kehren sie den Agnostiker hervor oder verschanzen sich hinter dunkeln und mißverständlichen Redensarten oder schwächen endlich die Konsequenzen nach Möglichkeit ab. Anders Haeckel. Er hält mit seinen Ansichten nicht hinter dem Berge. Mit einer Offenheit, die nicht selten in Zynismus ausartet, spricht er die Folgerungen aus. Gerade deshalb gilt er als enfant terrible unter seinen Gesinnungsgenossen, die — wenigstens vor dem Publikum — noch Wert legen auf das sittliche und religiöse Dekorum.

der Menschen von Sittlichkeit und Unsittlichkeit reden, nicht aber in Bezug auf das Leben jener Tiere? Darüber vermag er keine Rechenschaft zu geben. Er muß dem Menschen Sittlichkeit zuschreiben, weil es eben alle Menschen tun. Damit ist er am Ende seines Latein.

Doch bleiben wir einmal bei den höheren Wirbeltieren stehen. Auf welcher Sprosse der Entwicklungsleiter haben wir den Beginn des sittlichen Lebens anzusetzen? Entweder muß der Evolutionist schon den höheren Wirbeltieren: den Affen, Hunden, Pferden, Elefanten, Katzen u. dgl. wahre Sittlichkeit zuerkennen, oder aber er muß diese auch den rohen Naturvölkern absprechen.

In der Tat, wenn der Botokude und Australneger das Geistesleben „mit den höheren Wirbeltieren teilt", dann hat man kein Recht mehr, ihm in Bezug auf die sittliche Ordnung ein Vorrecht zuzuerkennen, ihm Sittlichkeit zuzuschreiben, aber den höheren Wirbeltieren nicht. Woher sollte ihm denn plötzlich ein Leben ganz höherer Art zugeflogen sein, da er doch den Affen und Hunden näher steht als uns Europäern? Alles, was er besitzt, hat er durch Umbildung und Vererbung von seinen ihm nahestehenden tierischen Ahnen erhalten. Es bleibt also dem Anhänger der Abstammungslehre nur die Wahl: entweder den niederen Naturvölkern alle sittlichen Begriffe abzusprechen, oder aber dieselben auch den Affen, Hunden, Pferden u. dgl. zuzuschreiben. In beiden Fällen ergeben sich für ihn ungereimte, den Tatsachen widersprechende Folgerungen.

Früher entschieden sich die Evolutionisten meist für die erstere Alternative, und teilweise ist das noch heute der Fall. Sie wissen ganz genau, wie der Urmensch ausgesehen hat.

„Der Urmensch", schreibt der schon genannte Prof. L. Stein, „war nicht wie sein heutiger Nachkömmling, der Beherrscher des Tierreichs und der ganzen Natur, vielmehr ein höchst bedauernswertes, jammerseliges Geschöpf, das auf Bäumen und in Höhlen lebte, um sich vor den Angriffen noch wilderer und stärkerer Tiere zu schützen. . . . Vor der Erfindung des Gebrauchs von Feuer konnte der Mensch doch wohl nur in einem tropischen Klima leben und gedeihen, weil er nur dort an Baumfrüchten genügende Nahrung und an den Bäumen selbst Schutz gegen die Nachstellungen wilder Tiere fand, die ihm im Klettern nicht gewachsen waren. . . . Mit der Erfindung des Gebrauchs des Feuers beginnt die erste Epoche der Herrschaft des Menschen über die Natur." [1]

Stein schildert dann noch eingehend, wie die primitiven Menschen ursprünglich in geschlechtlicher Promiskuität lebten, wie erst allmählich die

[1] Die soziale Frage im Lichte der Philosophie 67.

Einzelehe sich herausbildete und damit auch die sittlichen Begriffe anfingen. Es treten „Imperative auf, die nach und nach zu festen Reglementationen führen". Ja es soll auch heute noch Völkerstämme geben, bei denen die Promiskuität vorherrscht [1]. Auch nach John Lubbock, Haeckel u. a. sollte es noch Völker auf nahezu tierischer Stufe geben, geschwänzte, sprachlose Menschen, die Feuer und künstliche Waffen nicht kennen und aller sittlichen Begriffe entbehren. „Die wilden Naturvölker", schreibt Haeckel [2], „die auf der niedersten Stufe noch keine Religion besitzen, verhalten sich in Bezug auf ihre Sitten nicht verschieden von höheren sozialen Tieren."

Die neuere ethnologische Forschung hat dieses Phantasiebild gründlich zerstört. Es gibt absolut gar keine uns bekannte Naturvölker ohne sittliche und religiöse Begriffe, ohne Sprache, ohne Feuer und künstliche Waffen, ohne jede soziale Organisation. Von den Schilderungen gewisser Gelehrter über das nahezu tierische Leben wilder Völker sagt Th. Achelis:

„Das ist leeres Gerede und haltloses Phantasieren. . . . Man hat bisher noch keine Völkerschaft entdeckt (schreibt Hörnes), welche so kulturlos gewesen wäre, daß man ihr Leben mit demjenigen einer Affenschar hätte vergleichen können. Auf der ganzen weiten Erde existiert kein Stamm, der sich das Feuer nicht nutzbar gemacht hätte, keiner, dem es an einer mehr oder minder wortreichen, von Gesetzen regierten Sprache, an mannigfachen Gerätschaften und künstlich zugeschärften Waffen und Werkzeugen gebräche." [3]

Die Religion ist, wie derselbe Ethnologe sagt, ein „Gemeingut unserer Rasse" [4]. Fr. Ratzel schreibt: „Die Ethnographie kennt keine religionslosen Völker." [5] Dasselbe gilt von der Sittlichkeit, die unzertrennlich mit der Religion verknüpft ist, ja von ihr in gewisser Beziehung vorausgesetzt wird. Darüber besteht heute unter ernsten Ethnologen kein Zweifel.

Es bleibt also den Evolutionisten nur die zweite obengenannte Alternative. Sie müssen, wie den Weddas und Australnegern, auch den höheren Wirbeltieren Sittlichkeit zuschreiben. Das tun denn auch viele heute ganz beherzt. Besonders Herbert Spencer hat auf diesem Gebiete kühn die Fahne vorangetragen. Er hat eine ganze Tierethik konstruiert; er redet vom „Gewissen" der Tiere, von ihrer Nächstenliebe, von „vormenschlicher Gerechtigkeit". Auch Haeckel will nicht zurückbleiben. Er redet vom Altruismus der Tiere und besonders von ihrem Recht.

---

[1] Ebd. 73. [2] Lebenswunder, Kap. 19.
[3] Moderne Völkerkunde, Stuttgart 1896, 318. [4] Ebd. 365.
[5] Völkerkunde I², Leipzig 1894, 37.

„Wenn eine Sitte von allen Mitgliedern der Gemeinschaft als wichtig und gültig anerkannt wird, ihre Befolgung gefordert, ihre Verletzung bestraft wird, so erhebt sie sich zum ‚Recht‘. Das gilt schon von den Herden der sozialen Säugetiere (Affen, gesellige Raubtiere und Huftiere) und den Scharen der sozialen Vögel (Hühner, Gänse, Webervögel). Die Rechtsordnung, die sich hier durch höhere Entwicklung von sozialen Instinkten gebildet hat, ist besonders dann auffällig und derjenigen der Naturvölker gleichwertig, wenn einzelne hervorragende Personen (alte und starke Männchen) als Leiter der Herde (‚Leithammel‘) eine Art Herrschergewalt erworben haben und erfolgreich für Aufrechterhaltung der guten Sitte oder des Rechtes sorgen. Manche von diesen organisierten Herden stehen in vielen Beziehungen sogar höher als die niedersten Stufen jener Wilden, deren Familien vereinzelt leben oder nur mit wenigen andern Familien zu lockern Stammesgemeinden zeitweilig verbunden sind.“ — Es führt „eine lange Kette vermittelnder Zwischenstufen von den Anfängen der Rechtsordnung bei den sozialen Primaten und andern Säugetieren zu derjenigen der wilden Naturvölker“, und von diesen weiter bis zur „Rechtswissenschaft“ der modernen Kulturvölker[1].

Ein wahrhaft erhebendes Bild! Eine unter Huftieren „hervorragende Person“, die als Leithammel für Aufrechterhaltung der guten Sitte und des Rechtes sorgt! Konsequent ist das. Aber eine Anschauung, die notwendig zu solchen Konsequenzen führt, spricht sich selbst das Urteil. Die Menschheit beobachtet seit Jahrtausenden das Leben und Treiben der Tiere in allen möglichen Lagen und Verhältnissen, und ihr Urteil über dieselben ist längst fertig. Das Tier hat keine Vernunft. Es hat keinen Begriff von Gut und Bös, von Recht und Unrecht, von Tugend und Laster, von Pflicht und Gesetz, von Schuld und Strafe, weil es ein reines Sinnenwesen und ganz im Materiellen, Sinnlichen eingeschlossen ist. Weil es keine Allgemeinbegriffe zu bilden vermag, ist es auch unfähig, zu allgemeinen Urteilen und zu Vernunftschlüssen zu gelangen, unfähig, die Beziehungen der Dinge zueinander, das Verhältnis von Mittel und Zweck zu erkennen, unfähig auf sich selbst zu reflektieren, sein früheres Tun mit dem jetzigen zu vergleichen, sich neue Ziele zu setzen, vollkommenere Mittel zu erfinden und so Fortschritte zu machen.

Die Tiere zeigen manche Analogien zum Tun und Lassen des Menschen; das wußte man von jeher; aber diese erklären sich zur Genüge durch das ihnen verliehene sinnliche Erkennen und Begehren. Der Schöpfer hat für

[1] Die Lebenswunder, Kap. 18.

sie gedacht, ihnen ihren Zweck und die dazu erforderlichen Triebe und Instinkte gegeben, so daß sie unbewußt die ihnen zugewiesene Aufgabe erfüllen. Sie selbst haben keine Idee von Pflicht und Recht, Tugend und Laster, ebensowenig als von Mathematik und Ästhetik, und eine Theorie, die genötigt ist, ihnen derlei Dinge anzudichten, ist in den Augen aller Unbefangenen genügend gerichtet.

II.

Die Abstammungslehre ist nicht im stande, zu bestimmen, wen wir als Nebenmenschen oder Nächsten zu betrachten haben.

Vielleicht wird mancher denken, die Frage, wie weit die Sittlichkeit auf der Stufe der Lebewesen hinabreiche, mag theoretisch ganz interessant und für den Evolutionisten unangenehm sein, aber praktisch hat sie doch nur geringe Bedeutung; denn die Pflichten der Menschen untereinander bleiben doch dieselben. Aber gerade dieser letzte Satz verrät, welche praktische Bedeutung die Frage hat. Was haben wir denn unter „Mitmenschen" zu verstehen? Schon das natürliche Sittengesetz gebietet uns, gegen alle Nebenmenschen Gerechtigkeit, Liebe, Wahrhaftigkeit, Treue usw. zu üben. Das Christentum hat diese Pflichten von neuem eingeschärft und besonders das Gebot der übernatürlichen Nächstenliebe betont: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst."

Nun fragt sich: Wer ist unser Nächster? Nach christlicher Lehre ist die Antwort sehr einfach. Auch der Neger, auch der Kanake, auch der Feuerländer ist unser Nächster; auch er ist nach Gottes Ebenbild geschaffen, von Christus erlöst und zur ewigen Seligkeit berufen. Dagegen sind die Tiere: Affen, Hunde, Pferde, nicht unsere Nächsten, weil sie keine geistige, vernünftige Seele haben, also auch nicht Gottes Ebenbilder und nicht zur ewigen Seligkeit berufen sind. Sie stehen unermeßlich tief unter dem Menschen und sind zu seinem Dienste geschaffen, so daß er als Herr und Eigentümer über sie nach Belieben verfügen kann. Er hat deshalb auch keinerlei Pflichten gegen sie.

Heikler gestaltet sich die Frage für den Anhänger der Deszendenzlehre. Nach ihm gibt es genau gesprochen gar keine eigentlichen Arten. Der Mensch ist nicht wesentlich vom Tiere, und die Tiere unter sich sind auch nicht wesentlich voneinander verschieden. Wer ist also nach ihm unser Nächster? Haben wir die Botokuden, die Ovahereros, die Australneger usw. als unsere Nächsten zu betrachten und zu behandeln oder nicht?

Antwortet der Evolutionist mit „ja“, dann muß er wenigstens die höheren Wirbeltiere auch als unsere Nächsten gelten lassen. So wenig als zwischen Europäer und Australneger, existiert zwischen diesen und den Affen, Hunden usw. ein Wesensunterschied. Was aber den graduellen Unterschied betrifft, so ist der Abstand des zivilisierten Europäers von den rohen Naturmenschen größer als zwischen diesen und den Affen und ähnlichen Tieren. Das behaupten fast alle konsequenten Deszendenzanhänger ganz ausdrücklich. Wenn wir nun die Australneger und Hottentotten als unsere Nächsten behandeln sollen, warum nicht auch die höheren Wirbeltiere? Darauf vermögen sie keine Antwort zu geben. Höchstens könnte man als Grund der verschiedenen Behandlung geltend machen, daß die rohen Naturvölker auf zwei Beinen aufrecht, die andern Säugetiere aber auf allen vieren umherlaufen. Aber das macht nach dem eigenen Geständnis der Entwicklungstheoretiker keinen Wesensunterschied. Sie müssen also zugeben, daß wir wie gegen die verwahrlosten Wilden, so auch gegen die höheren Wirbeltiere: Affen, Hunde, Elefanten, Katzen, Pferde, Pflichten der Nächstenliebe und Gerechtigkeit haben. Auch ihnen gegenüber gelten die sittlichen Gebote: nicht zu töten, zu stehlen. Die Elefantenjagden sind ebenso verwerflich als die Negerjagden der arabischen Sklavenhändler. Das Schlachten der Hunde und Pferde, Kühe und Schafe ist eine empörende Ungerechtigkeit und das Verzehren ihres Fleisches roher Kannibalismus.

Ich glaube nicht, daß die Deszendenzlehrer diese Folgerungen anzunehmen bereit sind. Bisher wenigstens hat man nichts davon gehört, daß sie sich gegen die höheren Wirbeltiere anders benehmen als die gewöhnlichen Menschenkinder. Sie werden also wohl oder übel die oben gestellte Frage mit „nein“ beantworten und folglich leugnen müssen, daß die Hottentotten, die Buschmänner, die Bergdamaras u. dgl. unsere Nächsten und wir durch die Pflichten der Liebe und Gerechtigkeit gegen sie gebunden seien. Wir haben dann auch das Recht, sie zu Sklaven zu machen, sie zu schlachten, wenn es uns beliebt. Durch diese Auffassung wird dann allerdings die Kolonialpolitik der Europäer in Afrika, Amerika und Australien eine wesentlich andere Richtung erhalten. Die Reden in den Parlamenten über Pflichten der Menschlichkeit gegen die Wilden, von dem Recht derselben auf ihr Leben, ihre Heimat u. dgl. beruhen dann auf törichten Humanitätsduseleien. Dann können wir von gewissen berüchtigten Reisenden lernen, wie wir mit diesen Horden zu verfahren haben, und man soll aufhören, sich darüber zu entrüsten, wenn jemand die Vertilgung der einheimischen

Wilden empfiehlt, um den europäischen Kolonisten Platz zu verschaffen. Das sind die richtigen Konsequenzen aus der Deszendenztheorie.

III.

Durch die Leugnung der Willensfreiheit zerstört die Abstammungslehre die ganze sittliche Ordnung.

Die Deszendenztheorie leugnet jede Willensfreiheit und muß sie leugnen. Der Mensch ist nach ihr nur ein Ausschnitt aus der gesamten Natur. Keine andern Kräfte sind in ihm tätig als sonst in der ganzen Natur. Hier ist aber alles an starre Notwendigkeit gebunden. Also kann es keine Freiheit des Menschen geben. Damit ist die ganze sittliche Ordnung zerstört; denn ohne Willensfreiheit gibt es keine Sittlichkeit.

Die sittliche Ordnung besteht vor allem aus allgemeinen Gesetzen, Geboten oder Verboten, z. B. du sollst nicht töten, nicht ehebrechen, du sollst Vater und Mutter ehren. Solche Gebote und Verbote sind aber ohne Willensfreiheit sinnlos. Sie setzen voraus, daß man nicht notwendig so handle, wie sie es vorschreiben, sonst wären sie ja ganz überflüssig. Anderseits setzen sie wieder voraus, daß man sie beobachten könne, sonst wären sie ebenfalls unnütz und zwecklos. Sie setzen also voraus, daß man sie befolgen und nicht befolgen, daß man so und anders handeln könne. Wer aber nicht notwendig in einer bestimmten Weise handelt, sondern auch anders handeln kann, ist frei; denn er hat die Herrschaft über sein Wollen und kann sein Verhalten nach eigener Wahl einrichten.

Man kann dem Menschen nicht befehlen, sich von Kälte und Wärme unabhängig zu machen, nicht älter zu werden, nicht der Krankheit und dem Tod unterworfen zu sein, weil das gar nicht von seinem Willen abhängt. Wohl aber fordern wir von ihm, mäßig, keusch und wahrhaftig zu sein, weil wir wissen, daß das in seiner Macht steht. Er kann unmäßig sein; aber er darf und soll es nicht.

Da nun die Anhänger der Deszendenztheorie notwendig jede Willensfreiheit leugnen, so verlieren nach ihnen die sittlichen Gebote jeden Sinn und Zweck, und mit den Sittengeboten bricht die ganze sittliche Ordnung zusammen, da eine sittliche Ordnung ohne Sittengesetze nicht denkbar ist.

Ohne Willensfreiheit gibt es außerdem keine Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit, kein Verdienst und keine Schuld[1].

[1] Eingehend haben wir dieses dargelegt in unserer Schrift: „Die Grundbegriffe des Strafrechts", Freiburg 1905, 56 ff.

Für ein Tun und Lassen kann man jemand nur dann verantwortlich machen, wenn dasselbe von seinem Willen abhing und er anders handeln konnte und sollte. Wenn durch den Zusammenstoß von zwei Eisenbahnzügen Menschen verunglücken, so wird gleich untersucht, ob einen der Beamten eine Schuld treffe. Stellt sich heraus, daß das Unglück von ihnen gar nicht verhindert werden konnte, so gibt man ihnen keine Schuld. Denn eine Schuld trifft nur denjenigen, der etwas tut, was er unterlassen, oder etwas unterläßt, was er tun konnte und sollte. Ist aber der Mensch nicht frei, hat er keine Herrschaft über sein Handeln, so kann man ihm nie vorwerfen, er habe etwas getan, was er hätte meiden sollen oder umgekehrt.

Mit der Zurechnungsfähigkeit und Schuld verliert auch die Strafe im Sinn einer Sühne den Boden. Strafen heißt ein begangenes Unrecht durch Zufügung von Übeln sühnen oder vergelten; davon kann aber nur die Rede sein, wenn ein Unrecht, eine Schuld vorliegt. Deshalb galt es von jeher als allgemeiner Rechtsgrundsatz: Ohne Schuld keine Strafe. Selbst ein Kind empört sich, wenn es unschuldig gestraft wird; hören wir, jemand sei unschuldig mit Gefängnis bestraft worden, so sagen wir, es sei ihm schweres Unrecht geschehen. Da die Deszendenzlehre die Freiheit und Schuld leugnet, muß sie auch die Strafe beseitigen.

Es ist deshalb ganz konsequent vom Standpunkt der Abstammungslehre, wenn sehr viele moderne Kriminalisten die Strafe im Sinne der Vergeltung gänzlich abschaffen und ein neues Strafsystem einführen wollen. Sowohl die anthropologische Schule C. Lombrosos als die soziologische Schule Fr. v. Liszts anerkennt keinen Unterschied zwischen Wahnsinn und Verbrechen. Wie der Wahnsinnige ist auch der Verbrecher nicht frei, sondern wird durch seine individuelle Charakteranlage oder durch die sozialen Umstände zur verbrecherischen Tat notwendig gedrängt oder determiniert. Deshalb kann man ihn auch nicht bestrafen.

Allerdings reden auch sie von Strafe, aber sie verbinden damit einen ganz andern Sinn. Sie betrachten die Strafe nicht als Vergeltung, sondern bloß als Vorbeugungsmaßregel gegen künftige Vergehen, wie wir sie auch bei Tieren in Anwendung bringen. Wir strafen oder züchtigen ein Pferd, nicht um eine Schuld zu sühnen, deren es nicht fähig ist, sondern bloß, um ihm ein unartiges Verhalten abzugewöhnen. Wenn einem bestimmten Betragen regelmäßig Schläge folgen, so verknüpft sich im Pferde die Vorstellung des Verhaltens mit der Vorstellung der Schläge und infolge davon hält es die Furcht von dem Betragen zurück.

Ganz gleicher Art soll nun nach den genannten Kriminalisten die Bestrafung des Verbrechers sein, und vom deterministischen Standpunkt ist das ganz konsequent. Die Strafe soll bloß künftigen Verbrechen vorbeugen; sie soll den Verbrechern ihr Verhalten für die Zukunft verleiden, wenn sie noch besserungsfähig sind. Sind sie aber nicht mehr besserungsfähig — und das gilt nach den genannten Strafrechtslehrern von der übergroßen Mehrheit der Verbrecher —, so sollen sie für immer hinter Schloß und Riegel gebracht werden, damit sie nicht mehr schaden, gerade so, wie man mit den gefährlichen Geisteskranken verfährt. Im Gefängnis soll man sie nicht hart behandeln, da sie ja keine Schuld haben, sondern mit schonender Milde und Liebe hüten und pflegen.

Man kann deshalb den Verbrechernaturen: den Arbeitsscheuen, Vagabunden, Gewohnheitsdieben, Trunkenbolden, Ausschweifenden usw., für die Zukunft nur Glück wünschen. Ist einmal ihre Gesinnung erkannt, so werden sie für immer in behagliche Asyle gebracht und dort mit aufopfernder Liebe und Sorgfalt gepflegt werden, bis der Tod sie erlöst.

Mir scheint übrigens, daß den Deszendenzlehrern eine andere Konsequenz aus ihren Prämissen viel näher läge. Warum den unverbesserlichen Verbrechern ebenso wie den sonstigen unheilbaren Irrsinnigen, Siechen und Kranken ein völlig nutzloses Dasein verlängern mit einem großen Aufwand von Kosten und Mühen, die besser und nützlicher zu Kulturarbeiten, z. B. zum Getreide- und Kartoffelbau, verwendet würden? Warum sie nicht lieber gleich möglichst schmerzlos, nicht ins Jenseits — so etwas gibt es ja nach den Deszendenzlehrern nicht —, aber zum Tode befördern und so ihren Leiden ein Ende bereiten und nützliche Arbeitskräfte freimachen, die jetzt im Dienste der Irrsinnigen und Kranken verbraucht werden?

Die meisten Evolutionisten gehen scheu und schweigend an dieser Frage vorüber. Haeckel ist offenherziger und konsequenter.

„Das hehre Gebot der Nächstenliebe", meint er, sollte man „nicht auf den Menschen allein beschränken, sondern auch auf seine ‚nächsten Verwandten', die höheren Wirbeltiere ausdehnen, und überhaupt auf alle Tiere, bei denen wir auf Grund ihrer Gehirnorganisation bewußte Empfindung, das Bewußtsein von Lust und Schmerz annehmen dürfen. So sollten wir namentlich bei den Haustieren, die wir täglich in unserem Dienste verwenden, und deren Seelenverwandtschaft mit dem Menschen unzweifelhaft ist, darauf Bedacht nehmen, ihre bescheidenen Lebensfreuden zu vermehren und ihren Schmerz zu vermindern. Treue Hunde und edle Pferde, mit denen wir jahrelang zusammengelebt haben, und die wir lieben, töten wir mit Recht, wenn sie in hohem Alter hoffnungslos erkrankt sind

und von schmerzlichen Leiden gepeinigt werden. Ebenso haben wir das Recht oder, wenn man will, die Pflicht, den schweren Leiden unserer Mitmenschen ein Ende zu bereiten, wenn schwere Krankheit ohne Hoffnung auf Besserung ihnen die Existenz unerträglich macht, und wenn sie selbst uns um ‚Erlösung vom Übel‘ bitten. . . . Viele erfahrene Ärzte, die ihren schweren Beruf mit reiner Menschenliebe und frei von dogmatischen Vorurteilen (!) ausüben, tragen kein Bedenken, die schweren Leiden von hoffnungslosen Kranken auf deren Wunsch durch eine Gabe Morphium oder Zyankalium abzukürzen; tatsächlich wird ja vielfach durch einen solchen plötzlichen schmerzlosen Tod nicht nur den Notleidenden selbst, sondern auch seiner mitleidenden Familie der größte Dienst erwiesen.“

Es sei ein Vorurteil, zu meinen, der Mensch müsse unter allen Umständen das Leben erhalten, wenn dasselbe gänzlich wertlos, ja für den Leidenden und seine Angehörigen eine Quelle der Schmerzen und Sorgen geworden.

„Hunderttausende von unheilbaren Kranken, namentlich Geisteskranke, Aussätzige, Krebskranke usw., werden in unsern Kulturstaaten künstlich am Leben erhalten und ihre Qualen sorgfältig verlängert, ohne irgend einen Nutzen für sie selbst und für die Gesamtheit. Unter der Gesamtzahl der Bevölkerung von Europa (390—400 Millionen) befinden sich mindestens zwei Millionen Geisteskranke, und unter diesen mehr als 200 000 Unheilbare. Welche ungeheure Summe von Schmerz und Leid bedeuten diese entsetzlichen Zahlen für die unglücklichen Kranken selbst, welche namenlose Fülle von Trauer und Sorge für ihre Familien, welche Verluste an Privatvermögen und Staatskosten für die Gesamtheit! Wie viel von diesen Schmerzen und Verlusten könnte gespart werden, wenn man sich endlich entschließen wollte, die ganz Unheilbaren durch eine Morphiumgabe von ihren namenlosen Leiden zu befreien.“

Haeckel trägt dann allerdings Bedenken, diesen „Akt des Mitleids und der Vernunft“ dem Belieben des einzelnen Arztes zu überlassen; derselbe müßte vielmehr, meinte er, „auf Beschluß einer Kommission von zuverlässigen und gewissenhaften Ärzten erfolgen. Ebenso müßte auch bei andern unheilbaren und schwer leidenden Kranken (z. B. Krebskranken) die „Erlösung vom Übel“ nur dann durch eine Dosis schmerzlos und rasch wirkenden Giftes erfolgen, wenn sie ausdrücklich auf deren eigenen, eventuell gerichtlich protokollierten Wunsch geschähe und durch eine vereidete Kommission ausgeführt würde“ [1]. Bei Irrsinnigen kann selbstverständlich von einem solchen gerichtlich protokollierten Wunsch nicht die Rede sein, bei ihnen wird also die Kommission ohne weiteres ihre Vertilgungstätigkeit beginnen dürfen.

[1] Die Lebenswunder, Kap. 5.

Diese Empfehlung des Massenmordes ist vom Standpunkt der Deszendenztheorie ganz konsequent. Wenn der Mensch nur ein weiter entwickeltes Tier ist und sich beim Tode vollständig in Staub auflöst, warum sollte er seinem Leben kein Ende bereiten dürfen, wenn ihm dieses nichts mehr bietet als Schmerz und Langeweile? Wir töten unsere „wesensverwandten Brüder": Hunde, Pferde, Rinder und Schafe, warum nicht auch die unheilbaren Kranken, die unverbesserlichen Verbrecher, von denen die Gesellschaft nichts mehr als Mühen und Kosten zu erwarten hat?

Wir werden dies noch besser einsehen, wenn wir einen Blick auf den Zweck des menschlichen Lebens werfen.

IV.

Die Deszendenzlehre untergräbt jede sittliche Ordnung, weil sie keinen Lebenszweck kennt.

Eine sittliche Ordnung kann nur bestehen, wenn das menschliche Leben einen Zweck, eine zu lösende Aufgabe hat. Die sittliche Ordnung besteht ja vor allem in allgemeinen Geboten und Verboten. Um dem Menschen solche Gebote geben und ihm die Überzeugung beibringen zu können, er solle sich an dieselben halten, muß man wissen, wozu er da ist. Hat das Leben keinen Zweck, so können wir dem Menschen nicht mehr sagen, du mußt dieses tun und jenes meiden. Er gleicht dann einem Schiffer auf dem Ozean ohne Kompaß, der nicht weiß, wohin er den Lauf seines Schiffes richten soll.

Nun gibt es aber nach den Deszendenzlehrern keinen Zweck des menschlichen Lebens, oder man kann wenigstens davon nichts wissen. Wir haben das eingehend dargelegt[1]. Also kann es nach ihnen auch keine sittliche Ordnung geben. Was sie so nennen, ist nichts als leerer Schall.

Vielleicht könnte man einwenden, auch ohne den Zweck des Lebens zu kennen, könne der Mensch doch einsehen, daß manche Handlungen seiner Natur entsprechend und gut, andere widersprechend und schlecht seien, z. B. unvernünftiges Betragen, Unmäßigkeit, rohe Ausschweifung u. dgl.

Allein ohne den Zweck des menschlichen Lebens zu kennen, ist es unmöglich, dieses als Ganzes zu ordnen. Tausend Lebenswege und Berufe stehen dem Menschen offen. Was soll er wählen? Darauf kann er keine Antwort geben, wenn er nicht weiß, wozu er da ist, welche Aufgabe er hier auf Erden zu erfüllen hat.

---

[1] Siehe diese Zeitschrift LXXVI 492 f.

Was sodann einzelne Handlungen angeht, so ist es wahr, daß man auch ohne Kenntnis des menschlichen Endzieles manche Handlungen als irgendwie gut oder schlecht erkennen kann, aber nur unter der doppelten Voraussetzung, daß dem Menschen eine höhere Würde zukomme und es eine gewisse Zweckordnung in der Welt gebe. Unter dieser Voraussetzung kann man einsehen, daß es der Würde des Menschen entspricht, die äußeren Dinge als Mittel für sich zu gebrauchen, den sinnlichen Teil der Vernunft zu unterwerfen, alles zu vermeiden, was das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen unmöglich macht u. dgl.

Diese Voraussetzungen muß aber der konsequente Anhänger der Abstammungslehre leugnen. Es gibt keinerlei Zweckordnung in dieser Welt, und von der Würde des Menschen als eines Vernunftwesens kann nach ihm keine Rede sein. Wenn er von Geist oder Seele spricht, so versteht er darunter nur Funktionen des Gehirns, die nie wesentlich über die Lebenserscheinungen der Tiere hinauskommen. Nach Haeckel sind „die Sitten der Menschen ebenso wie alle übrigen Seelentätigkeiten physiologisch in der Organisation ihres Gehirns begründet“ [1]. Der Mensch ist und bleibt ein reines Sinnenwesen. Welchen Vorwurf kann man ihm machen, wenn er die Konsequenzen aus dieser Auffassung zieht und sich die Freiheit nimmt, seine Begierden nach seinem Gutdünken zu befriedigen?

Vielleicht wird man mit G. v. Giżycki [2] sagen, der Mensch solle sich selbst einen Lebenszweck wählen? Aber wer die Bestimmung dieses Zweckes der Wahl des Menschen anheimstellt, gibt damit zu, daß das Leben keinen allgemeinen, objektiv gegebenen Zweck habe. Und dann, was soll den Menschen bei dieser Wahl leiten? Wenn dieselbe von ihm abhängt, so kann er heute diesen, morgen jenen Zweck wählen, wie ein Kind, das jetzt mit dem Kreisel spielt, dann den Schmetterlingen nachläuft oder sich mit Pfeife und Trommel ergötzt. Auf diese Weise wäre es unmöglich, das menschliche Leben zu ordnen.

Die Auffassung, das menschliche Leben habe keinen Zweck, widerspricht so sehr dem gesunden Menschenverstand, daß auch die Evolutionisten nicht umhin können, immer wieder einen solchen Zweck vorauszusetzen. Sobald sie nämlich allgemein gültige Verhaltungsregeln für den Menschen aufstellen, sehen sie sich genötigt, irgend einen Zweck anzugeben, dem das menschliche Leben dienen solle.

---

[1] Die Lebenswunder, Kap. 18. [2] Moralphilosophie 113.

Die einen bezeichnen als Zweck des Lebens den größtmöglichen eigenen Genuß, andere die Beförderung des allgemeinen Wohles oder des größtmöglichen Glückes der größtmöglichen Zahl, wieder andere die Mitarbeit am Kulturfortschritt oder an der Veredelung und Vervollkommnung der Menschheit. Nach Nietzsche ist der Mensch bloß eine Brücke, ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch, dessen Aufgabe und Zweck es ist, den Übermenschen herbeizuführen.

Aber wer hat denn dem Menschen diesen Zweck, diese Aufgabe gestellt? Darauf wird der Abstammungstheoretiker die Antwort ewig schuldig bleiben. Oder hat etwa der Atomwirbel, aus dem die Welt hervorgegangen, dem Menschen diesen Zweck gegeben? Oder das unbewußte Allwesen, das selbst von Zwecken nichts weiß? Nur eine Antwort gibt es nach ihm, die konsequent ist: das menschliche Leben hat keinen Zweck, es ist ein sinnloses Treiben, in das es unmöglich ist, Ordnung zu bringen.

Mit dem Zweck verliert das menschliche Leben auch jeden Wert und jeden Sinn. Welche Bedeutung kann es nach den Evolutionisten noch haben? Der Mensch ist eine Eintagsfliege, die eine Weile sinnlos herumfliegt und dann spurlos verschwindet. Der unerbittliche Tod macht allem Sehnen und Streben, allem Fürchten und Hoffen, allem Lieben und Hassen ein rasches Ende für immer.

Wahrlich, wenn die evolutionistische Weltanschauung richtig ist, dann kann man das Wort Schopenhauers unterschreiben, das Verbot des Selbstmordes durch die Kriminaljustiz sei „entschieden lächerlich", und ebenso das Wort Haeckels: Jeder gute Mensch „sollte dem hoffnungslos leidenden Bruder die ‚ewige Ruhe' und Befreiung vom Schmerze gönnen, die er durch freiwillige Selbsterlösung erreicht" [1]. Auch die Empfehlung des Massenmordes der unheilbaren Kranken und Irrsinnigen ist von diesem Standpunkt ganz konsequent.

---

[1] Die Lebenswunder, Kap. 5.

(Schluß folgt S. 186.)

Viktor Cathrein S. J.

Giacomo Leopardi,

der Dichter des Pessimismus.

Alexander Baumgartner S. J.

Italien wurde durch die große Revolution nicht ganz so durchgreifend von Religion und Kirche losgerissen wie Frankreich; doch ging der Riß auch hier sehr tief. Die Wiedereinführung des Christentums durch den Ersten Konsul Bonaparte stellte wohl einigermaßen wieder eine kirchliche Ordnung her, aber viele, und zwar gerade unter den führenden Geistern, fanden den Rückweg nicht und blieben der Kirche zum Teil oder auch ganz entfremdet. Die seichten Anschauungen der sog. Philosophen, die Frivolität Voltaires, der rebellische Geist Rousseaus, der Materialismus Holbachs, der von allem Übernatürlichen abgefallene Realismus der Enzyklopädisten, all das lebte in Schule, Presse, Salon und Literatur weiter, wenn auch nunmehr vielfach und erfolgreich bekämpft. Paris blieb die große Metropole der Bildung. Auch die Romantiker hielten sich von jenem Geiste der Negation nicht ganz frei; er mischte sich in ihren Kreisen mit protestantischen Ideen, die aus England und Deutschland stammten. Selbst in ganz katholische Familien drang mit der geistigen Erbschaft der Revolution auch jener Unglaube ein, dessen zersetzende soziale Wirkungen Napoleon mit seinem Cäsareopapismus hemmen zu können vermeinte, den er aber in sich selbst nicht überwand, und der notwendig neue Umwälzungen herbeiführen mußte.

Die Italiener, welche vom kirchlichen Glauben abfielen, wandten sich nicht dem Protestantismus zu, sondern zogen die Folgerungen, welche schon ihre Vorläufer, die glaubenslosen Humanisten des 15. und 16. Jahrhunderts, gezogen hatten. Ohne den äußeren Verband der kirchlichen Gemeinschaft aufzugeben, mit welcher noch das ganze öffentliche Leben verwachsen war, warfen sie den Glauben und die Übungen des Glaubens von sich und bekämpften die Kirche, welche ihnen hauptsächlich als Stütze der Fremdherrschaft und des Autoritätsprinzips verhaßt war, einzeln und geheimbündlerisch in Tat, Wort und Schrift. Enttäuscht in den goldenen Hoffnungen, welche sie an die bisherigen Umwälzungen geknüpft hatten, niedergedrückt von der Erfolglosigkeit der neuen revolutionären Bestrebungen und selbst unbefriedigt von irdischem Genuß und stürmischen Leidenschaften, langten viele schon am Beginn des 19. Jahrhunderts bei jenem trostlosen Pessimismus an, den die Zersetzung des Protestantismus und der moderne Unglauben in andern Ländern erst in späteren Jahrzehnten erzeugte und zu einer Art von moderner Modereligion gestaltete, wenn er sich in der Poesie auch schon früher bei Lord Byron, Alfred de Musset, Nikolaus Lenau u. a. als geistige Modekrankheit zeigte.

Der Hauptvertreter des pessimistischen Weltschmerzes in Italien ist der Graf Giacomo Leopardi, nicht ein halber Jean qui rit, wie der Dichter des „Don Juan" und des „Childe Harold", sondern ein recht eigentlicher Jean qui pleure, ein untröstlicher Jammerer und Weltschmerzler.

Recanati, wo Leopardi am 29. Juni 1798 geboren wurde, liegt westlich von dem berühmten Wallfahrtsort Loreto und steht in mannigfachen Beziehungen zu dessen Geschichte. Monaldo, der Vater des Dichters, hat ein Buch über die Santa Casa geschrieben und die Series Episcoporum, das Bischofsregister von Recanati, nach urkundlichen Quellen in einem andern gelehrten Werke zusammengestellt. Die Grafenfamilie Leopardi reicht weit ins Mittelalter zurück. Einst reich begütert, war sie im Laufe des philosophischen Jahrhunderts etwas in Schulden geraten, wurde aber von Monaldos Frau, einer Marchesa Antici, durch klugen Haushalt wieder gehoben. Beide Eltern waren eifrige Katholiken, der Graf von einem mexikanischen Exjesuiten erzogen, der auch noch an der Erziehung Giacomos teilnahm. Zwei Brüder und eine Schwester, nur wenig jünger, waren von Kindheit auf Giacomos Gespielen. Der vorzeitig reife, überaus begabte Knabe hegte jedoch weniger Gefallen an Scherz und Spiel als an den Büchern der reichen Schloßbibliothek, welche der wissenschaftlich gebildete Graf auch seinen Freunden und Mitbürgern zugänglich gemacht hatte. Niemand war indes so heimisch in ihr wie der schmächtige, schwächliche und etwas verwachsene Giacomo, dem bei großer Eitelkeit und Empfindlichkeit seine körperlichen Gebrechen doppelt schwer fielen und der sich wohl deshalb, zum Schaden seiner Gesamtentwicklung, in die Bücherwelt zurückzog.

Mit elf Jahren schrieb er schon eine kleine Tragödie in drei Akten „Pompejus in Ägypten", mit sechzehn eine italienische Abhandlung über Hesychios aus Milet und eine lateinische über Porphyrius und eine andere über verschiedene Rhetoren aus dem 2. Jahrhundert n. Chr. Aus patristischen Studien ging im Sommer 1815 eine Abhandlung über die „griechischen Schriftsteller der Kirchengeschichte" hervor, aus philologischen ein „Versuch über Volksaberglauben der Alten".

Das Interesse für Kirchenväter und Kirchengeschichte wich indes bald demjenigen für Poesie und Literatur; eine erste Regung von Liebe fand ihren Ausdruck in Liebesgedichten. Bereits sehr abgemattet und krank, gab sich Giacomo weltlichen Träumereien hin, die ihm aber weder Trost noch Freude boten. In frivoler Lektüre ward er zum Voltaireianer und warf den Glauben seiner Jugend über Bord, nicht nur denjenigen an Kirche und Christus, Gnade und Sakramente, sondern auch die Fundamente aller Religion, den Glauben an Gott und an die Unsterblichkeit der Seele. An die Stelle der Vorsehung trat für ihn die dunkle Gewalt der Natur, welche kein Herz für den Menschen hat, sondern ihn in seinem Dasein unaufhörlich quält und schließlich wie einen Wurm zertritt. Der nähere Verlauf dieses Umschwunges ist nicht festgestellt. Einige schreiben ihn hauptsächlich dem Einfluß des Pietro Giordani in Mailand zu, welcher nächst Monti der angesehenste Literat jener Zeit war und mit welchem Leopardi bereits im Februar 1817 einen vertraulichen Briefwechsel anknüpfte. Giordani

ward sein Meister und Führer auf dem Gebiete der Literatur und stattete ihm zu Beginn des September 1818 einen fünftägigen Besuch in Recanati ab. Bald nach diesem Besuch verfaßte Leopardi seine zwei ersten Kanzonen „An Italien" und „Über das Denkmal Dantes", die er 1818 drucken ließ und Monti widmete. Im nächsten Jahre folgte die Kanzone „An Angelo Mai, als dieser die Bücher Ciceros über die Republik entdeckt hatte". Die drei Gedichte, von begeistertem Patriotismus getragen, von kühnstem Schwung und meisterlicher Abrundung der Form, verrieten ein ungewöhnliches Talent und erwarben dem jungen Dichter das Interesse und die Hochachtung der literarischen Kreise. Doch weht in allen drei Gedichten nicht die hoffnungsvolle Begeisterung eines jugendlichen Herzens, sondern eine fast greisenhafte Trauer um die Erniedrigung des einst so glorreichen Heimatlandes. Mit sich selbst zerfallen, zerfiel der unglückliche Kranke auch bald mit seinem Vater und mit seiner Familie und betrachtete das heimatliche Schloß als gräßliches Gefängnis. Ein gemeinsamer Fluchtversuch mit seinem Bruder Carlo im Jahre 1819 mißglückte und machte seine Lage nur noch peinlicher. Sein Oheim, der Marchese Carlo Antici, erwirkte ihm aber 1822 die Erlaubnis, nach Rom zu gehen, wo er am 23. November eintraf und bis Ende April 1823 blieb. Nach zwei Jahren, die er wieder in Recanati zubrachte, trat er Ende Juli 1825 zu Mailand in den Dienst des Buchhändlers Stella, mit einer monatlichen Besoldung von 18 Scudi. In Bologna, wo er dann vom September 1825 bis November 1826 verweilte, unterrichtete er zwei junge Leute im Lateinischen und Griechischen. Wieder folgte ein kurzer Aufenthalt in Recanati, dann ein noch kürzerer in Bologna. Am 21. Juni 1827 aber siedelte er nach Florenz über, wo er Giordani wiederfand und bei Vieusseux mit Manzoni und andern Literaturgrößen persönlich bekannt wurde. Von hier aus besuchte er Pisa und kehrte dann in Begleitung des jungen Gioberti zum letztenmal ins väterliche Haus zurück. Versuche, ihm eine Stellung als Professor in Pisa zu verschaffen, mißglückten; eine Prälatur anzunehmen, sträubte er sich; nach Deutschland, wohin ihn Niebuhr und Bunsen empfohlen hatten, wagte er wegen des Klimas nicht zu ziehen. Ein Schweizer Philologe Sinner, Professor in Paris, glaubte, durch Veröffentlichung seiner hellenistischen Jugendarbeiten ihm Geld und großen Ruhm verschaffen zu können; aber aus einer Masse von Manuskripten ging erst viel später ein Bändchen hervor, das nicht viel bedeutete. Durch die Unterstützung des verbannten Neapolitaners Pietro Coletta und anderer Freunde konnte er wieder einige Zeit in Florenz leben; von 1830 an gab ihm sein Vater ein Monatsgeld von 12 Scudi; endlich nahm ihn ein Freund, der Neapolitaner Antonio Ranieri, im Oktober 1831 mit nach Neapel, wo er am 14. Juni 1837 durch den Tod von seinen vielen Leiden erlöst wurde. 39 Jahre alt.

Der Hauptruhmestitel Leopardis sind seine „Canti", d. h. eine Sammlung von 41 Kanzonen und kleineren lyrischen Gedichten, also eine Art „Kanzoniere", aber bei weitem kleiner als derjenige Petrarcas und anderer Dichter. Die Gedichte verteilen sich auf 18 Jahre (von 1818 bis 1836), so daß kaum mehr als zwei auf ein Jahr kommen. An einzelnen hat er drei Wochen gereimt

und gefeilt. Es ist keine frische, jugendlich vom Herzen strömende Volkslyrik, sondern einem gelehrten, selbstquälerischen Ingenium mit ästhetischem Pumpenwerk mühsam abgerungene Kunstlyrik. Die größeren Stücke erinnern an die Gesänge Pindars und an die Chorlieder der griechischen Tragiker.

Den zuerst veröffentlichten gehen als Jugendgedichte voraus das Fragment: Spento il diurno raggio ... (Dezember 1816), „Die erste Liebe" (Sommer 1818), das Fragment: Il qui vagando (1817).

Zuerst veröffentlicht wurden, mit Widmung an Monti, 1819 die zwei Kanzonen „An Italien" (September 1818) und „Auf das Denkmal Dantes" (September und Oktober 1818).

Nach der Entstehungszeit gruppieren sich die übrigen folgendermaßen:

1818. Nachahmung.
1819. Das Unendliche. — An den Mond. — Das nächtliche Gespenst. — Der Traum. — Das einsame Leben. — Der Vorabend des Festtages.
1820. An Angelo Mai.
1821. An einen Sieger im Ballspiel. — Der jüngere Brutus.
1822. Frühling. — Der letzte Gesang Sapphos. — Hymnus an die Patriarchen. — Auf die Hochzeit der Schwester Pauline.
1823. An seine Herrin. — Fragment aus Simonides' Ogni mondano . . . — Fragment Umana cosa.
1826. An den Grafen Carlo Pepoli.
1828. Scherz. — Risorgimento. — An Silvia.
1829. Die Erinnerungen. — Der einsame Sperling. — Die Ruhe nach dem Sturm. — Der Sonnabend im Dorf. — Nächtlicher Gesang eines Hirten in Asien.
1831. Der herrschende Gedanke.
1832. Liebe und Tod. — Consalvo.
1833. An sich selbst.
1834. Aspasia. — Auf ein Basrelief. — Auf das Porträt einer schönen Frau. — Palinodie.
1835. Monduntergang.
1836. Der Ginster.

In der Form ist Leopardi ein Meister, Klassiker im besten Sinne des Wortes. Von Jugend auf hat er seinen feinen Schönheitssinn an den Griechen gebildet, ihre plastische Linienführung, ihre Klarheit, Ruhe, Harmonie in Sprache, Vers und Ausdruck sich angeeignet und mit der melodischen Schönheit der italienischen Sprache glücklich verbunden. Er trat beherzt aus dem unabsehbaren Schwarm der Sonettisten heraus, nicht als ob er die Form an sich verachtet hätte, aber wohl weil sie ihm allzusehr verbraucht erschien. Auch in der Kanzone hielt er sich nicht an die strenge Form des Trecento, noch an die Variationen, welche die Seicentisten und noch spätere versucht hatten. Er band sich nicht an bestimmte Strophen mit genau abgezirkelter Struktur, sondern schuf sich freiere Formen, die nur teilweise den alten strophischen Gebilden gleichen, Gedanke, Wort mehr

Bewegung und Abwechslung vergönnen. Die erste Kanzone „An Italien" weist noch deutlich den Einfluß Petrarcas, auch Anklänge an Filicaja und Francesco Benedetti auf; Leopardi ist darin, nach Carduccis Ausdruck, noch „Schildknappe der Klassiker". Auch in der Kanzone „An Dante" zeigte sich noch wenig, was von den zeitgenössischen Dichtungen seit Alfieri, Monti und Foscolo stark abgestochen hätte. Von da ab schlug aber Leopardi immer eigenartigere Töne an, welche einer durch und durch modernen, subjektiven Stimmungsmalerei eine klassisch abgerundete Gestaltung gaben. Das Gedicht „Nachahmung", eine freie Übersetzung des französischen Gedichtes De la tige détachée, läßt vermuten, daß er französische Einflüsse nicht von sich abwies. „Consalvo" klingt an „Werther" an, andere Gedichte an Byrons „Corsar" und an die Byronsche Poesie überhaupt; doch handelt es sich dabei nur um Anregung; Leopardi steht durchaus auf eigenen Füßen. Echt modern, volkstümlich und für jeden ansprechend ist vorab das innige Naturgefühl, das sich in vielen dieser Gedichte offenbart. Freundliche Sonnenstrahlen sind dabei leider nur allzuselten. Es ist, als ob der Dichter die Sonnenseite des Lebens fliehe. Selbst auf so reizenden Genrebildern, wie „Ruhe nach dem Gewitter", „Sonnabend im Dorf", „Festvigil", ruht ein melancholischer, schmerzlicher Hauch. Das Herz wird des Schönen und Guten nicht froh, worin die Natur die Liebe und Güte des Schöpfers spiegelt. In allem Glanz und Schimmer der Natur, in aller Freude und allem Scherz des Menschenlebens fühlt sich der Dichter übler daran als „Der einsame Sperling" oder (wie Paul Heyse den Passero solitario übersetzt) „Die Blauamsel".

Herab von jenes alten Turmes Zinne
Singst du ins Feld hinaus, einsamer Vogel,
Und erst des Tags Verscheiden macht dich stumm.
Der süße Wohllaut schweift durch dieses Tal;
In Lüften glänzt ringsum
Der Lenz und zieht frohlockend durch die Fluren,
Daß uns der Anblick zärtlich rührt die Brust.
Du hörst die Schafe blöken, Rinder brüllen,
Die andern frohen Vögel um die Wette
In tausend Kreisen schwärmen unterm Himmel
Frohlockend dieser Zeit, der lustgeweihten,
Du blickst von fern nachdenklich ins Getümmel;
Nicht an Gefährten, Flügen
Und heiterm Spiel magst du Gefallen finden.
Du singst — und so entschwinden
Dir deine wie des Jahres Blütezeiten.

Wie ähnlich, ach, verrinnt
Mein Tag dem deinen! Muntrer Scherz und Lachen,
Die stets der Jugendzeit Gespielen sind,
Und du, der Jugend holde Schwester, Liebe,
Du bittrer Seufzer unsrer reifen Tage,
Mich rührt ihr nicht; warum? ich weiß es nicht;

Ja, euch entflieh ich gerne.
Fast allen Menschen ferne,
Fremd meinem Heimatsort,
Seh ich, wie meines Lebens Lenz verstreicht.
Sie pflegen diesen Tag, der nun sich neigt,
In unserm Städtchen festlich zu begehen.
Horch, wie durch klare Luft das Glöckchen tönt,
Horch, wie dazwischen oft aus Eisenröhren
Ein Donner fern von Haus zu Haus erdröhnt.
Des Ortes Jugend heut
In ihren Feierkleidern
Verläßt die Häuser, wandelt hier und dorthin
Und schaut und läßt sich schaun und ist vergnügt.
Ich geh in Einsamkeit
Hinaus hier diesen abgelegnen Pfad.
Ach, alle Lust und Freude
Vertag' ich auf die Zukunft, und indes ich
Den Blick ins Helle lenke,
Trifft mich die Sonne, die von fernen Bergen
So klar herübersieht
Und scheidend mir zu sagen scheint: Gedenke,
Wie bald die sel'ge Jugendzeit entflieht.

Du einsam Vögelchen, wenn sich zum Abend
Das Leben neigt, das dir die Sterne gönnen,
Wirst nicht beklagen dies
Dein stilles Dasein; denn aus der Natur
Blüht euch all euer Glück.
Doch ich — läßt mein Geschick
Mich zur verhaßten Schwelle
Des Greisentums gelangen,
Wo diesen Augen, stumm für fremde Herzen,
Die Welt verödet dünkt, der nächste Tag
Noch trauriger als alle, die vergangen —
Wie wird mir diese Zeit
Einsam versäumt, wie werde ich selbst mir scheinen?
In Reue werd' ich weinen
Und ach, umsonst zur Jugend heimverlangen.

Diese Melancholie, zum untröstlichen Pessimismus gesteigert, lastet wie ein Bleigewicht auf Leopardis Liederbuch und gibt ihm, bei aller Formschönheit, eine erdrückende Eintönigkeit. Noch am erträglichsten tritt sie in den kleineren Stimmungs- und Genrebildern auf, welche der Dichter selbst in der ersten Ausgabe „Idilli" benannte und in verwandten Gedichten der Folgezeit, zu denen die eben mitgeteilte Probe gehört. Eine andere Gruppe bilden die patriotischen Kanzonen, in welchen der Traum eines geeinten Italiens große politische Ausblicke eröffnet und starke, leidenschaftliche Begeisterung wachruft; doch selbst sein „jüngerer Brutus" sinkt schließlich hoffnungslos und tatenlos zusammen. Eine dritte Gruppe

sind die Lieder der Liebe, welche für den Zauber der Schönheit die feinfühligste Empfänglichkeit, nach dem Traum von Glück und Wonne, der sich daran heftet, zärtliches Sehnen verraten. Doch auch dieser Traum geht auf in unerfülltem Begehren, in schmerzlicher Enttäuschung; wie mit gebrochenem Flügel sinkt die Seele des Dichters in sich selbst zusammen. Und nun wird Herzeleid und Schmerz selbst in allen Wendungen und Tonarten das Hauptthema seiner Gesänge. In kosmogonischen Visionen findet er statt eines liebenden Gottes überall nur eine herzlose, kalte Natur, die ihrem Geschöpf, dem Menschen, nur Qual und Schmerz mit auf den Weg gibt. In psychologischen Analysen zerpflückt er seine letzten Freuden und Hoffnungen, löst den Schmerz selbst in seine bittern Fasern auf und weidet sich daran mit untröstlichem Gemüte.

Nun wirst du ruhn für immer,
Mein müdes Herz, es schwand der letzte Wahn,
Der ewig schöne. Er schwand. Ich fühl' es tief:
Die Hoffnung nicht allein
Auf holde Täuschung, auch der Wunsch entschlief.
So ruh für immer! Lange
Genug hast du geklopft. Nichts hier verdient
Dein reges Schlagen, keines Seufzers ist
Die Erde wert. Nur Schmerz und Langweil' bietet
Das Leben, andres nichts. Verzweifle
Zum letztenmal! Uns Menschen hat das Schicksal
Nur eins geschenkt: den Tod. Verachte denn
Dich, die Natur, die schnöde
Macht, die verborgen herrscht zu unsrer Qual
Und dieses Alls unendlich nicht'ge Öde!

Wir sind hier bei dem entgegengesetzten Pole zu Dantes „Paradiso“ angelangt, bei der Hölle, welche sich die moderne Glaubenslosigkeit auf dieser Erde selbst konstruiert hat. In solchen Verzweiflungsschrei tönt Leopardis Lyrik aus. Ein tröstendes Gegengewicht schafft sie nicht. Denn die ewig zerstörende Natur, wie er sie im „Ginster“ am Vesuv schildert, zerstört selbst die kosmogonische Schönheit des Universums. Es beruht deshalb auf nahezu schwindelhafter Übertreibung, wenn Leopardi den größten Denkern und Dichtern aller Zeiten beigezählt worden ist. Dieses Loblied wurde schon von Giordani angestimmt.

Giordani schrieb 1819 über Leopardi an seinen Freund Brighenti: „Er ist von einer unermeßlichen, Schauer erweckenden Größe. . . . Denken Sie sich, Monti und Mai vereint wären eine Zehe am Fuße dieses Kolosses; und er zählt jetzt noch keine 21 Jahre.“ Etwas später schrieb er über Leopardis Prosa an Pietro Coletta und Giambattista Niccolini: „Wenn ich mich nicht täusche, werden Sie sehen, daß sein Stil nicht die gedrängte, kalte Genauigkeit Speronis vermissen läßt, nicht die ruhige Grandiloquenz des Tasso, nicht die sanfte Abrundung Parutas, nicht die Naivität Gellis, oder die köstliche Offenheit Firenzuolas, nicht die gründliche Subtilität und Vornehmheit Pallavicinos; ja ich behaupte sogar, nicht die Feinheit, nicht die Phantasie Platons, nicht die in der Toga einherschreitende

Eleganz des Tullius." Eugenio Camerino schien das aber noch nicht genug. „Wirklich nur Leopardi war es beschieden, den höchsten Gipfel in der Erudition und in der Invention, in der Prosa und im Verse zu erreichen, glatt zu sein wie Petrarca, schön wie Caro, witzig wie Luciano, tief wie Giordano Bruno, klar wie Galileo Galilei." Nach Carducci hat Leopardi auch Manzoni und die Romantiker weit übertroffen: „Der Verfasser der „Canti" blieb Klassiker im Sinne jenes ewigen Klassizismus, welcher die innigste Harmonie des Begriffes mit dem Phantasiebild, des Inhalts mit der Form ist, welcher die Blüte der Vollkommenheit der gut temperierten Genies ist; deshalb war er ein tieferer und innerlicherer Neuerer und Erfinder als die Romantiker; er romantisierte sozusagen die Reinheit des griechischen Gefühls, erforschte mit der ruhigen, eleganten, vernünftigen, subtilen Fassung des Petrarca die Geheimnisse und stürmischen Tiefen des Gedankens und des Seins."

Mit derselben Überschwenglichkeit wie seine Talente und seine Leistungen sind auch seine Leiden maßlos aufgebauscht worden. Tausende und aber Tausende von Menschen hatten und haben mehr zu leiden als der schwächliche Grafensohn von Recanati. Tausende und aber Tausende hat der Glaube an den Gekreuzigten, die Liebe zu ihm, sein Beispiel und seine Gnade weit größere Prüfungen mit himmlischer Geduld und siegreichem Frohmut überstehen lassen. Mit nur einiger Treue in der Erfüllung seiner religiösen Pflichten hätte Leopardi den Glauben seiner Kindheit nicht verloren, hätte nicht in verhängnisvollem Ehrgeiz einem übertriebenen Studieneifer seine Gesundheit geopfert, hätte sich nicht in verletztem Ehrgeiz von andern zurückgezogen, hätte sich nicht mit seiner Familie überworfen, hätte sich nicht in eine nutzlose Trauer über die politische Lage Italiens hineinphantasiert; er hätte seine körperlichen Gebrechen geduldig ertragen gelernt und wäre durch sie nicht einem viel schlimmeren geistigen Siechtum anheimgefallen.

Gioberti, dem er sich über seinen Pessimismus sehr vertraulich eröffnet und der gewiß nicht jesuitischer Voreingenommenheit bezichtigt werden kann, hat über dessen Ursprung das Folgende mitgeteilt:

„In Bezug auf die unheilvollen Lehren, zu welchen sich Leopardi bekannte, wird es den Lesern vielleicht nicht unlieb sein, zu vernehmen, was ich aus seinem Munde gehört habe, und was, bis zu einem gewissen Punkt, eine so außerordentliche Verirrung an einem der reichsten und feinsten Genies, der schönsten, liebenswürdigsten und edelsten Geister erklären mag, welche seit langer Zeit unsere Halbinsel geadelt haben. Der Unglaube war nicht eine spontane Ausgeburt seines Geistes, noch eine unmittelbare Frucht seiner Studien, und obwohl er, als ihm derselbe eingeflößt wurde, in der Literatur schon sehr gelehrt war, war er nicht gleichermaßen in den Dingen bewandert, die sich auf Religion und Philosophie beziehen. Später gab sich Leopardi mit Erfolg auch diesen Studien hin und brachte dazu denselben Eifer und dieselbe Geisteskraft mit, welche er an jede Arbeit setzte; aber der Sensismus und der Unglaube herrschten damals allgemein im südlichen Europa, und die Lehren des Locke, des Condillac, des Tracy genossen in Italien eines unanfechtbaren Ansehens, welches Leopardi in der Richtung bestärken

mußte, die er erhalten hatte. Ich glaube indes, daß ein so fähiger Geist nicht lange gezögert hätte, seines Irrtums bewußt zu werden und einen andern Weg einzuschlagen, wenn er hätte weiter lesen und erwägen können; aber für den Unglücklichen begann bald jene Krankheit, welche ihn bis zum Tode begleitete; seine literarischen Beschäftigungen wurden, wie er selbst sagte, zuerst auf weniger als auf die Hälfte und dann auf nichts reduziert; und die letzten fünfzehn Jahre seines Lebens waren nur ein beständiges Leiden. So verharrte er in den Doktrinen, welche er anfänglich angenommen hatte, und weit entfernt, seine Studien noch einmal machen zu können, kam er bald zu einem solchen Grade von Kränklichkeit, daß, obwohl er die Wurzeln seiner Fähigkeiten unvermindert behielt, ihre geringste Anwendung ihm unmöglich wurde; und die Leiden selbst, die er erduldete, trugen mit dazu bei, seinen Geist gegen das Fatum zu erbittern, von dem er all seinen Schmerz herleitete, und ihn in seiner beklagenswerten Philosophie zu bestärken."

Was Gioberti hier zur Entschuldigung des Dichters vorbringt, ist kaum haltbar, da die meisten seiner Gedichte aus den letzten fünfzehn Jahren seines Lebens stammen, wohl das bedeutendste und längste derselben, der schärfste Ausdruck seines Pessimismus, „Der Ginster", nur ein Jahr vor seinem Tode verfaßt ist. Wäre er der hohe und erhabene Geist gewesen, für den man ihn ausgibt, so hätte er sich auch zuvor nicht so leichten Kaufes der oberflächlichen Philosophie überantwortet, welche das 18. Jahrhundert seinen Zeitgenossen hinterlassen hatte, die seichteste, welche es wohl seit Epikur gegeben, und nie einen ernstlichen Versuch gemacht, sie durch das Studium anderer, älterer oder neuerer Systeme zu überwinden, während Manzoni seine herrlichen Hymnen dichtete, ein Chateaubriand und Lamartine die alten christlichen Ideale verherrlichten, Schiller die „Jungfrau von Orleans" dichtete und Goethe seinen „Faust" mit katholischen Akkorden schloß.

Bunsen, welcher Leopardi 1825 in Rom kennen lernte und ihn als „einen modernen Italiener, würdig der alten Italiener und des antiken Rom", bezeichnet, schrieb den Pessimismus des Dichters nicht dem Unglauben, sondern der Kirche zu: „Es ist mir entsetzlich, zu sehen, wohin ein unleidlicher Zustand der Kirche und der politischen Verhältnisse die Menschen in den rein katholischen Ländern treibt." „Da die ihn umgebenden Szenen ihm nichts als ein System äußerer Regeln und Gebräuche enthüllten, so war zwischen seinem Gemüt und den Segnungen des christlichen Glaubens eine Scheidewand aufgerichtet; und die Seele, geschaffen, sich in dem Lichte der göttlichen Liebe zu erquicken, hatte nur ein Unterpfand des ihr bestimmten, aber nicht erlangten Anteils, in der Zuneigung treuer Freunde, welche seine Leiden linderten und sich bestrebten, die Leere seiner zur Neige gehenden Jahre auszufüllen." Ein auch nur etwas vorurteilsloses Studium Manzonis und Pellicos hätte Bunsen belehren können, daß durchaus nicht die Kirche, noch die kirchlichen Zustände, sondern der herrschende Unglaube das Geistesleben Leopardis vergiftet und sein Gemütsleben umnachtet hatten.

Mit den Kanzonen ist Leopardis Poesie so ziemlich erschöpft. Dramen hat er keine hinterlassen, an Epik nur einige Übersetzungen (Hesiods Titanomachie, Homers

Batrachomyomachie, Das zweite Buch der Äneide, Das erste Buch Odyssee usw.) und ein komisches Epos in acht Gesängen (Stanzen), „Paralipomena zur Batrachomyomachie", ein Spottgedicht auf die erfolglosen Freiheitskämpfe der Italiener in den Jahren 1815—1821. In den „Mäusen" werden die Italiener, besonders die Neapolitaner, gezeichnet, in den „Krebsen" die Österreicher, in den „Fröschen" die Priester. Die Anspielungen im einzelnen sind nicht völlig sichergestellt. Der Mäuseheld „Rubatocchi" (Brockendieb) soll Murat bedeuten, „Rodipane" (Brotnager) Ferdinand von Bourbon, „Senzacapo" (Ohnekopf) den Kaiser Franz von Österreich, „Camminatorto" (Wandlekrumm) den Fürsten Metternich. Form und Sprache sind auch hier trefflich gehandhabt, der alte Vater Homer gut nachgebildet, die Sestine so flott gebaut wie in Castis Satiren; aber der Witz steht nicht sehr hoch, schmeckt nach politischer Bitterkeit und Haß und erinnert stellenweise an eine feuchtfröhliche Bierzeitung. Das Gedicht ist ein durchschlagendes Zeugnis, daß Leopardi zum wenigsten noch viel Galgenhumor besaß und daß man seinen Weltschmerz nicht allzu tragisch nehmen darf wie bei Byron, Heine u. Cie. Auch Deutschland und der deutschen „Wissenschaft" trug er nicht eben die höchste Verehrung entgegen. So spöttelt er z. B. im Eingang:

Ma un tedesco filologo, di quelli
Che mostran che il legnaggio e l'idioma
Tedesco e il greco un dì furon fratelli,
Anzi un solo in principio, e che fu Roma
Germanica città, con molti e belli
Ragionamenti e con un bel diploma
Prova che lunga pezza era già valica
Che fra' topi vigea la legge salica.

Che non provan sistemi e congetture
E teorie dell' alemanna gente?
Per lor, non tanto nelle cose oscure
L'un dì tutto sappiam, l'altro niente,
Ma nelle chiare ancor dubbi e paure
E caligin si crea continuamente:
Pur manifesto si conosce in tutto
Che di seme tedesco il mondo è frutto.

Ein deutscher Philolog, von jenen Leuten,
Die zeigen, daß das deutsche Idiom
Und das von Hellas spät erst sich entzweiten,
Erst eines Stammes, daß das alte Rom
Einst deutsche Stadt war, und daß klar zu deuten
Aus manchem Schluß und prächtigem Diplom,
Wie lange schon, gestützt auf Rechtsbeweisen,
Das salische Gesetz galt bei den Mäusen.

Was tut mit Konjekturen und Systemen
Der Alemannen Volk nicht alles dar?

Nicht nur in dunkeln Fragen, unbequemen,
Ist alles heute, morgen nichts mehr klar,
Auch in den klarsten muß man sich bequemen,
Zu zweifeln, ob das Licht nicht Nebel war.
Nur eins ist sonnenklar und lichtumflossen:
Aus deutschem Kern hat sich die Welt erschlossen.

Leopardi hat sich aber nicht nur den Namen eines großen Dichters erworben, er gilt auch als klassischer Meister der neueren Prosa. Allerdings stützt sich dieser Ruhm nicht auf einen Roman oder auf ein größeres historisches oder philosophisches Werk, nicht einmal auf eine Reiseschilderung, sondern nur auf eine Reihe kleiner Dialoge und Essays, welche seine pessimistische Philosophie fragmentarisch auseinandersetzen. Unter dem Titel „Kleine moralische Schriften" (Operette morali) hat er sie zuerst 1827 gesammelt in Mailand herausgegeben, dann nach sorgfältiger abermaliger Durcharbeitung 1834 in Florenz.

Schon die Titel der Dialoge deuten mehr auf geistreiche, satirische Einfälle in der Art Lukians, als auf platonische Erwägungen hin: „Dialog des Herkules und des Atlas." — „Dialog der Mode und des Todes" (della Moda e della Morte). — „Dialog eines Poltergeistes und eines Gnomen." — „Dialog des Malambruno und des Farfarello" (zweier Teufel). — „Dialog der Natur und einer Seele." — „Dialog der Erde und des Mondes." — „Dialog eines Physikers und eines Metaphysikers." — „Die Wette des Prometheus." — „Dialog des Torquato Tasso und seiner Hausgeister." — „Dialog der Natur und eines Isländers." — „Dialog des Friedrich Ruysch und seiner Mumien." — „Dialog des Christoph Kolumbus und des Peter Guttierez." — „Dialog des Timander und Eleander." — „Kopernikus, Dialog." — „Dialog eines Kalenderverkäufers und eines Reisenden." — „Dialog des Tristan und eines Freundes." — „Vergleich der Sentenzen des jüngeren Brutus und des Theophrast in der Nähe des Todes."

Überaus anmutig, am wenigsten von pessimistischen Ideen angekränkelt, ist „Das Lob der Vögel", von mehr pathetischer Komik „Der Gesang des Waldhahns" (del gallo silvestre). Eine wunderliche Phantasmagorie stellt „Die Geschichte des Menschengeschlechtes" dar. Eine heitere Satire, aber mit bitterem Beigeschmack ist das „Preisausschreiben der Akademie der Spottschriftenverfasser" (Sillografi). Eine längere Abhandlung ist betitelt „Parini oder vom Ruhm", welche bei allem Jammer über die Eitelkeit des Ruhmes doch große Sehnsucht danach bekundet. „Die denkwürdigen Aussprüche des Filippo Ottonieri" charakterisieren in einer längeren Skizze die Anschauungen Leopardis selber. Die von Ranieri nach dem Tode seines Freundes herausgegebenen „Pensieri" bieten in 111 längeren Erwägungen und kürzeren Aphorismen ein Stück Lebensweisheit, das neben vernünftigen Sätzen auch viel Geistreichelei und pessimistische Verirrungen in sich faßt. Mit dem Geschmack eines alten Hellenen in die leicht modernisierte Sprache des Trecento oder Seicento gekleidet, fesseln alle diese Schriften durch ihre knappe, schön abgemessene, leichte und anmutige Form; doch die Philosophie und Moral, die ihnen zu Grunde liegt, ist der leichtfertigste

Sensismus und Hedonismus des 18. Jahrhunderts, die Lebensweisheit Voltaires und der Enzyklopädisten, durch einen physisch kränklichen Mann mit dem Zeugnis schmerzlicher Enttäuschung oder halbresignierter Unbefriedigung versehen, im Tone eines in Melancholie ausklingenden Galgenhumors.

Ein strenges, aber wohl nicht ungerechtes Urteil ist es, wenn der Literaturhistoriker Francesco de Sanctis, nach manchen lobenden Worten über Leopardis Sprache, Stil, Darstellung, geistige Überlegenheit, klassische Feinheit und monumentale Vollkommenheit die summarische Bemerkung folgen läßt:

„Seine Prosaschriften haben keinen wissenschaftlichen, nicht einmal einen oratorischen Wert. Der Schriftsteller hat sein Augenmerk nicht auf die Leser gerichtet; er will sie nicht überzeugen und sucht keine Wirkung. Er hält Selbstgespräche mit einem so unglücklichen Griff, als freute er sich über das Mißbehagen, das wir darüber empfinden, daß er uns ewig von neuem dasselbe traurige Lied singt. Indem er von den Menschen redet, gebärdet er sich, als wäre er selbst kein Mensch, und als stände er beiseite, um uns zu beobachten, nicht ohne ein gewisses spöttisches Lächeln. Da deshalb keine Wärme und kein sympathischer Austausch darin herrscht, ist der Eindruck kalt und mitunter unangenehm.

„Man kann sich die Frage stellen, ob diese für den Redner und für den Philosophen ungenügende Haltung des Geistes wenigstens genügt, ein künstlerisches Interesse hervorzubringen. Doch dieser Haltung ist er sich selbst nicht bewußt und bietet alles auf, um sich dieselbe zu verhehlen, wenn ihm zufällig ein schwacher Schimmer darüber aufgeht. Fühlte er sich als Menschenhasser und spräche so mit freier Leidenschaftlichkeit, so hätten wir den Künstler. Aber er gibt sich den Schein, als suchte er nur die nackte Wahrheit und setzte sie nackt auseinander, auf der Hut vor jeder Regung der Phantasie und des Herzens, die sich etwa einschleichen möchte. Und wäre es nur so, verharrte er nur einfach vor jener nackten Wahrheit, neugierig und unparteiisch, dann hätte er die Geistesfreiheit, die dem Künstler nötig ist. Aber gerade diese Wahrheit ist es, die ihn betrübt und die seine Liebe verdirbt und in Voreingenommenheit befangen hält und ihm die Heiterkeit der Kunst verbietet. Deshalb fehlt dieser Prosa das Interesse, das von einer aufrichtigen und warmen persönlichen Ergriffenheit herrührt, und das Interesse, das sich aus der Ruhe und Heiterkeit des Geistes ergibt. Da ist jener traurige und kalte Mensch, der in seinen neuen Kanzonen nicht zu siegen vermochte."

Auch in Bezug auf das Sprachliche und Technische schränkt de Sanctis das Lob von Leopardis Prosa ein:

„Diese Prosa ist überaus vollkommen in sich und entspricht in ihrem festen Gefüge gut ihrem Vorbild; aber sie ist nicht lebendig, sie ist nicht modern. Die klassische italienische Prosa fand ihren Abschluß im 16. Jahrhundert, als gerade bei andern Völkern eine neue Bildung begann, der wir fern blieben. Sie blieb stationär und verwirrte sich immer mehr mit fremden Zusätzen; als unser Geistesleben wieder erwachte, nahm der italienische Geist seine Zuflucht zur Nachahmung der Franzosen, mit dem stillschweigenden Geständnis, daß unsere klassische Prosa

abständig geworden war und nicht mehr den neuen Bedingungen unseres Geisteslebens entsprach. Einige erprobten sich gut darin, und ich nenne Antonio Genovesi, der in der Form Boccaccios philosophierte. Es kam darauf die puristische Reaktion, und man versuchte eine Wiederherstellung der klassischen Prosa; die Lösung des Problems bestand in der vergeblichen Suche nach einem Pfropfreis der Prosa des Trecento und nach einem solchen des Cinquecento. Von der Prosa des Alfieri und Foscolo zu jener des Giordani führt eine sonderbare Geschichte von Versuchen an den Toten, ich will sagen: an den Klassikern. Nun schien es wohl Leopardi, welcher den einfachen und zugleich eleganten Typus der griechischen Prosa vor sich hatte, daß jene Versuche nicht zum Ziele gelangten. Aber auch er versteifte sich darauf, auf den Toten weiter zu bauen, und er konnte nicht anders, eingeschlossen und einsam in Recanati. Und er gelangte zu einer Prosa, die durch ihre treffende Eigenart, ihre Einfachheit und innige Verbindung bewundernswert ist und sicherlich die beste Prosa jener Zeit und ein in sich vollendetes Muster ist. Doch ist es nicht schwer, in dieser Prosa unter dem Scheine der Natürlichkeit eine gewisse Künstlichkeit wahrzunehmen, etwas, was mit Absicht und nach vorher festgestellten Normen gemacht ist. Und dann fühlt man das Tote, etwas Ermüdendes, was der Ungeduld unseres modernen Geistes, der Raschheit unseres Erfassens widerspricht. Unsere Klassiker wollen alles beweisen und alles beschreiben, woraus sich die Notwendigkeit der Periode ergibt, d. h. man will einen Satz mit all seinen akzessorischen Umständen umgeben. Dieser substanziale Fehler ist auch in der Leopardinischen Prosa geblieben, wo oft eine klare Prämisse mit langem und subtilem Diskurs entwickelt wird, und wo man nicht nur die Sache, sondern auch alle Beziehungen und Einzelheiten der Sachen findet."

Günstiger urteilt de Sanctis über Leopardis Briefwechsel, der sowohl in größeren Sammlungen als in kleinerer Auswahl zugänglich gemacht worden ist. Der Dichter plagt sich da nicht mit künstlichem Periodenbau, sondern schreibt, wie es ihm in die Feder kommt, einfach und natürlich. Ruggiero Bonghi, der bekannte Kultusminister, geht noch weiter und nennt Leopardis Briefwechsel „die beste Sammlung moderner italienischer Briefe". Dawider haben sich nun allerdings auch gerade entgegengesetzte Stimmen erhoben. So nennt Borgognoni den Briefwechsel Leopardis im Vergleich mit dem glänzenden Briefwechsel eines Foscolo und Giordani „ein in jeder Hinsicht armseliges Ding". In allzuvielen Briefen wird nach ihm „der ärmliche, kümmerliche Gehalt durchaus nicht durch die matte, schleppende Form aufgewogen; von dem Menschen Leopardi geht aus diesen Briefen kein schönes, anziehendes Bild hervor". Lob und Tadel verlieren sich hier ins Extreme. Ugo Foscolo und Giordani haben mitten in den Kämpfen der Revolution und der napoleonischen Zeit gestanden; ihr bewegtes Leben läßt sich billigerweise kaum mit demjenigen des Einsiedlers von Recanati vergleichen, dessen Schicksale sich hauptsächlich zwischen Schreibtisch und Bücherbrettern abspielten. Von etwas überflüssiger Deklamation und Rhetorik sind weder die Briefe des unruhigen, leidenschaftlichen Foscolo frei, noch diejenigen des berechnenden, diplomatischen Giordani, des Lobredners Napoleons. Dagegen bieten die Familien-

briefe und Freundesbriefe Leopardis durchweg viel schlichtere, einfachere und wahrere Stimmungsbilder. Als Muster des Briefstils wird man sie aber wohl kaum für ewige Zeiten neben die Briefe Ciceros und anderer rücken dürfen. Sie umspannen einen zu engen Kreis menschlichen Lebens, Denkens und Fühlens, atmen zu viel Bücherstaub und Krankenstubenluft, eine niederdrückende Einseitigkeit und Einförmigkeit trostloser Melancholie. Zu den Gedichten und Prosaschriften gewähren Leopardis Briefe jedoch eine wichtige Ergänzung. Sie erklären manches Rätselhafte, überbrücken manche anscheinend unergründliche Tiefe und gleichen manche anscheinende Widersprüche aus. Der moderne Prometheus, dessen herzzerreißenden Gesängen man mit Schauer gelauscht, steigt aus den literarischen Felsenhöhen in die prosaischen Niederungen des 19. Jahrhunderts herab: man kann mit Händen greifen, daß er sich die unnennbaren Qualen zum guten Teil selbst bereitet, und daß er mit etwas Demut und Liebe ganz gut ein Glücklicher hätte werden können. Über die theatralische Pose, welche er in seinen Gedichten annimmt, wird man da oft gründlich ernüchtert. So besingt er z. B. in seiner Ode an Angelo Mai die Entdeckung der Bücher Ciceros vom Staate wie ein welthistorisches Ereignis, das berufen ist, die gesamte Kultur Italiens in neue Bahnen zu lenken; in einem Briefe an den Vater aber (vom 20. Dezember 1822) schreibt er über das epochemachende Werk:

„Ich habe die ‚Republik' des Mai (die ich mir geliehen habe und nun lese) nicht gekauft; und wenn auch mein Urteil kein Gewicht hat, rate ich Ihnen, sie nicht anzuschaffen. Der Preis, bei schlechtestem Papier, beträgt 33 Paoli (14 Mark); der Inhalt bietet nichts Neues, und dieselben Dinge sagt derselbe Cicero an hundert andern Stellen, so daß der wirkliche Nutzen dieses Buches seinem Preise nicht entspricht. Handelte es sich darum, eine Bibliothek oder eine Sammlung zu ergänzen, würde ich nicht so sagen: aber wir sind nicht in diesem Fall."

Als Quelle seines Unglücks zeichnet sich in seinen Briefen sehr deutlich ein ungewöhnlicher Ehrgeiz, der, wenn auch von manchen Erfolgen befriedigt, seine volle Rechnung nicht findet und sich nun stolz auf sich selbst zurückzieht, von niemand etwas vertragen, niemand etwas schulden will, aber, sich selbst widersprechend, bei Freunden und bei seiner Familie Hilfe sucht. Dem in den Werken pathetisch zur Schau getragenen Pessimismus geht in den Briefen eine viel ruhigere Auffassung der Dinge, ja sogar eine gewisse Heiterkeit und ein gewisser Galgenhumor zur Seite. Da erscheint ihm selbst die als Feindin und boshafte Stiefmutter verlästerte Natur gegenüber der Bosheit der Menschen als „unschuldig", und bezaubert von der Schönheit des Frühlings, ruft er sie um Erbarmen an. Mit seinen Geschwistern ist er immer in gemütlichem Verkehr geblieben. Auch die Eltern erscheinen in seinen Briefen nicht als jene lichtfeindlichen, tyrannischen Dämonen, zu welchen sie manche seiner Verehrer gestempelt haben. Selbst die Mutter fleht er in der von ihm selbst verschuldeten Not als Cara Mamma um Unterstützung an. An den Vater aber, der Caro Papa und oft Carissimo Papa angeredet ist, sind eine Menge Briefe gerichtet, so auch der letzte, vom 27. Mai 1837, aus Neapel, worin er berichtet: „Zum erstenmal in meinem Leben wurde ich von einem wahren und richtigen Asthma befallen, das mich weder gehen, noch

liegen, noch schlafen läßt, und wegen meines rechten Auges, das mit gänzlicher Erblindung bedroht ist, bin ich genötigt, Ihnen durch fremde Hand antworten zu lassen. . . .“ Inzwischen war in Neapel auch die Cholera ausgebrochen. „. . . Wenn ich der Cholera entgehe und sobald es meine Gesundheit erlaubt, werde ich mein möglichstes tun, um Sie wiederzusehen, was immer für eine Jahreszeit es sein mag; denn ich habe Eile, durch die Tatsache nunmehr davon überzeugt, was ich immer vorausgesehen, daß das von Gott meinem Leben gesetzte Ziel nicht mehr fern ist. Meine täglichen und unheilbaren physischen Leiden sind mit der Zeit bei einem Punkte angelangt, wo sie nicht mehr wachsen können; ich hoffe, daß, nachdem der leichte Widerstand überwunden, den mein todkranker Leib ihnen entgegensetzt, sie mich der ewigen Ruhe zuführen werden, die ich täglich heiß ersehne, nicht aus heldenmütiger Gesinnung, sondern wegen der großen Schmerzen, die ich erdulde.

„Ich danke Ihnen und Mama für das Geschenk der zehn Scudi, küsse Ihnen beiden die Hand, umarme die Geschwister und bitte euch alle, mich Gott zu empfehlen, damit, nachdem ich Sie wiedergesehen, ein guter und rascher Tod meinen physischen Übeln ein Ende mache, die anders nicht mehr geheilt werden können. Ihr Sie innigst liebender Sohn Giacomo.“

So hat der 39jährige Dichter von seinem 61jährigen Vater Abschied genommen; so hat der Pessimist, indem er Eltern und Geschwister um ihre Fürbitte bei Gott bat, wenigstens sterbend seinen völligen Unglauben widerrufen.

A. **Baumgartner** S. J.

Rezensionen.

Das Evangelium vom Gottessohn. Eine Apologie der wesenhaften Gottessohnschaft Christi gegenüber der Kritik der modernsten deutschen Theologie. Von Dr theol. et phil. **Anton Seitz**, o. ö. Professor der Apologetik an der Universität München. 8⁰ (XII u. 546) Freiburg 1908, Herder. *M* 5.60; geb. *M* 6.40 (Julius Bessmer S.J.)

Der Verfasser hat den Zweck seines Buches selbst im Untertitel angekündigt. Daß er sein Versprechen eingelöst hat, wird uns eine kurze Skizzierung des überaus reichen Inhaltes zeigen.

Die Einleitung entwirft ein erschreckendes Bild von der Zersetzung des Christusglaubens im rationalistischen Protestantismus. Jesus Christus ist dem Rationalismus nicht mehr Gottessohn, nicht mehr Messias; ja man ist sogar gleichgültig geworden gegen seine historische Existenz.

Doch einer andern Form der freisinnigen theologischen Richtung, welche heute im Protestantismus eine Art Vorherrschaft ausübt, will Seitz besonders entgegentreten, es ist das undogmatische oder halbdogmatische Christentum Harnacks. Er prüft im ersten Kapitel seiner Schrift dieses neue Christentum in seinen Wurzeln, seinem Wesen, seinen Früchten. Die geschichtlichen Wurzeln reichen im Prinzip der „evangelischen Freiheit" hinauf bis Luther. Den Wesenskern des Christentums sieht Harnack nur im Glauben an Gottes Vatergüte; der Bekenntnisglaube an Gottes Sohn bildet bloß die Schale. Die Früchte zeigen sich in der Fortentwicklung der Religion ohne wesenhaften Gottessohn zum Monismus: „Das also ist der Weisheit letzter Schluß: ... die pantheistische Menschenvergötterung" (S. 113). Es ist nicht Seitz, der das Urteil über Harnack fällt. Grützmacher, Schnehen, Pfleiderer, Kalthoff, Eduard v. Hartmann besorgen dieses Geschäft. Ob die energische Zurückweisung, die Harnack hier erfährt, wohl der Grund war, warum die „Theologische Literaturzeitung" von Harnack und Schürer das Werk von Seitz als zur Besprechung ungeeignet zurückwies?

In § 3 des ersten Kapitels räumt Seitz eine Schwierigkeit weg, welche sich aus der steten Betonung des einen Gottes in der Offenbarungsreligion des Alten Testaments ergibt. Er bemerkt, daß zwar durch die Lehre vom einen Gott nur die Vielgötterei bekämpft wird, aber die Entfaltung des Trinitätsgeheimnisses erst angebahnt werden konnte, als dem Volke die Neigung zur Vielgötterei gründlich ausgetrieben war. Übrigens dürfen wir uns eine solche Entfaltung nicht als eine bloß menschliche Geistesarbeit denken. Es handelt sich um neue positive Offenbarungstaten Gottes. Gerade die Meinung, die Religion müßte sich rein natürlich entwickeln, hat die Rationalisten dazu geführt, zu behaupten, der Aus-

Karl Anton Seitz, kath. Apologet, g. 27/5 1869 zu Wiesentheid (Mittelfranken) 1892 Priester, 1904 o. Prof. in München, 1922 geistl. Rat.

druck „Gottes Sohn“ sei niemals im metaphysischen (ontologischen) Sinne zu nehmen, sondern immer bloß im dynamischen, mystisch moralischen oder theokratischen Sinne. Der ganzen Behauptung liegt, wie Seitz bemerkt, die aprioristische Leugnung des Übernatürlichen zu Grunde.

Noch einer Schwierigkeit will Seitz im voraus begegnen. Die Rationalisten behaupten, das Christusproblem habe in den verschiedenen Evangelien und sonstigen Quellen eine sich selbst widersprechende Darstellung gefunden. Seitz behandelt diese Schwierigkeit in § 4 des ersten Kapitels, den er „Evangelienkritik“ betitelt. Die radikale Kritik kennt keine Wunder an, und so ist sie gezwungen, einen allmählichen „Vergöttlichungsprozeß des Menschen Jesu“ anzunehmen, der im Johannesevangelium seinen Höhepunkt erreiche. Die Prozeduren dieser Kritik sind bekannt. Der Grund, warum manche Kritiker den von Paulus angeführten historischen Tatsachen und Worten des Herrn mehr Gewicht beilegen als den Aussagen der Evangelien, liegt nach Seitz in dem Umstande, daß sie hoffen, die Tatsachen als bloße subjektive Visionen des Paulus, die Worte Jesu als „vermeintliche Offenbarungen des Auferstandenen“ hinwegdeuten zu können (S. 152 f). Mit vollem Recht nennt Seitz das Verfahren der Rationalisten: „Die Mücken seihende und Kamele verschluckende negative Bibelkritik“. Ihr stellt er in seiner „positiven Evangelienharmonie“ die gesunde Vergleichung der Evangelien untereinander entgegen, wie sie uns in der älteren konservativen katholischen Schule bei Grimm und neuerdings bei Nouvelle und Lepin vorleuchtet, übrigens katholischerseits in allen bedeutenderen Evangelienkommentaren der letzten Jahrzehnte, besonders in den Prolegomena zum Johannesevangelium, zu finden ist.

„Ideale Selbstbezeugung Jesu als metaphysischer Gottessohn“ lautet die Überschrift des zweiten Hauptstückes. Zunächst hebt Seitz die Bedeutung dieses Selbstzeugnisses hervor, besonders für die moderne Zeit, welcher das eigene Erlebnis, die innere Erfahrung die Hauptsache bildet. Indes unterläßt der Verfasser es nicht, darauf hinzuweisen, daß das Selbstzeugnis Jesu, um für uns zum Beweis seiner Gottheit zu werden, einer notwendigen Ergänzung bedarf. „Gerade das, wovon die unwidersprechliche Autorität dieses Zeugnisses abhängt, muß erst wenigstens im Grundzug für die Vernunft erwiesen werden, ehe sie sich daran für gebunden erachten kann, nämlich der göttliche Charakter der Persönlichkeit, welche ihre keinem andern zugängliche innere Erfahrung mitteilt; sonst beginge man einen circulus vitiosus, indem man die Gottheit Christi aus seiner Aussage und deren unbedingten Wert aus seiner Gottheit erweisen wollte“ (S. 179). Ohne indes den Beweis aus den Wundern und Weissagungen weiter auszuführen, begnügt sich der Verfasser an dieser Stelle damit, die Schwierigkeiten wegzuräumen, welche gegen den Wunderbeweis aus Jesu Verbot, seine Wunder laut zu verkünden, entnommen werden, und positiv zu zeigen, wie die Wunderwerke im Plane des Heilandes den Beweis für seine Gottheit bilden sollten.

Als Selbstzeugnisse Jesu behandelt der Verfasser zunächst ausführlich Lukas 2, 49: „Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?“, die Unterredung mit Nikodemus, die Gotteserscheinungen bei der Taufe und Verklärung Jesu, sowie die Himmelsstimme vor dem Leiden Jesu; um dann in einem

besondern Paragraphen: „Der Gottessohn bei den Synoptikern und Johannes“, nachzuweisen, daß wir die gleiche Selbstbezeugung Jesu, wie sie uns in den Reden des Herrn bei Johannes entgegentritt, auch bei den übrigen Evangelisten, wenngleich in bescheidenerem Maße, finden und von einem Widerspruch keine Rede sein kann. Von den polemischen Exkursen, die bei der steten Berücksichtigung der protestantischen Literatur auch hier reich vertreten sind, seien hervorgehoben: Über das Selbstbewußtsein Jesu (S. 203—207), Die Visionstheorie zur Erklärung der Theophanien (S. 222—224), Angeborne, nicht errungene Gottessohnschaft Jesu (S. 227—233), Naturalistische Verkennung göttlicher Wesensgemeinschaft und Wechseldurchdringung (S. 245—250), Akkommodation Jesu an den jüdischen Sprachgebrauch von theokratischen Gottessöhnen (S. 255—263).

Wie sich Jesus auch in seinem ganzen praktischen Verhalten, im Verkehr mit seinen Jüngern und Freunden, mit den durch Wundern Geheilten, mit seinen Feinden als wesenhaften Sohn Gottes hingestellt, zeigt das dritte Kapitel. Besondere Berücksichtigung erfahren das herrliche Glaubensbekenntnis des Petrus bei Cäsarea Philippi (S. 277—288) und die entscheidenden feierlichen Worte des Herrn vor dem Hohen Rate, welche die längst geplante Verurteilung herbeiführen (S. 289 bis 352). Bei Gelegenheit der Würdigung der Worte unseres Meisters, daß der „Menschensohn“ zur Rechten der Kraft Gottes sitzen und mit den Wolken des Himmels kommen wird, erläutert Seitz im Zusammenhang das Problem vom „Menschensohn“ (S. 310—342). Die Fülle des hier Gebotenen ist so reich, daß auf Einzelheiten nicht eingegangen werden kann. Hervorgehoben sei nur die Art und Weise, wie Seitz mit dem modernen Unglauben ins Gericht geht, der einerseits den Gottessohn zum Betrogenen und Betrüger stempelt, anderseits immer wieder von der Hoheit seines Charakters spricht (S. 343—352). Reiche Belehrung über die modern protestantischen Anschauungen bietet auch der Abschnitt „Das Reich des Widersachers Gottes“, in welchem die Zeugnisse behandelt werden, welche die vom Herrn bezwungenen Dämonen für seine Gottheit ablegen.

In einem vierten Kapitel faßt Seitz die „indirekten Selbstaussagen Jesu über seinen göttlichen Charakter“ zusammen. Er versteht unter diesem Ausdruck jene Aussagen des Herrn, in denen der Heiland sich göttliche Attribute zuschreibt. Er gruppiert sie: Jesus der Weg oder Urgrund, Jesus die Wahrheit oder Quelle des Lichtes, Jesus das Leben oder übernatürliche Heilsprinzip. Von den hier aus den Synoptikern angeführten Aussprüchen des Herrn seien erwähnt: „Der Menschensohn ist auch Herr über den Sabbat“; „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen“; „Wenn jemand zu mir kommt und nicht hasset seinen Vater und seine Mutter nebst Weib und Kind und Geschwister und noch dazu sein eigenes Leben, kann er nicht mein Jünger sein“.

In einem fünften und letzten Kapitel behandelt Seitz die Bezeugung der göttlichen Persönlichkeit Jesu durch seine Glaubensboten. Eingehend kommen die Zeugnisse des Täufers zur Sprache, sodann die Kindheitsgeschichte. Der Glanzpunkt aber ist das Christusbild nach dem hl. Paulus: ein herrliches Seitenstück zum Prolog des hl. Johannes. Es ist dies ein würdiger Abschluß des ganzen Buches, das in seiner Art eine wirklich moderne Apologie der Gottheit Christi darstellt.

Was zuerst bei unserem Buche auffällt, ist die staunenswerte Kenntnis der protestantischen Leben-Jesu-Literatur; und sie ist nicht etwa bloß zum Zeichen der Gelehrsamkeit zitiert; sie ist verarbeitet. Seitz hat die Mühe nicht gespart, und den Schwierigkeiten hat er mutvoll ins Auge geschaut, ist ihnen mit Entschiedenheit und Geschick entgegengetreten. Er faßt den Gegner gleich an der schwachen Stelle. Oft stellt er mit Geschick dem einen Rationalisten einen andern gegenüber und fährt im Gefechte erst selber weiter, wenn der eine den andern aus dem Sattel gehoben. Dabei tritt uns überall jene sieghafte Ruhe, Sicherheit und Freudigkeit entgegen, die naturgemäß dem lebendigen katholischen Glaubensbewußtsein entquillt.

Es tut dem Werte des Werkes keinen Eintrag, wenn der Rezensent bei der gewaltigen Fülle des Stoffes zuweilen eine andere Deutung einzelner Schrifttexte vorziehen würde, zumal der wesentliche Gehalt der Ausführungen des Verfassers dadurch nicht beeinträchtigt wird. Im Interesse der guten Sache wäre zu wünschen, daß bei einer folgenden Auflage dem Satzbau besondere Aufmerksamkeit zugewendet werde. Manchmal wird eine Trennung in mehrere Sätze genügen, um das Verständnis zu erleichtern; zuweilen wird es notwendig sein, den einen oder andern, nicht absolut notwendigen Nebengedanken zu opfern, um sicherer den Hauptgedanken hervortreten zu lassen.

Eine gewisse Schwierigkeit liegt auf methodologischem Gebiete. Zweifelsohne ist eine Darstellung der neutestamentlichen Stellen nach ihrem christologischen Vollgehalte, eine Erklärung der biblischen Aussprüche im klaren Lichte des katholischen Dogmas von der allerheiligsten Dreifaltigkeit und der Menschwerdung schon für sich eine herrliche, tief zu Herzen sprechende Apologie der Lehre von der Gottheit Christi. Aber gerade dem Unglauben gegenüber läßt sich dieser Vollgehalt der biblischen Stellen nicht ausschöpfen. Wir sind genötigt, ihnen gegenüber uns auf den Boden rein historischer Kritik zu stellen. Ob es sich also nicht lohnen würde, erst kurz und knapp den streng apologetischen Beweis für die Gottheit Christi an der Hand der Wunder und Weissagungen zu erbringen und dann erst jene herrlichen Partien der Apologie der Gottessohnschaft Christi anzufügen, an denen das Buch von Seitz so reich ist?

Jedenfalls aber hat der Verfasser der katholischen Wissenschaft einen vorzüglichen Dienst geleistet, für den wir ihm von Herzen danken.

Julius Beßmer S. J.

Speculum humanae salvationis. Texte critique. Traduction inédite de Jean Mielot (1448). Les sources et l'influence iconographique principalement sur l'art alsacien du XIV[e] siècle. Avec la reproduction en 140 planches du manuscrits de Sélestat, de la série complète des vitraux de Mulhouse, de vitraux de Colmar, de Wissembourg etc. Par ***J. Lutz*** et ***P. Perdrizet.*** Folio. I. (344 S.) II. (140 Tafeln.) Mülhausen 1909, Meininger. Mit einer farbigen Ergänzungstafel. *M* 68.—

(Stephan Beissel S.J.)

Der „Spiegel des Heils" ist ein seit dem 14. Jahrhundert bis zum Beginn des 16. weitverbreitetes, der Armenbibel ähnliches Buch. Wie sie,

gibt er die wichtigsten Ereignisse des Lebens Christi und Mariä mit deren aus dem Alten Testamente genommenen Vorbildern. Er unterscheidet sich von ihr hauptsächlich dadurch, daß er nicht erst mit Mariä Verkündigung beginnt, sondern mit dem Fall der Engel und der Erschaffung der Stammeltern, daß er mehr Gewicht legt auf den Text, die Aussprüche der Propheten weniger berücksichtigt, dagegen aus heidnischen und jüdischen Quellen allerlei Fabeln aufnimmt. Er wurde, wie die Verfasser gefunden haben, von einem süddeutschen Dominikaner 1324 zusammengestellt. Daß derselbe Ludolf von Sachsen gewesen sei, welcher um 1314 in den Orden des hl. Dominikus, 1340 aber in denjenigen der Kartäuser eintrat, zu Straßburg die meiste Zeit seines Lebens wirkte und dort 1376 starb, wurde von ihnen sehr wahrscheinlich gemacht. Ihre schöne Ausgabe ist die erste, welche den Anforderungen heutiger Forschung genügt. Sie bringt auf 96 Tafeln die 192 Miniaturen des Speculum nach einer aus der Mitte des 14. Jahrhunderts stammenden, jetzt zu München befindlichen Handschrift (Clm. 146) aus dem ehemaligen Hause der Johanniter zu Schlettstadt, dessen Text sie mit Varianten anderer Manuskripte abdruckt. Zur Vergleichung gibt sie die 192 Miniaturen der von Johann Mielot 1448 für den Herzog Philipp den Guten von Burgund angefertigten französischen Übersetzung des Speculum sowie deren bis dahin unveröffentlichten Text. Tafel 100 bis 115 geben die wertvollen, ihrem Hauptinhalte nach bereits um 1340 gemalten Fenster der alten Stephanskirche zu Mülhausen wieder. Auf weiteren Tafeln sind Glasgemälde der Kollegiatskirche zu Weißenburg (um 1300) und der Kirche des hl. Martin zu Kolmar aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts mitgeteilt, weil diese mit den auf andern Tafeln abgebildeten Malereien in engster Beziehung stehen zum „Heilsspiegel". Das Verzeichnis der durch eifrige Nachforschung ermittelten Handschriften des Speculum steigt mit den im Anhang beigefügten auf mehr als 250, beträgt demnach das Doppelte der bisher bekannten. Ein inhaltsreicher, fast die gesamte Literatur berücksichtigender Kommentar führt in das Verständnis der einzelnen Bilder und der Erklärungen des Textes in so gründlicher Weise ein, daß es schwer sein wird, noch etwas Neues von Bedeutung beizufügen. Einige kleine Versehen sind freilich unterlaufen. Daß die ältesten uns erhaltenen Reihen von Bildern des Neuen und Vorbildern des Alten Bundes nicht vor dem 12. Jahrhundert entstanden, ist richtig; aber bereits viele Jahrhunderte früher war man gewohnt, in der Liturgie wie in der Kunst bestimmte Szenen des Alten Testamentes zu solchen aus dem Neuen in engste Beziehung zu setzen. Die am weitesten verbreiteten waren wohl Abels Tod, Isaaks Opferung, Melchisedechs Opfergaben und der Löwe aus dem Stamme Juda. S. 203 ist der Zauberer Cyprian mit dem heiligen Bischof desselben Namens verwechselt. Daß die gefallenen Engel bei ihrem Sturze in tierischen Gestalten dargestellt werden, kommt doch nicht erst seit dem 15. Jahrhundert, sondern schon im 12. Jahrhundert vor (S. 182). Wenig angebracht sind in einem hochwissenschaftlichen, sonst so trefflichen Werke zahlreiche Ausfälle gegen den Katholizismus. So wird ihm vorgeworfen, er habe das zweite Gebot des Dekalogs: „Du sollst keine Bilder anbeten" (S. 197), geändert und verschwinden machen. S. 179 wird behauptet: „Man hat vor der

Reformation die Bibel kaum gelesen." S. 325: „Die Scholastik ist eine falsche Wissenschaft, eine falsche Philosophie, eine falsche Theologie. Nicht im 14. Jahrhundert ist eine Verderbnis der Scholastik eingetreten; denn die Scholastik war immer verdorben." S. 268 wird sogar angedeutet, vielleicht hätten die Verfasser der Bücher des Neuen Testamentes die wahre Geschichte Christi entstellt durch das Bestreben, zu zeigen, in ihm seien die Propheten erfüllt worden. Ihr Beispiel habe den Verfasser des Speculum verführt, so viele rabbinische Fabeln in seine Arbeit aufzunehmen. Mit Recht wenden Lutz und Perdrizet sich gegen manche wirklich geschmacklose Ausführungen des „Heilsspiegels". Wenn „der Katholizismus", wie die Genannten ihm vorwerfen, heute verhältnismäßig wenig die in der Armenbibel und im „Spiegel des Heils" so sehr betonten Beziehungen des Alten Bundes zum Neuen in kirchlichen Kunstwerken hervorkehrt, so geschieht dies aus vielen Gründen. Zuerst ist es jetzt weit nötiger als im Mittelalter, die Dogmen und die sicher beglaubigten Tatsachen der Offenbarung dem Volke zu zeigen. Dann liebt man mit Recht nicht mehr Gemälde in Fenstern und auf den Wänden, mit vielen kleinen Szenen, welche von weitem unerkennbar sind. Weiterhin haben die neueren Künstler, denen „der Katholizismus" viele Freiheit läßt, wenig Neigung, zwei- oder dreiteilige Bilder herzustellen, wie sie durch Typen und Antitypen erfordert würden. Daß aber Hinweise auf solche Vorbilder heute in katholischen Kirchen häufig sind, lehrt der Augenschein. Wenn das in seinen wesentlichen Teilen so gründliche und lehrreiche Werk über das Speculum Anregung gibt, den „figurativen Symbolismus" wieder mehr zu pflegen, so kann man sich darüber nur freuen.

Steph. Beissel S. J.

1. **Weltbild und Weltanschauung.** Zur Verständigung über das Verhältnis der freien Naturforschung zum Glauben. Von Dr phil. **E. Dennert.** (Schriften des Keplerbundes, Heft 2.) 6. Tausend. 8⁰ (84) Hamburg 1908, Schloeßmann. *M* 1.—

2. **Naturwissenschaftliche Vorträge für die Gebildeten aller Stände.** Von Dr **Joh. Reinke.** 8⁰ Heilbronn 1907—1908, Salzer. 4 Hefte à *M* 1.50; kart. *M* 1.50 (Erich Wasmann S.J.)

1. Diese Schrift ist zur Aufklärung für weitere Kreise verfaßt und bildet gleichsam das naturphilosophische Programm des Keplerbundes. Wenngleich sie für jene, welche Dennerts frühere Schriften, besonders die „Weltanschauung des modernen Naturforschers" (1907) gelesen haben (vgl. diese Blätter LXXIII 443), nichts wesentlich Neues enthält, so ist sie doch von Wichtigkeit, um die Ansichten kennen zu lernen, welche der wissenschaftliche Direktor des Keplerbundes über das Verhältnis zwischen Naturwissenschaft und Glauben vertritt.

Vor allem will Dennert zwischen Weltbild und Weltanschauung unterscheiden. Unter „Weltbild" versteht er den Inbegriff unserer derzeitigen naturwissenschaftlichen Kenntnisse über die Beschaffenheit der Welt, unter „Weltanschauung" dagegen die Erklärung der Welt und ihrer Gesetzmäßigkeit entweder

mit oder ohne einen Gott. Das Weltbild soll gegen jede Weltanschauung vollkommen „neutral“ sein; es soll ebensogut zu einer atheistischen Weltanschauung stimmen wie zu einer theistischen. Dennert tritt deshalb für die „Befreiung“ des Weltbildes von jeglicher Weltanschauung ein. Ja er erklärt sich (S. 34) sogar ausdrücklich gegen die logische Gültigkeit des kosmologischen Gottesbeweises und zitiert hierfür das „unwiderrufliche“ Zeugnis von Kant, daß es „zwingende Vernunftbeweise“ weder für noch gegen das Dasein Gottes gebe.

Also — so könnte man hieraus schließen — Dennert erklärt sich gegen die Möglichkeit einer vernunftgemäßen Begründung der christlichen Weltanschauung aus den Tatsachen der Natur? Nein, das war wenigstens nicht seine Absicht. Denn jetzt beginnt der zweite Teil seiner Beweisführung, welcher darauf hinausläuft, daß ein tieferes Nachdenken über das Weltbild und seine Gesetzlichkeit dennoch zu einer „Erklärung der Welt mit Gott“, nicht aber zu einer „Erklärung der Welt ohne Gott“ führen müsse. Hier baut er Stück für Stück den alten, von ihm vorher als unhaltbar preisgegebenen Gottesbeweis wieder auf, und zwar nicht bloß den kosmologischen, sondern auch den teleologischen Gottesbeweis; bei dieser ganzen Beweisführung stützt er sich auf die Tatsachen und Gesetzmäßigkeiten, welche das moderne Weltbild uns bietet. Ja, diese Beweise scheinen ihm sogar so logisch zwingend, daß er S. 50 meint: „An diesen Urrätseln des Weltgeschehens und Weltwerdens wird auch in aller Zukunft die materialistisch-monistische Weisheit zerschellen.“ Diese Urrätsel sind die Entstehung des Stoffes, der Bewegung, des Lebens und des menschlichen Geistes. Auch bezüglich der Entwicklungslehre, die er als naturwissenschaftlich berechtigte Theorie anerkennt (S. 40), kommt er zu dem Schlusse, daß sie ohne die Annahme einer schöpferischen Weisheit der vernünftigen Grundlage entbehre, und daß wir deshalb eine „Schöpfung durch Entwicklung“ (richtiger wäre „Schöpfung mit Entwicklung“) anzunehmen haben. Die Zweckmäßigkeit und Harmonie in der Natur scheint ihm ebenfalls ohne einen „absichtsvollen Gotteswillen“ unverständlich zu bleiben. Er gelangt dann schließlich zu dem Ergebnis (S. 66): Obwohl die Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens an sich (?!) beide Deutungen zuläßt — die Erklärung der Welt mit Gott oder ohne Gott —, so ist doch die erstere Alternative entschieden vorzuziehen. Die Zweckmäßigkeit und Harmonie der Welt läßt uns ferner auf einen persönlichen Gott im theistischen Sinne schließen. Aber dieser Schluß soll nach Dennert „kein zwingender“ sein; einen „absolut sichern Gottesglauben“ aus der Naturerkenntnis schöpfen zu wollen, sei „ein unvernünftiger Wunsch“ (S. 67). Zur Gewißheit der Gotteserkenntnis könne nur die „Gotteserfahrung“ im eigenen Innern führen (S. 68).

Das sind also, völlig unparteiisch analysiert, die Ansichten Dennerts über die Beziehungen zwischen Naturwissenschaft und Gottesglaube. Sie enthalten neben vielem Richtigen auch manche Unklarheiten und Widersprüche, und es ist deshalb begreiflich, daß sie nicht bloß von monistischer Seite heftig bekämpft worden sind — darin können wir ja nur ein ehrenvolles Zeugnis für Dennert erblicken —, sondern daß sie auch von gläubig christlicher Seite teilweise beanstandet wurden.

Von naturwissenschaftlichem und philosophischem Gesichtspunkte aus scheint uns die von Dennert gegebene Definition der Naturwissenschaft und des aus ihr resultierenden „Weltbildes" keineswegs einwandfrei. Sie faßt, im Anschluß an Kirchhoff, die Naturwissenschaft lediglich als Beschreibung der Tatsachen, nicht zugleich als Erklärung derselben. Dabei sollen allerdings auch die Hypothesen und Theorien noch berechtigt sein, aber auch sie sollen sich auf eine Zusammenfassung und Umschreibung der tatsächlichen Verhältnisse beschränken. Wir können diese Anschauung nicht teilen, daß die Naturwissenschaft nur ein bloßes Tatsachenmagazin sein solle. Als Wissenschaft hat sie auch die Aufgabe, die Tatsachen und deren Zusammenhang aus den nächsten Ursachen derselben zu erklären. Sonst verdiente sie überhaupt nicht den Namen einer Wissenschaft, die ja von jeher als cognitio rerum ex causis galt. Die Aufgabe der Naturwissenschaft ist es, die nächsten Gesetzmäßigkeiten der Erscheinungen zu erforschen, jene der Naturphilosophie, die höchsten und letzten Gesetzmäßigkeiten zu ergründen. Dadurch arbeitet die Naturwissenschaft der Naturphilosophie vor, welche das Material für ihre Schlußfolgerungen von der Naturwissenschaft schöpfen muß, falls sie nicht in leere Spekulationen sich verlieren soll.

Wenn daher die Naturphilosophie — und das betont ja auch Dennert — bei richtiger Anwendung ihres Schlußverfahrens zu dem Ergebnis kommt, daß die Natur und ihre Gesetzmäßigkeiten im letzten Grunde nicht ohne Gott erklärlich sind, so müssen die Beweismomente hierfür bereits in dem Material stecken, das die Naturwissenschaft ihr bietet. Mit andern Worten: die naturwissenschaftlichen Tatsachen sind in sich selber so beschaffen, daß man bei richtiger naturphilosophischer Schlußfolgerung aus ihnen nur eine theistische, nicht aber eine atheistisch-monistische Weltauffassung begründen kann.

Hieraus ergibt sich ohne weiteres, was von der Neutralität des „Weltbildes" gegenüber der „Weltauffassung" zu halten ist. Diese Neutralität beruht nur darauf, daß der Naturforscher, welcher die Ereignisse in ihrem nächsten Zusammenhange ergründet und daraus ein „Weltbild" sich aufbaut, von den höchsten und letzten Ursachen absieht, von denselben „abstrahiert". Insofern ist es richtig, daß z. B. das atomistische Weltbild sich ebenso neutral gegen jede Weltanschauung verhalte wie das energetische Weltbild; denn beide sagen nichts aus über den Ursprung der Materie oder der Energie und ihrer Gesetze. Ebenso ist es in diesem Sinne auch richtig, daß die organische Entwicklungstheorie sich neutral verhalte gegenüber der Weltanschauung; denn sie befaßt sich nicht mit der Frage, woher das Leben und seine Entwicklungsgesetze stammen. Aber diese Neutralität des Weltbildes beruht offenbar nicht darauf, daß die naturwissenschaftlichen Tatsachen und Gesetzmäßigkeiten in sich selber völlig neutral seien gegenüber einer Erklärung mit oder ohne Gott; denn sie enthalten in sich bereits die objektiven Beweismomente für die eine oder für die andere naturphilosophische Erklärung. Dennert legt bei letzterer allzuviel Gewicht auf die subjektiven „Werturteile", die doch nur dann einen Wert haben können, wenn sie objektiv begründet sind. Die Natur und ihre Gesetze verhalten sich also keineswegs innerlich neutral oder indifferent gegen die theistische

oder atheistische Weltanschauung; denn sonst wäre es ja für die Naturphilosophie rein unmöglich, aus ihnen irgend einen berechtigten Schluß zu ziehen zu Gunsten der einen oder der andern Weltanschauung; und diesen Schluß will ja auch Dennert selber ziehen, und zwar zu Gunsten des Theismus.

Die alte christliche Naturphilosophie hat also vollkommen recht, wenn sie in den Weltdingen und in deren Gesetzen die „Spuren Gottes" erkannte, und wenn sie aus diesen Spuren auf die Existenz, die Weisheit und Macht des Schöpfers schloß. Diesen Standpunkt vertrat auch der große Naturforscher Linné in seinem Systema Naturae [1], und auch der christliche Naturforscher der Gegenwart darf sich ungescheut zu ihm bekennen. Dennert hat, durch Kant irregeleitet, den Wert dieser natürlichen Gottesbeweise unterschätzt, obwohl er sich selbst genötigt sah, zu ihnen zurückzukehren. Daß er ihnen nur Wahrscheinlichkeit beilegen will, aber keine Sicherheit, ist durchaus verfehlt. Er verwechselt offenbar die Sicherheit der natürlichen Gotteserkenntnis mit ihrer unmittelbaren Evidenz. Unmittelbar einleuchtend ist die Existenz Gottes aus der Naturerkenntnis allerdings nicht; sonst könnte es keine Atheisten geben, wie auch Dennert bemerkt. Aber sicher ist sie trotzdem, weil eine Erklärung der Natur ohne Gott dem vernünftigen Denken widerspricht; das hat ja Dennert selber gezeigt (S. 50). Wenn er später (S. 59) dann wieder meint, es sei nur „Glaubenssache", ob man die Zweckmäßigkeit in der Welt auf Zufall oder auf einen „absichtsvollen Gotteswillen" zurückführe, so verwechselt er den Glauben mit der natürlichen Vernunfterkenntnis, welche diese Alternative zu Gunsten der „Welt mit Gott" entscheidet; und diese Vernunfterkenntnis bildet erst das Fundament des Glaubens, der ohne sie ein unvernünftiger Glaube sein würde; hier fehlt es eben dem Verfasser an philosophischen und theologischen Vorkenntnissen. Übrigens dürfte es Herrn Dennert doch bekannt sein, daß der Apostel Paulus im Römerbriefe die Heiden „unentschuldbar" nennt, weil sie Gott aus der sichtbaren Natur erkannt haben und ihn doch nicht als Gott verherrlichten. Das modernistische Prinzip, daß Gott nur durch „innere Erfahrung" mit Sicherheit erkannt werden könne, ist daher für den christlichen Apologeten einfachhin unannehmbar.

Recht unklar sind auch die Anschauungen Dennerts über den Begriff des Individuums, den er sogar auf das ganze Weltall ausdehnt (S. 62). Glieder eines Ganzen, die nur in äußeren Beziehungen zueinander stehen durch einheitliche Gesetze, welche ihr gegenseitiges Verhältnis harmonisch regeln, kann man doch nicht als „Individuum" in ihrer Gesamtheit bezeichnen, außer in einem ganz uneigentlichen, metaphorischen Sinne. Es liegt uns übrigens völlig fern, wegen dieser unklaren Ausdrucksweise über die Harmonie des Kosmos dem Verfasser etwa „monistische Tendenzen" zuzuschreiben; denn seine „Weltindividuation" beruht nur auf Unklarheit der Begriffe.

Anerkennung verdient das edle Bestreben Dennerts und des Keplerbundes, die weitesten Kreise des deutschen Volkes über das wahre Verhältnis zwischen Naturwissenschaft und Glauben aufzuklären, die Ergebnisse der modernen Forschung

[1] Siehe das Kapitel Imperium Naturae S. 3 des I. Bandes der 13. Ausgabe.

mit der christlichen Weltanschauung zu versöhnen und dadurch den unheilvollen Bestrebungen des Haeckelschen Monismus und des deutschen Monistenbundes wirksam entgegenzutreten. Aber gerade deshalb mußten wir um so nachdrücklicher darauf aufmerksam machen, daß man sich vergeblich bemühen wird, die Grundfesten der christlichen Weltanschauung gegen die monistischen Angriffe zu verteidigen, wenn man die Sicherheit der natürlichen Gotteserkenntnis preisgibt und dieselbe zu einer bloßen „Glaubenssache“ macht.

2. Da Reinke, der bekannte Professor der Botanik in Kiel und preußisches Herrenhausmitglied, in erster Reihe steht unter den Gegnern des Haeckelschen Monismus, verdienen auch diese seine populären Vorträge unsere Beachtung. Es braucht wohl nicht mehr eigens hervorgehoben zu werden, daß Reinkes philosophische Anschauungen in vielen Punkten denjenigen der katholischen Apologetik sich nur annähern, ohne ihnen vollständig zu entsprechen. Aber gerade in dieser Annäherung sehen wir einen Beweis für das ernste Streben nach Wahrheit, das Reinke beseelt.

Das erste der vier vorliegenden Hefte (71 S.) behandelt: „Unser Weltbild“, „Die Wahrheit in Bezug auf die Abstammungslehre“, „Haeckel als Biologe“. Der erste dieser drei Vorträge entwickelt kurz die Anschauungen über die Entstehung unseres Sonnensystems und der übrigen Weltkörper. Auch der neue Versuch von Svante Arrhenius, das Leben für ebenso „ewig“ wie die Materie auszugeben, wird hier kritisch besprochen. Der zweite Vortrag beschäftigt sich mit der Deszendenztheorie und nimmt einen vorsichtig prüfenden Standpunkt ein. Die Abstammungslehre ist für Reinke „eine Idee der theoretischen Biologie“, keine „abgeschlossene Zusammenstellung von Tatsachen“. Letztere sprechen nur für eine relativ beschränkte Entwicklung. Der dritte Vortrag geht scharf ins Gericht mit Haeckels biologischen Kenntnissen, wobei besonders dessen „Lebenswunder“ berücksichtigt werden. Das Ergebnis ist, daß Haeckel auch als Biologe „gründlich abgewirtschaftet hat“.

Das zweite Bändchen (80 S.) umfaßt die Probleme: „Was wissen wir von der Natur und was können wir von ihr wissen?“, „Natur und Gottesidee“, „Der naturphilosophische Theismus und die Lehren Kants“. Der erste dieser Vorträge sucht die Realität der Welt gegenüber dem extremen Idealismus zu retten, anderseits aber auch die engen Grenzen unserer Naturerkenntnis aufzuzeigen; wenn Reinke hier meint (S. 20), wir könnten an eine Außenwelt nur „glauben“, so faßt er dieses Wort wohl in einem ungewöhnlichen Sinne, den wir nicht für zutreffend halten. Der zweite Vortrag verteidigt die Annahme einer „Gottesidee“ als vereinbar mit „wissenschaftlichem Denken“. Da wir ohne eine notwendige und unbedingte erste Ursache die Existenz der Natur und ihrer Ordnung nicht begreifen können, bildet die Gottesidee den denknotwendigen Abschluß einer naturphilosophischen Weltauffassung (S. 41). Darin jedoch, daß der Naturphilosoph hierbei nicht zur Erkenntnis der Persönlichkeit Gottes im theistischen Sinne zu gelangen vermöge (S. 42), stimmen wir Reinke nicht bei. Im dritten Vortrag tritt zudem Reinke selbst, und zwar auf Grund von Kants Schriften, für die Erkennbarkeit Gottes aus der Natur ein; dieser

Gott ist hier kein pantheistischer, sondern ein theistischer Gott, ein persönlicher Urheber der Harmonie und Gesetzmäßigkeit in der Natur, dessen Annahme auch heute eine für uns unentbehrliche „Denknotwendigkeit" sei. Wenn Reinke trotzdem hier noch (S. 78) zwischen theistischer und pantheistischer Fassung der naturphilosophischen Gottesidee schwankt, so kommt dies wohl nur von seiner irrtümlichen Ansicht, daß wir uns die Persönlichkeit Gottes „anschaulich vorstellen" können müßten.

Das dritte Bändchen (78 S.) enthält: „Mechanik und Biologie", „Das energetische Weltbild", „Über die in den Organismen wirksamen Kräfte". Im ersten dieser drei Vorträge führt der Verfasser aus, daß die Lebensvorgänge zwei Seiten haben, eine mechanische und eine vitale, und daß wir deshalb beide berücksichtigen müssen. Eine ausschließlich mechanische Lebenserklärung erscheint ihm unhaltbar. Der zweite Vortrag entwickelt die Hauptsätze der modernen Energielehre. Er übt dabei eine gute Kritik an Ostwalds Versuch, auch das Leben rein energetisch aufzufassen. Ebenso hält er es für einen Irrtum, wenn Ostwald glaubt, durch die schematische Unterordnung der Begriffe Materie und Geist unter den Energiebegriff den tatsächlichen Dualismus aufgehoben zu haben. Im dritten Vortrag verbreitet sich Reinke über seine Dominantentheorie, welche über den mechanischen „Arbeitskräften" stehende „formbildende Kräfte" in den Organismen annimmt.

Das vierte Bändchen (64 S.) umfaßt die drei Vorträge: „Das Lebendige und Unbelebte", „Die Stellung des Menschen in der Natur", „Im Kampf der Weltanschauungen", welche im März 1908 in der Berliner Singakademie gehalten wurden. Daß dieselben von der „Vossischen Zeitung" so heftig angegriffen wurden, ist wohl nur ein ehrenvolles Zeugnis für ihren Wert. Im ersten Vortrag spricht sich Reinke für die Annahme eines Lebensprinzips in den Organismen aus. Er teilt die Anschauung von Leibniz, daß die Natur gleichsam ein Kunstwerk Gottes sei. Daß lebende Wesen von selber aus den chemischen Verbindungen der leblosen Materie entstehen können, hält er für unmöglich. „Dies ist eine Sache von größter Wichtigkeit; denn daran scheitert eine monistische Erklärung der Natur. Am menschlichen Geiste aber scheitert die monistische Erklärung der Welt" (S. 22). Im zweiten Vortrag prüft Reinke die Beweise für die tierische Abstammung des Menschen. Dieselben erscheinen ihm ungenügend, obwohl er die abstrakte Möglichkeit einer Entwicklung des Menschen aus dem Tierreich nicht leugnet. Namentlich aus psychologischen Gründen glaubt er für den Menschen eine vom übrigen Tierreich gesonderte Stammesentwicklung annehmen zu müssen. Der Menschengeist kann nach Reinke „nicht als eine Umbildung einer Tierseele aufgefaßt werden, sondern nur als eine vollständige Neubildung" (S. 38). Der dritte Vortrag beschäftigt sich mit den Beziehungen zwischen Naturwissenschaft und Weltanschauung. Im wesentlichen ist dieser Vortrag eine Apologie der christlichen Weltauffassung. Er betont, daß die Naturforschung der Religion und dem Christentum nicht feindlich gegenübersteht, „sondern daß auf philosophischem

Gebiete beide harmonisch zusammenstimmen (S. 62); denn die aus der Natur gefolgerte Gottesidee kann nicht verschieden sein von derjenigen, auf die wir durch das sittliche Gefühl unseres Innern ... hingeführt werden". Gegen den Materialismus, „der sich heute mit Vorliebe Monismus nennt", erhebt Reinke den wohlbegründeten Vorwurf, daß er mit der Naturwissenschaft schnöden Mißbrauch treibe, indem er sie „als Sturmbock gegen die christliche Weltanschauung" zu verwenden sucht.

Wenn der katholische Apologet auch in manchen Punkten mit den philosophischen und religiösen Anschauungen Reinkes nicht ganz übereinstimmen kann, so wird er doch in Reinke einen werten Bundesgenossen im Kampfe gegen den Monismus sehen und aus den Schriften desselben manche nützliche Belehrung schöpfen können. Vgl. Bd 109 S. 321–333.

E. Wasmann S. J.

1. **Almende.** Gedichte von **Wilhelm Oehl.** 8° (92) Ravensburg 1908, Alber. Geb. *M* 2.40

2. **Der Sonne zu.** Lieder von **Richard Kranz.** 8° (36) Jauer (o. J.), Hellmann. *M* 1.— (Alois Stockmann S.J.)

Wenn die Produktion lyrischer Gedichte infolge der ablehnenden Haltung des Publikums seit einiger Zeit erheblich zurückging, so lag die Hauptschuld für die geringe Nachfrage bei den Dichtern selbst. Auf die Dauer konnten diese schwindsüchtigen, blutleeren Liebes- und Frühlingslieder, dieses tödliche Einerlei in der Behandlung abgegriffener Motive, namentlich aber diese Überproduktion an „Poesien" selbst vor dem nicht gerade urteilsstarken Teil der Leser keine Gnade finden. Das Publikum hat hier schließlich selbst das Sieb in die Hand genommen, was auch bei andern Literaturgattungen gegenüber einer unzuverlässigen Kritik oft das kleinere Übel wäre, und das Resultat war im großen und ganzen: die Produktion ging quantitiv zurück, hat indes ihrem inneren Wert nach nicht unerheblich gewonnen.

Auch die zwei vorliegenden Bändchen zumeist lyrischer Gedichte erscheinen einigermaßen als ein Ergebnis dieses Läuterungsprozesses. Gering an Umfang, weisen sie doch manche gediegene Gabe auf und lassen im Leser selten den Gedanken aufkommen, daß weitere Kürzungen den Wert des Ganzen gehoben hätten, daß, wie man zu sagen pflegt, weniger mehr gewesen wäre.

1. „Almende" ist ein sonderbarer Titel, und der Verfasser, welcher hier zum erstenmal mit einer eigenen größeren Schöpfung auftritt, fühlte richtig das Bedürfnis, ihn gleich anfangs zu erklären:

Almende.

Hortus non conclusus.

Weit offen steht mein Garten und zu warten ist nicht Not.
Spürt ihr der Linden linden Duft? Riecht ihr der Rosen Rot?
Die Lilien leuchten licht und weiß,
Gelocktes Weinlaub lockt in trauter Laube.

Blumengewinde schwanken sacht im Winde, überdacht
Von breiten Ulmenkronen. Wohl gelang, lang überdacht,
Mein Wunderpark. Doch niemand weiß
Den Weg hinein, dem ich es nicht erlaube.

Es hindern weder Stand noch Rang,
Die Freunde lud ich mir und meine Feinde.
Was ich mit Kunst und Fleiß errang,
Leg ich als Gunstbeweis auf den Altar der Allgemeinde. —
Weich gleitet euer Schreiten auf dem Rasen grüner Wiesen.
Folgt mir und sagt, ob euch behagt
Der Wunderhag, darein ich euch gewiesen.

Es sollen hier nicht eingehend manche Sonderbarkeiten erörtert werden, welche sich in dieser Erklärung des Titels finden, so z. B. das „Riecht ihr der Rosen Rot?" oder — was schlecht zum Begriff des für alle Welt geöffneten Gartens paßt — „Niemand weiß den Weg hinein, dem ich es nicht erlaube". — Das künstliche Versmaß ließ sich eben ohne Einschlag des Gekünstelten nicht gut behandeln. Im übrigen spiegelt das Einleitungsgedicht ziemlich gut den Charakter der ganzen Sammlung wider.

Eine große Mannigfaltigkeit herrscht sowohl in Bezug auf Stoffe als auch in Stimmung und Versmaß, was alles für die Almende bezeichnend ist. Orientalische Motive (Inkognito, Im Geiste Dschelâl eddîns) finden sich neben ritterlich-mittelalterlichen (Der Tafelrunde Frauenpreis, Heroldsruf), neben biblischen und hochmodernen, die poetische Erklärung des Vaterunsers oder der Parabel vom Weinberg neben philosophischen Betrachtungen, Grübeleien, Gedankenspänen, oder neben Lobeshymnen auf zeitgenössische Dichter, die einfachsten Versmaße neben sorgfältig gepflegten, zierlichen Takten.

Den letzteren gibt indes Oehl entschieden den Vorzug, und auch dies steht wieder im Einklang mit dem Begriff der Almende, mit welchem Namen die mittelalterlichen Minnesänger verschiedene, meist sonettartige, ungemein schwierig zu behandelnde Strophen bezeichneten. Eine der besten Illustrationen für *diese* Auffassung des Titels gibt uns Oehl neben dem eben zitierten Einleitungsgedicht in dem formvollendeten, sonderbarerweise mit *Hochmut* betitelten Lied auf S. 84:

Einfach sind die Lieder nicht,
Die dir aus dem Herzen blühen.
Ungeschlacht und schlecht und schlicht
Und mit unsagbaren Mühen
Schmiede deine Verse nicht.

Frank und schlank und ohne Tadel
Müssen dir die Worte fließen;
Der Gedanken blanken Adel
Sollst du in Kristalle gießen —
Anders dichte lieber nicht.

Dichten! Dichten kann ein jeder
Und mit abgebrauchten Reimen
Wörter aneinander leimen.
Da zerbräche meine Feder!
So sind echte Verse nicht.

Deine Verse müssen blinken
Gleich geschliffenen Smaragden
Und die Takte fliehn mit flinken
Füßchen zwischen Katarakten —
Einfach sind die Lieder nicht.

Wie geschulte Dienerscharen
Warten ungezählte Worte
Deines Winkes, und sie paaren
Klingend sich am rechten Orte,
Widerstreben gibt es nicht.

Dein Gedicht sei ein Geschmeide,
Reich verziert mit edlen Steinen,
Sei gesponnen aus den feinen
Fäden sonnenlichter Seide —
Anders singen sollst du nicht!

Bei all dieser Verschiedenheit der Stoffe und der Darstellungsweise ist die Hinneigung zum Mystischen, Dunkeln — die alten Romantiker würden vielleicht sagen, Esoterischen — der hervorstechendste Zug in der Poesie Oehls. Besonders äußert sich dies in den vielen religiös-philosophischen Gedichten, wo diese Neigung oft fehlerhaft wird und zu bizarren Wortbildungen wie „Entwordenheit", „Vernichtigtheit", „verwird" usw. führt. Daß übrigens der Verfasser auf streng katholischem Standpunkt steht, beweist diese schöne Gedichtsammlung trotz einiger weniger glücklichen Ausdrücke zur Genüge.

Von dem erst 27jährigen Dichter darf man nach dieser ersten Kraftprobe noch manche hocherfreuliche Gabe erwarten, nur sollte er die Klippen unfruchtbarer, philosophischer Grübeleien, eines übertriebenen Formkults und der allzu peinlichen Nachahmung mittelalterlich höfischer Dichtung etwas sorgfältiger zu vermeiden suchen.

2. Während Oehl sich selten von der grübelnden Reflexion ganz befreien kann, macht das kleine Werk von Kranz den Eindruck des Unmittelbaren, Einfachen, Einheitlichen. „Naturoden" wäre vielleicht die treffendste Bezeichnung für diese Art von Poesie. Wenige moderne Dichter zeigen ein solches Verständnis für die Naturphänomene wie dieser junge Schlesier. Ihn fesseln nicht nur die äußeren sinnfälligen Erscheinungen: der Wechsel der Jahreszeiten, die Schönheiten und der Glanz der Farben, die Großartigkeit des gestirnten Himmels, der treibenden Wolken und zuckenden Blitze; er dringt vielmehr ein in die Geheimnisse der Natur, die sich nicht den körperlichen Organen, sondern nur dem wunschlosen geistigen Versenken ihrer bevorzugten Lieblinge erschließen.

Dabei weiß Kranz den äußeren Vorgang in einer Weise mit dem Innenleben zu verbinden, daß die meisten seiner Gedichte ein vollendetes, in sich abgerundetes Stimmungsbild wiedergeben.

Gewitter.

Über dem Waldgebirge drohn
Des Donnerers Fäuste; sie lohn,
Schleudert den Strahl
Er ins schwüle Tal.

Am Wege die Hecken
Erschrecken,
Sie ducken
Sich ängstlich, wenn Blitze zucken.

Aber die Riesen im Tann'
Stehn Mann bei Mann,
Erst der Stimme des Donnerers lauschend,
Dann sturmfroh rauschend.

Und ehe der Donner verhallt,
Ergießen die Wolken sich, regnen,
Segnen
Die Flur und den Wald.

Mit Meisterschaft ist hier in der knappen Form von vier kleinen Strophen der Verlauf des Gewitters geschildert: der heraufziehende Donner, der Sturmwind

nach der vorherigen dumpfen Stille, endlich die wohltätige Auflösung der unheimlichen Spannung in reichlichen Regen. Alles lebt vor den Augen des Beschauers und enthüllt uns so in prächtiger Anschaulichkeit die Empfindungen des Dichters selbst.

Trotzdem aber Kranz sich ganz und gar in die Betrachtung der ihn umgebenden Gotteswelt versenkt und in seiner Poesie Bäume, Sträucher, Bäche, Wolken und Sterne zu beseelten Wesen macht, wird doch seine Art der Anschauung niemals zur ungesunden Naturschwärmerei, zu einem übertriebenen Sensitivismus, zu einer pantheistischen Huldigung an die geschaffenen Dinge. Als echter christlicher Sänger steigt er über die Stufenleiter der Geschöpfe hinauf zum Unerschaffenen, Ewigen.

Gott ist nahe.

Steile Höhen in den Himmel ragen
Unverhüllt nach trüben Regentagen,
Und die Wälder aus den blauen Weiten
In das grüne Tal herunterschreiten.
Auf und ab, wohin die Blicke gehn,
Von gewes'ner Trübsal nichts zu sehn.

Was so hell und heiter mich umkreist,
Lichtet auch den leidverhangnen Geist.
Gott ist nahe! Ja, ich fühl' sein Wehn,
Hebt auch mich aus argen Wirklichkeiten
Sanft zu sich hinauf in goldne Weiten,
Läßt in seine Augen tief mich sehn.

Die Sprache ist durchweg von einer Schlichtheit, die inmitten der dröhnenden Manieriertheit vieler unserer Poeten angenehm überrascht und an die edle Einfachheit der besten Lyriker erinnert, selbst wo man den tieferen Gehalt bei einem Vergleich mit jenen großen Meistern vermißt.

Nacht.

Helle Lichter gaben Kunde,
Wo das Leben rastlos wacht.
Eingehüllt hat in der Runde
Sie der feuchte Hauch der Nacht.

Niederwärts die Wasser rauschen,
Die das ferne Meer gewinnt.
Droben die Gestirne lauschen,
Und die Nacht, die stille, sinnt.

Manche Stücke dieser Sammlung kommen in der Feinheit der Beobachtung und der Sicherheit des Ausdrucks nahe an Heines Lieder heran. Freilich fehlt bei Kranz die Pointe am Schluß, die Heines Poesien für viele Leser so populär macht. Aber vielleicht liegt gerade in der vielbewunderten Pointe Heines, abgesehen von ihrem oft recht zweifelhaften sittlichen Werte, ein Beweis für die nicht immer echte, allzu gekünstelte Art des „größten deutschen Lyrikers".

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Allgemeine Einleitung in das Alte und Neue Testament von Dr Johann Nader. gr. 8° (VIII u. 146) Münster 1908, Aschendorff. *M* 2.80

Daß diese allgemeine Einleitung aus vieljähriger Lehrpraxis hervorgegangen, bezeugt nicht nur das Vorwort, sondern jede Seite. Den Theologiestudierenden wird eine knappe Zusammenstellung des Wissenswertesten aus der allgemeinen biblischen Einleitung geboten. Bei manchen wohlabgewogenen Ausdrücken erkennt der Bibelkundige die fleißige Vorarbeit und die Stoffbeherrschung des Verfassers, so wie auch der Theologe ihm die gleiche Anerkennung bei theologischen Erörterungen zollen wird. Selbständiges Verarbeiten eines reichen Materials, übersichtliche und klare Darstellung, gute Auswahl der wichtigeren Literatur bis in die neueste Zeit hinein sind unverkennbare Vorzüge des schlichten Buches. — Für die Bearbeitung einer Neuauflage seien hier einige Wünsche geäußert. Nebensächliche Ausführungen über die Inspiration könnten in etwa modifiziert und ergänzt werden durch Benutzung von Chr. Pesch S. J., De inspiratione Sacrae Scripturae (Freiburg 1906, Herder). In der Geschichte des jüdischen Kanon wird der sog. Synode von Jamnia etwas zu viel Bedeutung beigemessen, allerdings mit der Einschränkung „wahrscheinlich". Wenn der Verfasser einen offiziellen vorchristlichen Kanon ablehnt, aber doch S. 46 von der Septuaginta als einer geschlossenen Sammlung der heiligen Bücher redet und S. 41 hervorhebt, daß im Neuen Testament von auseinandergehenden Ansichten der Juden über den Kanon keine Spur vorhanden ist, so dürften manche Verfechter eines vorchristlichen, zwar nicht offiziell dekretierten, aber doch bestimmt abgegrenzten Kanon den Verfasser zu den Ihrigen rechnen. Schwankende Meinungen über den Umfang des Kanon bestätigen das Vorhandensein einer von profanen Büchern deutlich unterschiedenen Sammlung heiliger Bücher. Wie es längst vor den Konzilien von Florenz und Trient einen christlichen Kanon gab, der seine eigene Geschichte hat, so gab es wohl auch einen jüdischen Kanon, der nicht erst, wie der Verfasser S. 43 im Hinblick auf die sog. Synode von Jamnia sagt, aus dem Ende des ersten Jahrhunderts n. Chr. stammt. Übrigens hat die Geschichte des jüdischen Kanon so viele Haken und Dunkelheiten, daß eine allseitig befriedigende Darstellung derselben in einem Kompendium billigerweise nicht verlangt werden kann. Zu S. 45: „Hieronymus hat Tobias und Judith übersetzt, wahrscheinlich um des chaldäischen Textes willen, in welchem er sie vorfand", sind die beiden Vorreden zu diesen Übersetzungen zu vergleichen. Was S. 45 über bedeutende Männer des Mittelalters, die betreffs des Kanon schwankende Meinungen hatten, namentlich über Thomas von Aquin, allzu summarisch gesagt ist, bedürfte einer Revision. Statt Pseudoepigraphen lies S. 58: Pseudepigraphen. Ein Hinweis auf inspirierte Schriftsteller (S. 69) ist Spr 25, 1 kaum anzunehmen. In etwa mißverständlich lautet der Satz S. 140: „Die Vulgata ist die offizielle Bibel der katholischen Kirche." Ein Sachregister würde den Wert des gediegenen und praktischen Kompendiums erhöhen.

1. **Die messianischen Weissagungen des Alten Testaments nebst deren Typen** übersetzt und kurz erklärt. Von Dr Adalbert Schulte. gr. 8° (VIII u. 208) Paderborn 1908, Schöningh. Brosch. *M* 3.60

2. **Messianische Weissagungen des Alten Testaments** populär-wissenschaftlich ausgelegt. Von Dr Karl Leimbach. 8° (VIII u. 148) Regensburg 1909, Manz. *M* 2.40

Beide Schriften wollen den Studierenden der Theologie und den Religionslehrern und Predigern in den messianischen Weissagungen den wichtigsten und schönsten Teil des Alten Testaments und den wesentlichsten Bestandteil der biblischen Theologie vorlegen, und mit Recht wünscht Dr Leimbach auch in der katholischen Laienwelt recht viele Leser zu gewinnen, „damit diese das heutzutage weit verbreitete Vorurteil gegen das Alte Testament überwinden lernen, seine hohe Bedeutung für die Vorbereitung auf das Erscheinen des Erlösers erkennen und im Glauben an ihn und sein Werk bestärkt werden". Beide Schriften entsprechen den angegebenen Zwecken. Auf literar-kritische Fragen wird nicht eingegangen.

1. Die Übersetzung wird nach dem Hebräischen gegeben; meist ist auch der lateinische Vulgatatext mitgeteilt, dem dann die Lesarten des griechisch-syrischen und des Targums beigegeben sind. Die Weissagungen selbst werden im Lichte des Neuen Testaments gewertet und dargelegt mit Hinweis auf die christliche patristische Überlieferung und gelegentlich auch die jüdische Auffassung. Es ist wohl ein bloßes Versehen, wenn S. 45 Ex 4, 13 als Bitte um Sendung des Messias gefaßt wird; Moses will die Sendung ablehnen, Gott möge einen andern nach seinem Belieben beauftragen. Richtig wird S. 101 gesagt, daß bei den Propheten „am Ende der Tage" stehende Bezeichnung sei für die messianische Zeit; danach ist S. 49 zu verbessern. Daß „Gesalbter" stets die Erteilung der Gaben des Heiligen Geistes besage (S. 68), ist zuviel behauptet; gut wird Is 7, 14 Emmanuel gleich mit 8, 6—10 in Verbindung gebracht (S. 110); aber leider über die schwierigen Verse 15 und 16 hören wir nichts. Ob wohl in Is 11, 10 (der Wurzelsproß Isais) das Kreuz Christi als Siegesfahne bezeichnet wird (S. 119)? auch ist jonek keine Bezeichnung des Messias (S. 117), und aus Is 8, 14 und Ps 117 u. a. folgt nicht, daß auch Zach 3, 9 lapis der Messias sei (S. 178); ebensowenig kann Gn 49, 26 für Erklärung von Agg 2, 8 angeführt werden (S. 175). Gute Auffassungen sind geboten für Is 53, 8; Jr 31, 22: Dn 7, 13 und 9, 24 u. a. Erwähnt sei noch die recht passende Einleitung zu den Weissagungen (S. 1—22).

2. Das „populär-wissenschaftlich ausgelegt" mag man wohl u. a. im folgenden finden: mehrmals werden rationalistische Ansichten zurückgewiesen und verschiedene Auffassungen beurteilt (vgl. S. 15 21 35 90 95 106 109 122 128); sprachliche Erklärungen zum Hebr (S. 31 64 69 92 117 129), Textkritisches und Verbesserungsvorschläge (S. 42 56 65 73 78 97 112 120 139) gegeben. Zu Gn 3, 14 15 möchte ich nicht bloß sagen, „daß das Fluchwort sich hauptsächlich und in erster Linie gegen den Verführer, den Teufel, richten muß", sondern daß es einzig und allein auf ihn paßt; man beachte nur Vers 15, und wie soll Gott die Schlange anreden und ihr als Fluch androhen, was sie ohnehin tut? Man kann es nur billigen, daß Gn 49, 10 nach dem griechischen und nach dem „vollkommenen Analogon" Ez 21, 32 (hebr., Vulgata 21, 27) erklärt wird: „bis daß er kommt, dem es gehört" (in 1. wird übersetzt: „bis daß da kommt der Friedensmann", S. 13 f); ebenso ist die Übersetzung „und ihm ist der Gehorsam der Völker" vorzuziehen, der in 1.: „Erwartung der Völker". Desgleichen wird es S. 43 mit Recht zweifelhaft gelassen, ob man den Stern aus Bileams Weissagung mit der Erzählung von den Magiern in Verbindung bringen dürfe. Zu Is 52, 15 wird mit guter Begründung die

Übersetzung gegeben: „er wird viele Völker besprengen“, d. i. sühnen (l. bietet: „in Erstaunen setzen“); zu Zach 9, 9 wird das Hebräische gut gegeben: mit Heil begabt, siegreich (in l. soll das niphal gar aktive Bedeutung haben!). Zu S. 67 sei noch bemerkt, daß in Ps 109 von dem Akrostichon schimeon jimlokh, „Simeon wird herrschen“, keine Rede sein kann, wie P. Zenner aus mehreren Gründen und besonders aus der Anordnung der Stichen selbst gezeigt hat in der Zeitschrift für katholische Theologie 1900, 578—584; vgl. Revue biblique 1905, 47.

Evangeliorum secundum Matthaeum, Marcum et Lucam Synopsis iuxta Vulgatam editionem. Cum introductione de quaestione Synoptica et Appendice de Harmonia quatuor Evangeliorum. Auctoribus A. Camerlynck et H. Coppieters. gr. 8° (XXXIV u. 200) Brugis 1908, Beyart. *M* 4.—

Um die nahe literarische Verwandtschaft der drei synoptischen Evangelien zu veranschaulichen, werden die Parallelen übersichtlich nebeneinander gestellt nach den Abschnitten: Das öffentliche Wirken in der Vorbereitung, in Galiläa, auf der Jerusalemfahrt, in Judäa; Letzte Predigt und Passion. Dem Vulgatatext (nach Hetzenauer, Innsbruck 1906) wird in zahlreichen Anmerkungen der Urtext an die Seite gehalten. Mit Lagrange, Batiffol und andern Neueren wird angenommen, daß das Markusevangelium das älteste und eine Quelle der andern Synoptiker sei. Viele ernste katholische Exegeten werden hiergegen sich ablehnend verhalten. Markus soll auch im ganzen die chronologische Ordnung einhalten, was von Lukas nicht zugegeben wird. Ein Ausgleich mit den Angaben bei Johannes findet im Appendix statt, wo für die Leidenswoche nach allen vier Evangelisten die Reihenfolge tabellarisch hergestellt ist. Die Ansicht derer, welche das öffentliche Leben Jesu auf ein oder zwei Jahre einschränken zu sollen glauben, wird auf Grund des Johannesevangeliums mit Entschiedenheit zurückgewiesen. Da auch sonst in der wenig umfangreichen Übersicht sehr viele kontroverse Punkte berührt werden, so bietet dieselbe, während sie Anfänger verwirren könnte, für den Exegeten vom Fach recht interessante Seiten dar.

Epistolae catholicae explicatae ad usum seminariorum et cleri. Auctore I. A. van Steenkiste. Editio quarta denuo emendata et notabiliter aucta. Opera A. Camerlynck, S. T. Doct. in Univ. cath. Lovan. gr. 8° (258) Brugis 1907, Beyaert.

Daß diese Erklärung der sieben Briefe (Jak, Petr, Jo, Jud) Anklang gefunden habe, beweist die vierte Auflage. Und sie verdient es auch; das Buch ist gut geeignet, das Verständnis der Briefe zu vermitteln und durch reichliche Literaturangaben zu weiteren Studien anzuleiten. Die Einleitungsfragen werden eingehend behandelt, jedem Briefe ist eine sorgfältige Analyse beigegeben. Beachtenswert ist u. a. S. 169—176 das Scholion über das Comma Iohanneum; auch die inneren Gründe scheinen gegen die Echtheit zu sein. Gut sind die Bemerkungen zu Jak 5, 8 (S. 55), und zu 1 Petr 4, 7 (S. 106), daß die Apostel als Privatmeinung (nicht als Lehre Christi) Hoffnung auf baldige Wiederkehr Christi hegen und auch ausdrücken konnten. Daß Petrus bereits im Jahre 64 (65) das Martyrium erlitt, wird mehrmals als wahrscheinlicher behauptet (S. 69). Auf S. 79 126 127 werden zahlreiche Parallelstellen und Anklänge der Petrusbriefe mit den Briefen Pauli, mit

Offb, Jak, Apg und mit dem Alten Testament angeführt; eine mehrfache Vergleichung zeigte aber, daß nicht selten die ganze Ähnlichkeit in einem (noch dazu gewöhnlichen) Worte oder Ausdruck besteht; bei mehreren Stellen müssen wohl arge Druckfehler stattgefunden haben, da sich irgend ein Anklang nicht erkennen ließ. Wir finden z. B. 2 Petr 1, 11 = 1 Theſſ 1, 9, die ganze Ähnlichkeit besteht im Worte εἴσοδος, bei Petr in aeternum regnum, bei Paulus zu den Thessalonichern; ebenso Offb 1, 1 = 1 Petr 2, 16, die ganze Ähnlichkeit besteht im Worte δοῦλος u. dgl. Weniger wäre da entschieden besser gewesen.

Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes. Aus der Vulgata mit Rücksichtnahme auf den Grundtext übersetzt und mit Anmerkungen erläutert. Von Augustin Arndt S. J. Mit Approbation des Apostolischen Stuhles und vieler hochw. Erzbischöfe und Bischöfe. 3 Bände. 8° (XXXII u. 952; 1028; XXXIV u. 460) Regensburg 1907—1909, Pustet. Brosch. *M* 10.—; geb. *M* 14.—

Seitdem der Verfasser 1899 begonnen hatte, Alliolis verdienstvolles Bibelwerk in einer zehnten Auflage gleichsam wieder erstehen zu lassen, wurde durch wiederholte weitere Auflagen immer neuer Anstoß gegeben, die gleich anfangs bedeutend verbesserte Übersetzung in jeder Richtung zu vervollkommnen und die teils dürftigen teils veralteten Alliolischen Anmerkungen sachgemäß zu ergänzen. Mit dem vierten Neuerscheinen 1907 war aus Übersetzung und Anmerkungen eine völlig selbständige Arbeit geworden (vgl. diese Blätter LXXV 103). Für das Neue Testament war die Übersetzung und Erläuterung bereits 1900 vom Heiligen Stuhle ausdrücklich gutgeheißen und eine handliche Sonderausgabe derselben 1903 veranstaltet worden (vgl. LXVII 351). Hier liegt nun die ganze Heilige Schrift in gut fließender deutscher Übersetzung vor, ohne den lateinischen Vulgatatext, aber wohlversehen mit belehrenden Einleitungen sowohl über die Heilige Schrift im allgemeinen wie zu jedem einzelnen der heiligen Bücher. Was Umfang, Ton und Richtung dieser kurzen Einführungen betrifft, scheint dasjenige glücklich getroffen, was praktisch sich empfiehlt und was dem katholischen Volke frommt. Das gleiche gilt im allgemeinen von den erläuternden Anmerkungen, die reichlich zugemessen sind. Die Ausstattung ist bei bescheidenem Preis eine durchaus gefällige und zweckentsprechende: klarer Druck, bequemes Format und fester Einband.

Jesus Christus. Vorträge auf dem Hochschulkurs zu Freiburg i. Br. 1908, gehalten von Dr K. Braig, Dr G. Hoberg, Dr C. Krieg, Dr S. Weber, Professoren an der Universität Freiburg i. Br., und Dr G. Esser, Professor an der Universität Bonn. gr. 8° (VIII u. 440) Freiburg 1908, Herder. *M* 4.80; geb. *M* 6.—

In den Oktobertagen des Jahres 1906 fand der erste theologische Hochschulkurs zu Freiburg i. Br. statt. Er behandelte die Bibelfrage. Der Wunsch nach einer Wiederholung der Kurse wurde von den Teilnehmern lebhaft ausgesprochen. So hat die Congregatio Mariana Sacerdotalis vom 12. bis zum 16. Oktober 1908 zuversichtlich ihren zweiten Hochschulkurs gewagt (Vorwort), und zwar mit großem Erfolge, wie die Beteiligung von über 300 Hörern bewies. — Die Vorlesungen selbst liegen nun auf besondern Wunsch der Hörer im Drucke vor. Sie behandeln das Thema „Jesus Christus“ unter folgenden Gesichtspunkten: Der geschichtliche

Charakter der vier Evangelien (Prof. Hoberg); Die Gottheit Jesu im Zeugnis der Heiligen Schrift (Prof. S. Weber); Jesus Christus außerhalb der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert (Prof. Braig); Das christologische Dogma unter Berücksichtigung der dogmengeschichtlichen Entwicklung (Prof. Esser); Jesus Christus, der Weg, die Wahrheit und das Leben (Prof. Krieg). Zwei Vorträge über die Modernismus-Frage sind als Anhang beigegeben. — Wenn es die Aufgabe eines theologischen Hochschulkurses ist, daß der in der Hitze und Last des Seelsorgerberufes stehende Priester von berufener Seite im Anschluß an das bischöfliche Lehramt über aktuelle Tagesfragen aus dem reichen Gebiete des kirchlichen Glaubensschatzes orientiert werde, um neues Licht und neue Stärkung zu erhalten, dann hat dieser Kursus sein Ziel bestens erreicht. Das beweist schon die Auswahl des aktuellsten aller Themata: das Christusproblem im Lichte des Glaubens und der modernen Weltanschauung. Und berufene Männer der Wissenschaft sind es, welche mit den Waffen modernen Wissens den unwissenschaftlichen Subjektivismus bekämpfen, der seit Kant und Luther die Quelle so vieler Irrtümer gewesen und auch der Vater des Modernismus ist. Endlich sind diese Vorträge gehalten unter den Auspizien des hochwürdigsten Herrn Erzbischofs von Freiburg, welcher den Kursus eröffnete und schloß. Im engsten Anschluß an die Lehre der Kirche wird deren Glaube an Christus erklärt und verteidigt; aus allen Vorträgen hallt auf die eine, wichtige Frage: Was dünkt euch von Christus? die einmütige Antwort zurück: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!“ Wer eine echt moderne „Christologie“ wünscht, greife zu diesem Buche, welches — bei aller wissenschaftlichen Tiefe — Klarheit des Ausdrucks und Wärme der Überzeugung vereint.

Fede e Scienza. Serie sesta. 12° Roma 1907 et 1908, Pustet.

1. **La questione del Papa Liberio.** Per il Fedele Savio S. J. (218) *L* 1.60 — 2. **Il commandamento nuovo di Gesù.** Per il G. M. Zampini. (118) 80 *cts.* — 3. **Antichità del Genere umano.** Per il Dr Carlo Fabani. (220) *L* 1.60 — 4. **L'Esodo degli Ebrei e' le Antichità Egiziane.** Per il Orazio Marucchi. (60) 80 *cts.* — 5. **Un Papa Legendario.** Per il Donato Francesco. (104) 80 *cts.*

Alle fünf Schriften gehören zu der bei Friedrich Pustet in Rom erscheinenden Sammlung Fede e Scienza. Sie umfassen die Nummern 53—59.

1. P. Savio liefert eine vorzügliche Studie über die Frage, ob Liberius jene dritte firmische Formel unterschrieben habe, die von Kaiser Konstantius auf Betreiben der Semiarianer vorgeschlagen wurde und welche zwar keinerlei Irrtum lehrte, allein das Wort Homoousios umging. Die vier Liberius zugeschriebenen Briefe: Studens paci, Pro deifico, Quia scio vos, Non doceo, werden als Fälschungen erwiesen, die sich mit Wahrscheinlichkeit auf den Arianer Valens zurückführen lassen. Die Prüfung von zwei Liberius ungünstigen Stellen bei Athanasius und Hieronymus ergibt folgendes: Die Echtheit der Stelle in der Apologie des Athanasius ist nicht sicher; sie mag der Substanz nach richtig sein, ist aber durch Unterdrückung oder Änderung einiger Worte entstellt. Die Echtheit der beiden Stellen bei Hieronymus in seiner Chronik und in De viris illustribus hat eine probable Grundlage, steht jedoch keineswegs fest. Vielleicht ließ sich der Heilige durch eine Stelle bei Athanasius' Historia Arianorum ad monachos oder auch die pseudoliberianischen Briefe irre führen; möglicherweise aber hat Hieronymus die Stelle

zwar geschrieben, aber später selbst getilgt, da Prosper in seiner Epitoma Chronicon an einer Stelle, die offenbar auf der Chronik des Hieronymus beruht, zwar von Liberius, dessen Exil und Rückkehr mit denselben Worten wie Hieronymus spricht, aber von keinem Fall des Liberius berichtet. Die Erzählung des Kirchenhistorikers Sozomenus führt sich auf eine sehr verdächtige Quelle, den Arianer Philostorgius, zurück; das wenig ehrende Verhalten des Kaisers Konstantius gegen Liberius wäre unerklärlich, wenn dieser die dritte sirmische Formel unterschrieben hätte, und ebenso unerklärlich wäre die Freude der Römer gewesen, mit der sie den Papst empfingen. Die durchschlagendsten Gründe aber liegen im Verhalten des Papstes Liberius gegen das Konzil von Rimini und in den Bedingungen, von denen er die Aufnahme der Semiarianer abhängig machte. Liberius steht als unbefleckter Held und Bekenner des Glaubens vor uns. Savios treffliche, reichhaltige und klare Schrift, geschmückt mit dem Bildnis des unentwegten Verteidigers des Glaubens aus der Katakombe des hl. Prätextat, verdient weiteste Verbreitung.

2. Professor Zampini weist im Tumulte der vielen Stimmen, welche der müden und matten Menschheit einen neuen Weg eröffnen wollen, hin auf jenes unvergleichlich schöne Gebot der Liebe, das der Herr sein Gebot, ein neues Gebot nennt und das er zum Ausgangspunkt sozialer Eroberung und Errettung gemacht.

3. Dr C. Fabani behandelt in einer überaus interessanten Studie das Alter des Menschengeschlechts. Astronomie, Geologie und Archäologie, Physiologie, Philologie und vergleichende Ethnographie sind auf den Plan geführt worden, um die Chronologie der Heiligen Schrift im ersten Buche Moses' zu bekämpfen. Fabani zeigt immer mit Berufung auf anerkannte Vertreter der betreffenden Wissenschaften, daß keine Beweise für ein so hohes Alter des Menschengeschlechts vorhanden sind. In Anbetracht der verschiedenen Systeme von Zählungen und der in den biblischen Genealogien auftretenden Lücken glaubt Fabani, daß man auch nach der Heiligen Schrift für das Alter des Menschengeschlechts ca 10000 Jahre ansetzen dürfe. „Diese Zahl kann etwas größer oder etwas kleiner sein; aber es ist sicher, daß bis jetzt nicht eine einzige Tatsache bekannt ist, die eine Verlängerung dieses Zeitraumes verlangt." Er fügt bei, es habe allen Anschein, daß die Chronologen sich schließlich auf eine Zahl einigen, die eher unter als über Zehntausend liege. Etwas schwach ist Fabanis Exkurs über die Sprachen; bei den Literaturangaben vermißt man oft die Jahreszahl.

4. Professor O. Marucchi erklärt in ansprechender Weise Text und Übersetzung der Triumphsäule Menephtas (Merenpthah) I., in welcher von Israel die Rede ist, welches entwurzelt sei. Marucchi, der selbst im März 1904 zu Kairo Text und Übersetzung Spiegelbergs mit dem Original verglichen, glaubt mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen zu können, Merenpthah I., der Nachfolger Ramses' II., des Pharaos der Unterdrückung, sei der Pharao des Exodus. Das fesselnde Büchlein bietet den wichtigsten Teil des Dokumentes in Hieroglyphen und in italienischer Übersetzung sowie einen Lichtdruck der Menephtastele.

5. D. Francesco schildert das Leben, Wissen und Wirken Gerberts, des späteren Papstes Sylvester II. (999—1003). Indem er den Ursprüngen der Legenden nachforscht, die sich an Sylvester II. knüpften, reinigt er das edle Bild von den Verunstaltungen späterer Zeiten. Der große Papst war von ihnen zum Tausendkünstler, ja zum Ungläubigen gestempelt worden, der mit dem Bösen im Bunde stand. Wir aber erblicken in ihm wieder den großen Gelehrten und den rastlosen Arbeiter.

Die Versio latina des Barnabasbriefes und ihr Verhältnis zur altlateinischen Bibel erstmals untersucht nebst Angabe und Glossar des griechischen und lateinischen Textes. Von Dr Joseph Michael Heer. gr. 8° (LXXXIV u. 132) Freiburg 1908, Herder. *M* 7.—

Eine wertvolle Studie nicht nur für die Textkritik des Barnabasbriefes, sondern auch, was hier besonders hervorgehoben werden soll, für die Wertung der altlateinischen, vorhieronymianischen Bibelübersetzung. Die lateinische Version des Barnabasbriefes ist in der Nähe des Zeitalters der altlateinischen Bibelübersetzungen entstanden und bewahrt in sich ein beachtenswertes Maß altlateinischen Bibelgutes von primitivster Ursprünglichkeit. Der Übersetzer gab die zahlreichen Bibelzitate des Briefes meist nicht mit eigenen Worten wieder, sondern folgte, wenn auch nur gedächtnisweise, der altlateinischen Bibelübersetzung, in der ihm das Schriftwort geläufig war und die sich im wesentlichen deckt mit der lateinischen Bibel, welche bei den afrikanischen Schriftstellern, besonders bei Cyprian, zum guten Teil aber schon bei Tertullian, ebenfalls nachzuweisen ist. In den Prolegomena untersucht und behandelt der Verfasser die Textgeschichte der lateinischen Version, ihr Verhältnis zum Kanon und ihren Zweck, privater Belehrung zu dienen, die Benutzung einer lateinischen Bibel in der Version, den vorhieronymianischen Charakter dieser lateinischen Bibel, endlich einige weitere Fragen, die von der Hauptfrage nach der biblischen Bedeutung der Version nicht zu trennen sind, wie nach der Person des Übersetzers, nach der Zeit und Heimat der Übersetzung, auch nach der Sprache, insofern gerade sie das hauptsächlichste Material für die Beweisführung liefert. Das zusammenfassende Resultat lautet: Wegen der Übereinstimmung mit Tertullian und Cyprian und den andern Afrikanern in der Form der Bibelzitate ist die afrikanische Provenienz der Version zwar nicht sicher, aber doch ziemlich wahrscheinlich; die Entstehungszeit wird vor Cyprian und wegen der Kenntnis der Danielübersetzung des Theodotion wohl nach Tertullian anzusetzen sein; der Übersetzer war jedenfalls ein geborner Lateiner, dessen Persönlichkeit jedoch nicht zu identifizieren ist; ob die Version eine montanistische Arbeit sei, bleibt dahingestellt. — Einen neuen Gewinn für die Textkritik bedeutet der Versuch des Verfassers, das Wertzeugnis der vier Textzeugen Sinaiticus, Hierosolymitanus, Vaticanus, Versio latina unter einen Stammbaum zu bringen und die hierbei sich ergebende Editionsregel an einer neuen Ausgabe des griechischen Textes zu erproben. Um nämlich die lateinische Version in einer für die wissenschaftliche Handhabung geeigneten Form zu verarbeiten, hat der Verfasser den griechischen Text und die lateinische Übersetzung Vers für Vers einander gegenübergestellt mit Hervorhebung der biblischen Zitate und mit kritischem Apparat zu beiden Kolumnen. Am Schluß folgt ein reichlich ausgestattetes griechisch-lateinisches Glossar mit lateinisch-griechischem Rückindex. Sehr dankenswerte Zugaben sind eine autotypische Wiedergabe des Anfangs der Versio latina, sowie ein möglichst getreuer Abdruck der ganzen Versio nach der Handschrift des einzigen Codex Corbeiensis in der Kaiserlichen Bibliothek zu St Petersburg, mit allen Abkürzungen und Schreibarten, unter Einhaltung der Zeilen und Seiten, mit genauer Beschreibung der Korrekturen von erster und zweiter Hand.

Pierre Gassendis Metaphysik und ihr Verhältnis zur scholastischen Philosophie. Von Dr P. Pendzig. 8° (XVI u. 176) Bonn 1908, Hanstein. *M* 4.—

Professor Dyroff gibt eine Reihe zwangloser Hefte heraus unter dem Titel „Renaissance und Philosophie“. Sein Zweck ist, die philosophischen Strömungen

jener Zeit, welche unter dem Namen der Renaissance bekannt ist, aufzuhellen. Sachlich wird sie begrenzt durch den Gegensatz zur vorhergehenden Scholastik und zur nachfolgenden neueren Philosophie eines Bacon, Descartes, Spinoza. Als äußerste Grenzen lassen sich die Mitte des 14. und das Ende des 18. Jahrhunderts bezeichnen. Die erste derartige Sonderdarstellung ist die Studie über Pierre Gassendis Metaphysik. Unbefriedigt durch die scholastische Körperlehre griff er auf Epikur und dessen Atomismus zurück. Anderseits durch seinen scholastischen Bildungsgang veranlaßt und durch die handgreiflichen Irrtümer der antiken Atomistik genötigt, gestaltet er das System Epikurs um. Der Verfasser gibt uns nun ein getreues und übersichtliches Bild von der Metaphysik Gassendis und weist gründlich und überzeugend nach, wie weit sie der doppelten Quelle entspringt: dem Atomismus des Epikur und der christlichen Scholastik. Letzterer entstammen die Annahme eines persönlichen, höchsten Wesens, des Schöpfers der Welt, einer überall vorhandenen Zweckstrebigkeit, einer geistigen, unsterblichen Seele, welche den menschlichen Leib informiert. Damit sucht Gassendi dann die Lehre von den letzten und kleinsten Bestandteilen der Körper, einer stofflichen sinnlichen Seele neben der geistigen, von Raum und Zeit als notwendigen, unkörperlichen unendlichen Realitäten zu vereinigen. Die Arbeit, welche ein tiefes Verständnis sowohl des Gassendischen Systems als auch der Scholastik verrät, ist ein sehr wertvoller Beitrag zur Geschichte der Philosophie.

Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland. Herausgegeben von Paulus v. Loë und Benediktus M. Reichert. 8° Leipzig 1907—1909, Harrassowitz. In zwanglosen Heften, einzeln käuflich.

1. Erstes Heft: **Statistisches über die Ordensprovinz Teutonia.** Von P. Paulus v. Loë O. Pr. (VIII u. 56) 1907. *M* 2.—
2. Drittes Heft: Johannes Meyer O. Pr. **Buch der Reformacio Predigerordens.** IV. u. V. Buch. Herausgegeben von Ben. M. Reichert. (VI u. 168) 1908. *M* 7.—
3. Zweites Heft: Johannes Meyer O. Pr. **Buch der Reformacio Predigerordens.** I., II. u. III. Buch. Herausgegeben von Ben. M. Reichert. (XXIV u. 112) 1909. *M* 5.—

1. Die hohe Bedeutung des Dominikanerordens für das gesamte mittelalterliche Geistesleben und für die Kirchen- und Gelehrtengeschichte Deutschlands insbesondere ist anerkannt; von einer Quellenveröffentlichung, wie sie hier angebahnt wird, läßt sich der reichlichste Gewinn erwarten. Zwei Forscher stehen an der Spitze, die sich im Dienste der Geschichte ihres Ordens bereits erprobt haben; auch bekundet es ganz den richtigen Blick, daß durch eine Art statistischer Einleitung von vornherein für alles, was folgen soll, ein fester Rahmen geschaffen wird. Man findet hier die Einteilung des Gesamtordens nach ihren geschichtlichen Phasen, eine Liste der Konvente Deutschlands nach dem Zeitpunkt ihrer rechtlichen Anerkennung, das sorgfältig gearbeitete Verzeichnis sämtlicher Provinziale der Teutonia von 1221 bis 1907. Anhang III fügt hierzu noch den von Joh. Meyer herrührenden Katalog der Provinzialkapitel bis 1517. Dieser Katalog, wie auch die im Anhang aus den Handschriften abgedruckten der Provinziale, ist keine bloße Liste, sondern fügt nach Art einer Chronik noch vieles hinzu.

2. Wenn das dritte Heft mit Buch IV und V der Reformacio Joh. Meyers ans Licht getreten ist, bevor noch das zweite Heft mit Buch I—III die einleitenden Untersuchungen und Darlegungen dazu gebracht hatte, so war dies kein Schaden in Anbetracht des ganz selbständigen Inhaltes wie des hohen Wertes dieser Textabschnitte. Von der Bedeutung der begonnenen periodischen Publikation „Quellen und Forschungen" können sie nur vorteilhafte Erwartungen rege machen. Im IV. Buche lenkt Meyer angesichts der zugestandenen Reformbedürftigkeit vieler Konvente seines Ordens die Aufmerksamkeit auf eine Anzahl hervorragender und heiliger Ordensmänner, welche wahre Eiferer für das Werk der Reform gewesen sind. Buch V schildert die Wiedereinführung der alten Observanz, beginnend mit Kolmar 1389 und Nürnberg 1396; binnen 80 Jahren war die Hälfte der sämtlichen Klöster des Ordens in Deutschland dem Beispiel gefolgt. Meyer weist sich (S. 42) darüber aus, wie gewissenhaft und ernst er es mit seiner Berichterstattung gehalten habe, wenn er auch nur teilweise als Zeitgenosse und Augenzeuge gelten kann. Es sind oft rührende Züge von Frömmigkeit und Opfersinn, die er zu erzählen hat, auch manche merkwürdige Erscheinungen aus dem Bereich des mystischen Gnadenlebens. In die Augen fällt die wiederholte Bezugnahme auf „das süße Herz unseres lieben Herrn Jesus Christus" bei den Frommen des 15. Jahrhunderts (S. 44 56). Reichen Gewinn kann die Lokalgeschichte aus diesen treuherzigen, oft ins kleine und einzelne gehenden Aufzeichnungen ziehen, namentlich für Nürnberg, Straßburg, Basel usw. Einzelne Episoden, wie das Mehlbombardement gegen die aufgeregten Nonnen in Nürnberg oder die mißglückte nächtliche Invasion des Magdalenenklosters im Speierer Hasepuel, sind zu charakteristisch für ihre Zeit, um nicht Interesse zu beanspruchen. Allgemein ergibt sich aus diesen durchaus vertrauenerweckenden Schilderungen, die dem letzten Drittel des 15. Jahrhunderts entstammen, daß Kräfte und Bestrebungen der inneren Reform in der Kirche Deutschlands reichlich vorhanden waren, und daß zu einer wirklichen Erneuerung des kirchlichen Lebens der gewaltsame Umsturz und die Zerreißung der Glaubenseinheit nicht das rechte Mittel waren.

3. Die ersten drei Bücher der Reformacio, die mit Heft 2 der „Quellen und Forschungen" den in Heft 3 bereits erschienenen Schlußteilen nun glücklich nachgekommen sind und über Verfasser, Gesamtwerk und Handschrift die erwünschte Einleitung bringen, stellen eigentlich ein für sich abgeschlossenes Ganze dar, eine Chronik des Klosters Schönensteinbach, das 1138 für Zisterzienserinnen gegründet, nachmals in einen Augustinerinnenkonvent umgewandelt, 1375 völlig ausgestorben und 1397 in den Besitz des Dominikanerordens übergegangen ist. Berichtet Meyer über diese Dinge auch nicht als Zeitgenosse, so enthält seine lebendige Darstellung doch manches Bemerkenswerte, wie z. B. über die wiederholte Überschwemmung des Elsaß mit feindlichen Kriegsvölkern. Die ganze Erzählung hat etwas ungemein Treuherziges und gewinnt noch an Wärme, wo im II. Buch die Niederlassung der Dominikanerinnen und im III. Buch das Tugendleben der ersten Dominikanerschwestern geschildert wird. Auch Kunstfertigkeit und Gelehrsamkeit, Malen und Bücherschreiben wird einzelnen Schwestern nachgerühmt, und aus der Zeit ihres Weltlebens manches Merkwürdige erzählt. Große Anziehung gewähren die Mitteilungen über die Art, wie die Schwestern ihre besondern Andachten pflegen. Neben dem bittern Leiden und dem heiligsten Sakrament fehlen da auch die armen Seelen und der hl. Antonius nicht. Die Herz-Jesu-Andacht wird gepflegt, die Krippe mit dem Jesuskind als „Mariä Kindbett" steht in Ehren. Eine heute wohl kaum mehr gekannte, aber rührende Andacht war die zu „den sechs betrübten Augen" (S. 74).

Auf Visionen und Träume, überhaupt auf Außergewöhnliches geht Meyer nicht viel ein; aber er hat ein Auge für jedes wahre Verdienst. Wiewohl eine spätere vermehrte Überarbeitung der Chronik bereits 1897 durch J. v. Schlumberger die Drucklegung erfahren hat, war es berechtigt und lohnend, auch diesen Originaltext mit dem ganzen Reiz seiner Ursprünglichkeit und Gottinnigkeit bekannt zu geben.

Beati Petri Canisii S. J. **Epistulae et Acta.** Collegit et adnotationibus illustravit Otto Braunsberger S. J. Volumen quartum: 1563—1565. 8° (LXXXII u. 1124) Friburgi Brisg. 1905, Herder. *M* 30.—; geb. *M* 33.— Canisius wurde heilig gesprochen 21/5 192.

Der sehr umfangreiche Band führt das Briefbuch von Anfang 1563 bis Ende Januar 1565 oder bis zum Tode des zweiten Ordensgenerals Jakob Laynez. Von den 449 Briefen von und an Canisius werden 215 in Regestenform, die andern im Wortlaute gebracht; gegen 340 erscheinen zum erstenmal; nur etwa 40 waren bereits vollständig veröffentlicht. Auch von den 200 „Aktenstücken" waren weitaus die meisten bisher ungedruckt. Das Verfahren des Herausgebers ist das nämliche wie früher, nur daß der Raumersparnis und anderer Gründe halber von der Beifügung lateinischer Übersetzungen zu den nichtlateinischen Briefen abgesehen wurde. Canisius steht jetzt auf dem Höhepunkte seines Wirkens. Papst Pius IV. und Kaiser Ferdinand I. schreiben an ihn; er wechselt Briefe mit Hosius, Morone, Truchseß und andern Kardinälen, mit Erzbischöfen und Bischöfen, mit den kaiserlichen Vizekanzlern Seld und Weber, dem bayrischen Kanzler Eck, mit Staphylus, Surius, Villalpando und andern Gelehrten. In Trient waren zu Anfang des Jahres 1563 die Arbeiten der Väter ins Stocken geraten; der Sektengeist der Basler Synode suchte sich geltend zu machen; der Kaiser grollte dem Papste und dessen Vertretern beim Konzil, weil sie seine Vorschläge nicht in Bausch und Bogen annehmen wollten; man fürchtete eine Sprengung der Versammlung. Daß Ferdinand I. sich schließlich eines Besseren besann, und daß damit das Konzil noch im selben Jahre zu einem glücklichen Abschluß gelangte, das ist zum guten Teil des Canisius Werk. Sein ausführliches Gutachten für den Kaiser ist jetzt nach der Urschrift, die im Wiener Staatsarchiv liegt, zum erstenmal bekannt gegeben: er hat in jenen Tagen die schwierige Aufgabe, zugleich Vertrauensmann des Papstes und des Kaisers zu sein, klug und treu erfüllt. Es war unrecht, daß man ihn der Verräterei und der Bestechlichkeit beschuldigte; das zeigt sein Briefverkehr mit Laynez und Polanco. Dieser wirft auch Licht auf Vorgänge, die zu Trient „innerhalb der häuslichen Mauern" spielten; besonders sieht man, auf welche Weise manche Beschlüsse zu stande kamen, und aus welchen Gründen andere, die man gleichfalls vom Konzil erwartet hatte, nicht zur Reife gediehen. Auch die „Kelchbewegung" wirft ihre Wogen in dieses Briefbuch; die Fürsten von Österreich und Bayern hofften alles Heil vom Laienkelche und setzten endlich beim Papste durch, daß es dem Gewissen der deutschen Bischöfe anheimgegeben wurde, ihn zu gestatten. Canisius hatte noch 1562 als kelchfreundlich gegolten; wie klar er 1564 das Nutzlose und Gefährliche einer solchen Gestattung durchschaute, das zeigt sein umfangreiches, für die Salzburger Provinzialsynode bestimmtes Schreiben, welches nun aus dem Münchener Reichsarchiv ans Tageslicht tritt. Im selben Jahre wurde auf bayrischem Boden zum erstenmal eine große Volksmission gehalten; die Berichte entrollen ein grauenhaftes Bild von der Unwissenheit des Volkes und von der Verkommenheit mancher Geistlichen, sie zeigen aber auch in Herzog Albrecht V. das Muster eines aufrichtig

Concilium Tridentinum 1545/63, fand statt zur Zeit Franz I von Frankr. 1515-1547 und Karls V (von Spanien, deutschen Kaisers von 1519-1556 (+ 1558)

und entschieden katholischen Fürsten. Tirols guter Engel war die ehrwürdige Magdalena, die Kaiserstochter in der Hofburg von Innsbruck; viele Seiten unseres Buches bieten neue Züge ihres Glaubenseifers und ihrer barmherzigen Liebe. Auch Professor Spechts treffliche Dillinger Universitätsgeschichte wird durch viele Einzelheiten bestätigt und erläutert. Dazu kommen Nachrichten über Zusammenstellung und Durchführung des tridentinischen Index, über das Archivwesen und die vielerlei Geldnöten der Gesellschaft Jesu, über die Erziehung der vornehmen Konviktoren im Deutschen Kollegium zu Rom, über die Familie Fugger, über den wüsten Sturm, welchen im Jahre 1564 zu Augsburg Neid und böses Gewissen wider Canisius erregten. Auch über manche literarische Erscheinung wird der Schleier gelüftet; man erfährt, von wem, warum, mit wessen Hilfe das Buch herausgegeben worden; oft war die Hand des Jesuitenprovinzials Canisius stark im Spiele; so bei Johann Alberts Schrift „Von der Gesellschaft Jesu“, beim „Bericht von Catholischer Communion“, bei den Epistolae Indicae von 1563, den Vorläufern unserer heutigen Missionszeitschriften. Reichlich verwertet sind in diesem Bande die handschriftlichen Predigten des Gottesmannes, nachdem sie jahrhundertelang ein ungehobener Schatz gewesen; es sei nur verwiesen auf die „Hexenpredigt“, auf die Belehrungen über die Besessenheit und über die Berechtigung und Kraft der kirchlichen Exorzismen, auf die scharfen Auslassungen über die offenkundigen Laster eines Teils der Geistlichkeit. Inmitten zahlloser Mühsale und heftiger Angriffe steht Canisius fleckenlos und ungebrochen da; heiß flammt sein apostolisches Herz. Während der 18 Monate, die er damals zu Augsburg verlebte, hat er 200—210 Predigten gehalten; 1564 beichteten im Dome bei ihm und seinem Gefährten vom Januar bis zum Mai ungefähr 1000, vom September bis zum Dezember 930 Personen, er wirbt für die Rosenkranzbruderschaft; er bringt das Wallfahren wieder in Schwung; in der Pestzeit hält er getreulich bei seinen Augsburgern aus. Voll des Mitleids mit den geistlichen Nöten seines Volkes, voll des Verständnisses für die Schwierigkeiten der deutschen Seelsorge, richtet er immer wieder nach Rom das flehentliche Ansuchen um Nachsicht und Hilfe für Deutschland. Dabei gehorcht er seinen Ordensobern wie ein Kind und ist allzeit bereit, für die Rechte des Apostolischen Stuhles durch Feuer und Flammen zu gehen.

Geschichte der katholischen Kirche in Deutschland im 19. Jahrhundert. Von Dr Heinrich Brück, weiland Bischof von Mainz. IV. Band: Vom Vatikanischen Konzil bis zur Gegenwart. 2. Abteilung. Herausgegeben und fortgesetzt von Dr J. B. Kißling. 8° (XVI u. 512) Münster 1908, Aschendorff. *M* 6.60

Dr Brücks Geschichte der katholischen Kirche im 19. Jahrhundert, deren erster Band 1887 ans Licht trat, hatte sich durch Gediegenheit und Brauchbarkeit rasch ihre Stellung errungen, und nachdem 1896 der dritte Band erschienen war, stand der Verfasser schon nahe vor der Vollendung seiner Aufgabe, als seine Erhebung zur bischöflichen Würde (Ende 1899) die begonnene Drucklegung des vierten Bandes unterbrach, welcher die Darstellung vom Vatikanischen Konzil bis zum Ausgang des Jahrhunderts zum Abschluß bringen sollte. Eine erste Abteilung, den preußischen Kulturkampf (bis 1877) umfassend, konnte 1901 ausgegeben werden, die beiden nächsten Jahre brachten die inzwischen notwendig gewordene Neuauflage des ersten und zweiten Bandes. Der Tod des hochverdienten Kirchenhistorikers (November 1903) hätte die Arbeit unvollendet gelassen, wäre ihm nicht das Glück beschieden gewesen,

in einem seiner Schüler einen pietätvollen Fortsetzer zu finden. Dr Kißling, der schon 1905 den dritten, 1907 die erste Abteilung des vierten Brückschen Bandes in vermehrter Neuauflage folgen ließ, erfreut jetzt alle Kenner und Freunde des Werkes durch die Fertigstellung der zweiten Abteilung zum vierten Band, mit welcher das Ganze endlich vollendet dasteht. Die Abwicklung des preußischen Kulturkampfes und ein Teil der Kirchenkämpfe Österreichs wie des Schulkampfes sind noch von dem bischöflichen Verfasser selbst ausgearbeitet; fast die Hälfte des neuen Halbbandes ist jedoch selbständige Leistung des Herausgebers. Bei der Nähe der Vergangenheit, um die es sich handelt, darf nicht wohl mehr erwartet werden als Zuverlässigkeit und Vollständigkeit in der Zusammenordnung der wichtigeren Vorkommnisse und öffentlichen Kundgebungen. Dies wird in einfacher chronologischer Folge ausgiebig geleistet; zu den Friedensaktionen in Preußen finden sich auch noch manche beachtenswerte Urteile des verstorbenen Bischofs. Nach dem Vorgang der früheren Bände ist ein eigener Abschnitt ausgeschieden für den Kampf um die Schule, wobei der höhere Unterricht zusamt den Universitäten mit einbegriffen ist. In den folgenden Abschnitten über die theologischen und philosophischen Studien und über das innerkirchliche Leben hat der Herausgeber mit Fleiß und Sorgfalt vieles Schöne zusammengestellt, was der katholischen Kirche in Deutschland zur Ehre gereicht und die Katholiken mit Freude erfüllen kann. Er sucht überall das Tüchtige und Gute hervorzuheben; auch noch Lebenden wird ehrende Anerkennung ausgesprochen. Gewiß hätte noch manches mehr in den Rahmen einbezogen werden können, was für die Gesamtheit der Katholiken Deutschlands nicht ohne Belang ist, allein darüber läßt sich nicht rechten. Jedenfalls wird auch dieser neue Halbband dem Leser vieles Lehrreiche bieten und allen, die mit Wort oder Feder im öffentlichen Leben zu wirken haben, die ersprießlichsten Dienste leisten. Ein ausgezeichnet nützliches und bequemes Nachschlagewerk steht nun abgeschlossen dem zur Verfügung, der über die kirchlichen Zustände und Geschicke Deutschlands von 1800 bis 1900 sich unterrichten will.

Bohuslav Balbín T. J. Jeho život a práce. Napsal Ant. Rejzek T. J. gr. 8° (VIII u. 466) V. Praze 1908, Knihtiskárna Družstva Vlast. 7 *Kr.* 50 *h.*

Balbin, geb. zu Königgrätz 1621, gest. zu Prag 1688, hat um die Geschichtschreibung und die Sprache seines Heimatlandes die größten Verdienste. Sein Wirken fällt in die bewegte Zeit der „Gegenreformation" und des Dreißigjährigen Krieges; höchst merkwürdige Männer, ein Anton Konias, ein Georg Plachy, erscheinen als Ordensbrüder an seiner Seite. Die wissenschaftliche Bedeutung seiner fleißigen Arbeiten ist noch heute anerkannt. In jugendlichem Alter der Gesellschaft Jesu beigetreten, bietet er ein Beispiel dafür dar, wie wohl in diesem Orden warme Heimatliebe, wissenschaftliche Regsamkeit und ausgesprochene Eigenart zur Entfaltung kommen können. Seit einer deutsch abgefaßten Biographie von Stan. Vydra 1788 hat das Leben Balbins eine eingehendere Bearbeitung nicht mehr erfahren, wiewohl abgesehen von seinen gelehrten Werken ein guter Teil seiner Korrespondenz in verschiedenen Briefsammlungen gedruckt vorlag. Hier wird nun das Versäumte reichlich nachgeholt. Seine Ausbildung im Orden gibt Anlaß zur Verteidigung des Studienwesens jener Zeit, sein seelsorgliches Wirken gewährt manchen Einblick in damalige Zustände, die Würdigung seiner schriftstellerischen Leistungen macht

bekannt mit der böhmischen Literatur und Historiographie überhaupt. Daß dieses erste große Geschichtswerk über Balbin in tschechischer Sprache erschien, erklärt sich von selbst aus der Bedeutung des Mannes für seine Nation, bleibt aber doch für den deutschen Leser bedauerlich. Immerhin bietet das Buch durch seine Literaturangaben und durch eingeschaltete lateinische Texte auch für ihn manches Verwertbare. Insbesondere leistet dies der Anhang, wo auch die ganze Korrespondenz des Ordensgenerals in Bezug auf Balbin zur Mitteilung kommt. Sie läßt erkennen, wie die Rivalitäten zwischen Böhmen und Deutschen schon damals die Gemüter erhitzten und die Ordensleitung erschwerten. Sie zeigt auch, welcher Geduld und Weisheit seitens der Ordensoberen es bedurfte, um den etwas unruhigen und unternehmenden Mann innerhalb der richtigen Schranken und auf dem Wege des Guten zu erhalten. Ein Porträt und zwei Faksimiles von Handschriften gereichen dem Band zur Zierde.

La Réforme et la Liberté religieuse. Par le R. P. Delplace S. J. 8° (256) Louvain 1908, Istas. *Fr.* 2.—

Der wechselreiche historische Prozeß soll zur Darstellung gebracht werden, wie aus dem religiösen Umsturz des 16. Jahrhunderts, namentlich in den vom Calvinismus beeinflußten Ländern, trotz der grundsätzlichen Unduldsamkeit der neuen Machthaber allmählich eine Art Duldung oder Gleichgültigkeit in Bezug auf religiöse Irrtümer sich Bahn gebrochen hat. Das Ergebnis der erschöpfenden Religionskriege, die sittliche Erschlaffung in Frankreich, das englische Freidenkertum, die Loge, der Voltaireanismus und endlich die Revolution von 1789 haben verhängnisvoll zusammengewirkt. Katholische Länder haben sich für die neuen Theorien empfänglicher und in der Durchführung der religiösen Neutralität weit ehrlicher gezeigt als im Durchschnitt die protestantischen. Ein Hauptverdienst des Werkes besteht darin, daß es den sog. „katholischen Liberalismus“ im streng historischen Sinn richtig verstehen und abschätzen lehrt nach seinem Ursprung, in seiner kurzsichtigen Selbsttäuschung und in seinen verhängnisvollen Wirkungen.

Aschaffenburger Klosterbilder. Aus der Geschichte der Kapuziner zu Aschaffenburg 1620—1908. Dem Volk erzählt von P. Sigismund Lorenz aus Aschaffenburg. 8° (120) Aschaffenburg 1908, Werbrun. Der Erlös wird dem Neubau der Kapuzinerkirche zugewendet.

Seit dem Beginn des Dreißigjährigen Krieges weilen die Patres Kapuziner schon in Aschaffenburg. Der Kurfürst Johann Schweickhardt hat sie im Mai 1620 dahin berufen, den vielbedrängten Katholiken eine Stütze zu sein. Mit großem Segen haben sie den Glauben gepredigt und aufrecht erhalten und in schwerer Zeit die Werke geistlicher und leiblicher Barmherzigkeit geübt. Ihrem Guardian gelang es am 25. November 1631, Gustav Adolf zu begütigen und die Stadt vor Plünderung zu retten. Auf der Stiftskanzel wie in der Kapelle des kurfürstlichen Schlosses und weithin in den Stadt- und Dorfkirchen am Main waren die Patres tätig. Das Kloster diente auch als Studienhaus. Aus ihm ist der vielbeliebte Volksprediger und Volksschriftsteller Martin von Cochem hervorgegangen. Bis gegen Ende des 18. Jahrhunderts konnte sich dieses segensreiche Wirken weiter entfalten; da schien ihm die verhängnisvolle Aufklärung unter dem letzten Mainzer Kurfürsten Friedr. Karl v. Erthal und seinem Koadjutor Dalberg ein Ende zu bereiten. Die Zahl der Patres schmolz zusammen, kein Nachwuchs ergänzte sie mehr, nachdem auch zwei Mitglieder

der aufgehobenen Gesellschaft Jesu in ihren letzten Lebensjahren darin Zuflucht gefunden hatten. Schließlich wurde die Aufnahme von Novizen verboten. Unter Ludwig I. von Bayern erlangte das Kloster jedoch 1826 erst Sicherung seines Fortbestandes und entfaltete dann eine neue Periode fruchtbarer Blüte. Großes leisteten besonders die beiden Patres Johannes Maria Klein und Bruno Fleischman. Unter der Leitung des letzteren bereitete sich der Geschichtschreiber des deutschen Volkes, Johannes Janssen, zum Empfang der Priesterweihe vor. Die wechselvollen Geschicke des Klosters sind in diesen „Klosterbildern" überaus fesselnd geschildert und werden gewiß viele anregen, den neuen Kirchenbau des verdienstvollen Klosters freigebig zu unterstützen.

Die deutschen Universitäten in ihrem Verhältnis zum Staat, ihre Verfassung und Verwaltung, ihre Statuten und Disziplinar-Ordnungen. Von Dr Viktor Naumann. 8° (VIII u. 74) Graz u. Wien 1909, Verlag „Styria". *M* 1.20

Durch die österreichische Universitäts-Misere veranlaßt, wendet sich das Schriftchen zunächst an die gebildeten Kreise Österreichs, um diesen über die im Reichsdeutschland bestehenden Einrichtungen klare Begriffe zu vermitteln. Die guten Aufschlüsse werden jedoch weit mehr in Deutschland selbst dienlich sein, wo ja die Universitätsskandale auch nicht ganz ausgeblieben sind. Der Verfasser bewährt hier wieder den bei ihm gewohnten offenen und freien Sinn, trifft mit scharfem Blick manche Übelstände und beleuchtet namentlich die viel verbreitete Illusion, als ob die Alleinherrschaft der liberalen Weltanschauung mit der Freiheit der Lehre und Forschung identisch sei. Die Darlegungen sind geeignet, über unser Universitätswesen die Ideen zu klären und empfehlen sich namentlich den Männern des öffentlichen Lebens zur Beachtung.

Kardinal Erzbischof Dr Paulus Melchers und die St Pauluskirche in Köln. Eine zeitgeschichtliche Erinnerung aus Anlaß ihrer feierlichen Konsekration am 29. April 1909 dem katholischen Volke dargeboten. Von Dr Heinrich Maria Ludwigs, Domkapitular in Köln. 8° (104) Köln 1909, Bachem. *M* 1.50

Die Einweihung der neuen St Pauluskirche, die nach der Bestimmung des hochsel. Kardinals Krementz das Andenken an seinen Vorgänger, den Bekenner Paulus Melchers, in seiner Erzbischofsstadt verewigen sollte, hat zu dieser schönen Schrift Veranlassung gegeben. Die zwölf Seiten des Schlusses sind der neuen Kirche, der Geschichte ihres Baues und ihrer Einweihung vorbehalten; aber voraus geht die gedrängte Lebensbeschreibung, welche dartun soll, in wie hohem Grade Erzbischof Paulus eines solchen Denkmals würdig war. Es ist nur eine bescheidene Skizze, die eine, aber auch die beste Seite des Bildes darstellend: den wahren Priester, den ernsten Mann des Gebetes und der Arbeit, des Opfers und der Leiden. Doch arbeitet die Schrift in trefflicher Weise dem künftigen Biographen vor, indem sie eine Menge kleiner Züge aus dem Leben festhält, die nur Zeitgenossen und Augenzeugen innewerden und weitergeben konnten. Zugleich entwirft aber der Verfasser ein Bild im kleinen vom Verlaufe des Kulturkampfes in Köln, das damals seinem Ansehen als der ersten katholischen Stadt Deutschlands vollauf gerecht wurde.

Während jedoch Paderborn und Trier, Münster und Limburg, Freiburg und Mainz längst ihre schriftlich fixierten Erinnerungen an die bewegten Tage des Kulturkampfes besaßen, schienen für Köln die Spuren jener katholischen Heldenzeit allmählich im Schlummer der Vergessenheit zu entschwinden. Es ist ein großes Verdienst des Verfassers, diese für das katholische Volk noch immer volltönende Saite wieder einmal gerührt zu haben, und zwar mit einer Wärme, in der eigene Empfindung, eigenes Leiden und Miterleben fortzuzittern scheint. Es war durchaus berechtigt, daß wie dem Volk und Klerus der Kölner Erzdiözese im großen, so insbesondere dem damaligen Metropolitankapitel nachdrücklich das Zeugnis ausgestellt wird, daß es in jenen schweren Tagen der Prüfung auf der Höhe der Situation und auf der Höhe seiner Würde und Aufgabe stand.

Leben der hl. Birgitta von Schweden nebst einigen Nachrichten über die Birgittenklöster. Nach edierten und unedierten Werken bearbeitet von Bettina Ringseis. Zweite Auflage. 12° (VIII u. 338) Regensburg (o. J.), Habbel. *M* 1.50

In diesem interessanten Buche wirken der erhabene Inhalt und die angenehme, klare Darstellung gleichmäßig zusammen, das Ganze zu einer ungemein fesselnden, seelisch erhebenden Lektüre zu gestalten. Die Verfasserin versteht es ganz vorzüglich, die große schwedische Heilige im Rahmen der Zeitgeschichte zu zeichnen und ihr mächtiges, wunderbares Eingreifen in die Geschicke von Päpsten und Königen, ihr mystisches Versenken in Gott und endlich ihre Bedeutung für den skandinavischen Norden (das Schicksal Wadstenas) dem Leser anschaulich vor Augen zu führen. Die wenigen, aber wertvollen Zusätze und Veränderungen, welche diese zweite Auflage erfuhr, berühren zumeist die Endpartien des Werkes. Im übrigen sei hier auf die längere Besprechung der ersten Auflage (Bd XXXIX, S. 211 f dieser Blätter) verwiesen.

Erzabt Placidus Wolter. Ein Lebensbild. Von P. Sebastian v. Oer, Benediktiner von Beuron. Mit 10 Bildern. 8° (X u. 158) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.—

Das Hinscheiden des Erzabtes Placidus am 13. September 1908 mußte von selbst zurückschauen machen auf die ehrwürdigen Gestalten der zwei ersten Erzäbte der Beuroner Kongregation, das auserwählte Brüderpaar Rudolf und Ernst Wolter, auf die wunderbaren Wege, die sie geführt wurden, und all das Große, was durch sie zu stande gekommen ist. Im Rahmen eines Gedenkblattes auf den letztverstorbenen der Brüder wird hier ihre Heranbildung im Elternhaus, ihr priesterliches Wirken am Rhein, ihre Schulung durch St Paul in Rom wie durch die Einflüsse von Solesmes schlicht und anziehend vor Augen geführt und dann mit wenig Strichen, aber überwältigend im Eindruck der großartige Aufschwung veranschaulicht, der binnen weniger als 50 Jahren dem jüngsten Reis aus dem von St Benedikt gepflanzten altehrwürdigen Stamm, der Beuroner Kongregation, beschieden war. Ungezwungen treten bei dieser ununterbrochenen Kette bedeutsamer Neugründungen die Tugenden und Verdienste des Erzabtes Placidus in den Vordergrund. Etwas Weihevolles und Andächtiges ruht auf der trefflich abgefaßten Schrift. Äußerlich von bescheidenem Umfang, drängt dieselbe ihrem Inhalt nach so vieles und Großes zusammen, daß sie den glorreichsten Blättern in der Geschichte des katholischen Ordenswesens angereiht zu werden verdient. Die Feder war des Gegenstandes würdig.

Heinrich Bellefable, Hauptmann des belgischen Ingenieurkorps, und der Verein der heiligen Familie. Von dem Redemptoristenpater Franz Rollmann. 8° (64) Dülmen 1909, Laumann. 60 *Pf.*

Es war ein echter Laienapostel, dessen Leben (geb. zu Venlo 1813, gest. zu Huy 1855) kurz und schlicht nach den Umrissen gezeichnet wird. Das Beispiel braver Laien, die, vom Ernst der Religion durchdrungen, die Grundsätze derselben auch im öffentlichen Leben kräftig betätigen, ist immer geeignet, Eindruck hervorzubringen; hier kommt dazu, daß es ein Berufssoldat war, und zwar ein tüchtiger und angesehener, und ein solcher, dessen Anfangsjahre sich von schlimmen Abwegen nicht freigehalten hatten. Ein Jugendfreund des nachmaligen Bischofs von Roermond, Franz Boermans, stand er Jahre hindurch als Beichtkind unter der Leitung des späteren Kardinals Dechamps. Bleibende Bedeutung verleiht seinem Andenken die Gründung des frommen Vereins, der sich nach einigen Jahren den Namen von der heiligen Familie beilegte, und heute an vielen Orten unter der Leitung der Redemptoristenpatres segensreich blüht. Zu Lüttich, im Mai 1844, trat der Verein ins Leben, zunächst nur für Männer aus dem Handwerker- und Arbeiterstande. Seine etwas militärische Organisation läßt noch heute im Gründer den Soldaten erkennen, die Stellung, welche dem Einfluß des Priesters vorbehalten bleibt, den durch und durch kirchlich gesinnten Laien. Den Einrichtungen und der weiteren Ausbreitung dieses Vereins ist ein namhafter Teil des Schriftchens gewidmet.

Der moderne Gewerkschaftsgedanke vom Standpunkt der Vernunft und Moral. Von Jakob Treitz. gr. 8° (112) Trier 1909, Paulinusdruckerei. *M* 1.50

Nach einer kurzen Einleitung behandelt der Verfasser Brentanos Auffassung von der Arbeiterfrage, dem Wesen der Arbeit, des Arbeitsvertrages und von den Aufgaben des Gewerkvereins. Er wendet sich mit siegreichen Argumenten gegen die Gleichstellung von Arbeit und Ware, von Arbeitsvertrag und Kaufvertrag, sieht in den Gewerkvereinen darum auch keine Verkaufsgenossenschaften zur besseren Verwertung der Ware Arbeitskraft. Recht verdienstvoll ist es, daß Treitz Streik und Aussperrung vom Standpunkt der christlichen Moral zum Gegenstande einer gründlichen Untersuchung macht. Er hat für diese Frage nicht gerade allzu viele Vorarbeiten zur Verfügung gehabt, aber er ist genau mit der einschlägigen Literatur vertraut und sucht in durchaus selbständiger Beurteilung Klarheit über diese verwickelten Fragen zu verbreiten. Es handelt sich hier um einen lobenswerten Versuch, der für die berufenen Fachleute mancherlei Anregung bietet zur weiteren Ergründung und Beleuchtung so wichtiger Probleme. Möge das Buch allseitig wohlwollende Beachtung finden, wie es unverkennbar in durchaus wohlwollender Absicht geschrieben ist.

Der christliche Familiengedanke im Gegensatz zur modernen Mutterschutzbewegung. Vortrag auf der Generalversammlung des Katholischen Frauenbundes zu Münster i. W. am 26. Oktober 1908 von Prof. Dr Joseph Mausbach. 16° (28) Münster 1908, Schöningh.

Unter dem bestechenden und irreführenden Namen „Bund für Mutterschutz" wurde 1905 in Berlin ein Verein gegründet, der die Mütter einerseits gegen die Übermacht und Unsittlichkeit der Männer, anderseits aber auch gegen die ungerechten

und falschen Moralbegriffe der Gesellschaft schützen will. In letzterer Hinsicht wird die Überwindung der gegen die unehelichen Mütter und Kinder herrschenden angeblichen Vorurteile, ja eine völlige Gleichstellung der unehelichen Mütter und Kinder mit den ehelichen erstrebt. Selbstverständlich handelt es sich dabei um die bekannte „Vertiefung“ der Ethik überhaupt, um eine „neue“ Ethik auf sexuellem Gebiete. Führer in das neue Land ist Fr. Nietzsche. Das Organ des Bundes hieß anfangs „Mutterschutz“; heute führt es den Titel „Die neue Generation“ (Verlag von Österheld, Berlin). Herausgeberin ist Helene Stöcker; mit ihr arbeiten M. Lischnewska, Ellen Key, Adele Schreiber, Gabriele Reuter, Henriette Fürth, Dr Marcuse, Dr Meyer-Benfey u. a. Wer nicht heiratet, der lebt nicht. Enthaltsamkeit ist Sünde! Diesen Lehren gegenüber hat Mausbach einen leichten Stand. Mit der ihm eigentümlichen Schönheit der Sprache und Klarheit der Beweisführung wendet er sich siegreich gegen das moderne Eherecht, das passend als „Wechselrecht“ bezeichnet wurde, und gegen Aufstellungen, deren Verwirklichung Ehe, Familie, Sittlichkeit der Auflösung und dem Untergange zuführen müßte.

Abriß der Agrarfrage. Vorlesungs-Skizzen von Prof. Dr Hitze. Soziale Tagesfragen Nr 13. Herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland. 8° (64) M.-Gladbach 1908, Volksvereinsverlag. 65 *Pf.*

Vorliegende Schrift bietet eine kurze Einführung in die wichtigsten Fragen der heutigen Agrarpolitik. Sie enthält in knapper, übersichtlicher Form die Vorlesungen des hochverdienten Verfassers an der Universität Münster im Sommer-Semester 1908. Auf mehrfache Aufforderung hin hat Prof. Hitze diese Vorlesungen der weiteren Öffentlichkeit übergeben; dafür werden ihm nicht bloß seine Zuhörer, sondern alle, welche sich über die moderne Agrarfrage kurz orientieren wollen, dankbar sein. In der Schrift werden der Reihe nach behandelt: Die Bedeutung des Bauernstandes und seine augenblickliche Notlage Kap. 1—2, Schutzzollpolitik und Schutzmaßnahmen überhaupt Kap. 3—4, Agrar- und Industriestaat Kap. 5, die landwirtschaftliche Besitzpolitik Kap. 6—8, die Kreditfrage Kap. 9—10, die ländliche Sozialpolitik, d. i. Arbeiterfrage und Wohlfahrtspflege Kap. 11, die landwirtschaftliche Produktionspolitik, Organisation, Staatshilfe und Selbsthilfe; alles aktuelle, moderne Fragen, welche reges Interesse beanspruchen. Es lag aber nicht in der Absicht des Verfassers, ein organisch aufgebautes, entwickelungsgeschichtlich begründetes System der Agrarpolitik hier in dieser Skizze zu bieten, sondern er wollte auf Grund der gegebenen konkreten deutschen Verhältnisse die wichtigsten praktischen Maßnahmen vorführen, durch welche hier und jetzt die Agrarfrage einer Lösung näher zu führen ist. Ein besonderer Vorzug des Büchleins ist das gute statistische Material, welches der Verfasser in elf Anlagen (Berufsstatistik, Betriebsstatistik — eine Besitzstatistik haben wir leider noch nicht in Deutschland —, Erntestatistik, Viehstatistik 2c.) gesammelt und mit entsprechenden Erläuterungen versehen hat. Leider lagen natürlich dem Verfasser die letzte Berufs- und Betriebsstatistik noch nicht vor. — Die Schrift sei allen, die sich in der heutigen Agrarpolitik kurz orientieren wollen, bestens empfohlen.

Arbeit und Armut. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte sozialer Ideen. Von Dr Anton v. Kostanecki, Professor an der Universität Freiburg in der Schweiz. gr. 8° (VI u. 210) Freiburg 1909, Herder. *M* 3.50

In geistvoller, tiefgründiger Weise behandelt Kostanecki die Entwicklung der sozialen Ideen, die er eng verknüpft mit dem Wechsel der Anschauungen über

Arbeit und Armut bzw. der Armenpflege. Es handelt sich dabei keineswegs um ein willkürlich ersonnenes Schema der Evolution. Der Verfasser stützt vielmehr seine Aufstellungen in jedem Punkte auf die geschichtlichen Quellen, deren genaue Kenntnis überall zutage tritt. Besonderes Interesse erwecken die Darlegungen über Wesen und Inhalt des modernen Proletarierbegriffes, der Nachweis, wie dieser soziale Begriff das Moment der Vermögenslosigkeit und der Einkommensschwäche in sich verbindet. Die Loslösung der Armut von der Arbeit im Sinne einer Überwindung der zur Unsicherheit der Existenz und zur Not gesteigerten Einkommensschwäche bleibt Ziel der sozialen Reform. Mag auch die Lektüre der gelehrten Schrift nicht überall leicht sein, sie lohnt dafür aber mit einer hervorragend wertvollen Bereicherung wissenschaftlicher Erkenntnis.

Zur Lage der weiblichen Dienstboten in Stuttgart. Auf Grund einer Enquête dargestellt von A. Otto Neher. Zweite Auflage. 8° (20) Ellwangen 1908.

Durch eine umfangreichere Arbeit über die Prostitution in Stuttgart wurde der Verfasser veranlaßt, die wirtschaftliche Lage der weiblichen Erwerbstätigen, zunächst der Dienstboten, zu untersuchen. Foerster sagt in seiner „Jugendlehre“: „Wenn ein Mondmensch wissen wollte, was eigentlich die Erdmenschen für Wesen seien, so brauchte er nur einmal herabzusteigen und zu sehen, wie diese ihre Dienstboten wohnen lassen.“ Was von Wohnung oder Schlafstätten gilt, das kann auf Arbeitszeit, Nahrung, Behandlung usw. ausgedehnt werden. Die Angaben, die Neher macht, sind wenig erfreulich, und sie würden auch nach einem audiatur et altera pars düster genug bleiben. Sind die Dienstboten nicht immer, wie sie sein sollen, so tragen einen guten Teil der Schuld die heutigen Herrschaften.

Report of the Nineteenth Eucharistic Congress held at Westminster from 9th to 13th September 1908. With 14 Illustrations. 8° (XXIV u. 684) London and Edinburgh 1909, Sands & Co. Cloth 5 *Sh* = *M* 5.—

Über den XIX. Eucharistischen Kongreß, der vom 9. bis 13. September 1908 zu London tagte, haben wir Bd LXXV, S. 469—490 eine eingehende Darstellung gegeben. Der vorliegende offizielle Bericht bietet außer den teils englisch teils französisch gedruckten Reden auch Notizen über die weiteren Verhandlungen, Besprechungen, Versammlungen und Festlichkeiten, die wegen der untersagten Prozession geführte Korrespondenz zwischen dem englischen Ministerium und dem Erzbischof von Westminster, auch wichtigere Auszüge aus den damaligen Zeitungsberichten, ein gutes Bild der Kathedrale von Westminster und treffliche Porträts der Kardinäle Vincenzo Vannutelli, Gibbons, Logue, Sancha y Hervas, Ferrari, Mathieu und Mercier, der Erzbischöfe von Westminster, Melbourne, Montreal, Glasgow, Paris und des Bischofs Heylen von Namur, des Präsidenten der ständigen Komitees der Eucharistischen Kongresse. Eine deutsche Übersetzung der vielfach bedeutsamen und sehr wertvollen Reden dürfte sich wohl lohnen, damit auch solche, die des Englischen nicht mächtig sind, sich daran erbauen und erfreuen können. Der Kongreß bedeutet einen wichtigen Fortschritt des kirchlichen Lebens in den Ländern, welche die englische Sprache reden.

Mehr Freude. Ein Ostergruß von Dr Paul Wilhelm v. Keppler, Bischof von Rottenburg. kl. 8° (200) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.60

Ein gar liebes Buch! Und man liest sich wirklich fröhlich daran, trotz der ernsten Akkorde, die in den ersten Kapiteln ertönen und das gewaltige Defizit an wahrer Freude in der Neuzeit schildern. Männer, die mitten in der modernen Welt stehen, die nicht mit uns den katholischen Glauben teilen, haben für diese ernsten Hauptstücke das Leitmotiv geschrieben. Dann aber führt uns der hochwürdigste Herr Verfasser hinein in die Freudenwelt der Heiligen Schrift, in die wonnigen Hallen unserer Kirchen, die des christlichen Volkes „himmlisches Heim, heiliger Luftkurort für die Seele, heilige Schaubühne, Musiksaal und Kunstsammlung sind". Und wie wird uns so wohl in der Galerie fröhlicher Menschen; das sind unsere Heiligen und an der Spitze die reinste Jungfrau und Gottesmutter. Und erst recht warm wird es einem ums Herz, wenn der hochwürdigste Herr Verfasser uns ermuntert, für die kleinen Freuden des Alltagslebens ein Auge zu haben, sie zu benutzen, Gott für diese kleinen Freuden Dank zu sagen. Man wird selber darüber froh und erwärmt sich für das Wort des Völkerapostels: „Freuet euch im Herrn immerdar", und wird begeistert für den festen Willen, auch andern Freude zu schaffen.

Eine Freudenbotschaft für alle Katholiken. Das päpstliche Dekret über die tägliche Kommunion mit Einleitung und Erklärungen versehen. Von Emil Springer S. J. 8° (76) Paderborn 1908, Bonifaciusdruckerei. 50 *Pf.*

Das kleine Heftchen verdient besondern Beifall, weil es die wichtige Verordnung Pius' X. mit ebenso kurzen als inhaltsreichen Erklärungen begleitet und allseitig beleuchtet. Möge es vor allem Aufnahme finden in religiösen Genossenschaften, denen das päpstliche Dekret jährlich innerhalb der Oktav des Fronleichnamsfestes in der Volkssprache vorgelesen werden soll.

Das Allerheiligste Sakrament, das wahre Brot der Seele. Ein Belehrungs- und Erbauungsbuch für das christliche Volk. Von Dr Joseph Walter. Vierte Auflage. 8° (592) Brixen 1908, Preßverein. *M* 3.—

Die erste, 1887 erschienene Auflage wurde in dieser Zeitschrift XXXIII 540 warm empfohlen. Die Berechtigung dieses Lobes beweist die schon jetzt nötig gewordene vierte Auflage, worin das Kapitel über die häufige Kommunion dem Dekrete Pius' X. angepaßt worden ist. Ein solches für das Volk geschriebenes Buch ist trefflich geeignet, die Andacht zum heiligsten Sakrament zu fördern und der öfteren heiligen Kommunion ihre Früchte zu sichern.

P. Ch. Madridius S. J., **De frequenti usu SS. Eucharistiae Sacramenti.** Herausgegeben und mit einer Vorrede versehen von P. J. Bock S. J. 8° (80) Wien 1909, Brzezowski.

Die Toten stehen auf, Zeugnis zu geben von dem Brot des Lebens. Der Zeuge ist das lang vergrabene Büchlein des P. Ch. Madrid S. J. über den öfteren Gebrauch des heiligsten Altarssakramentes aus dem Jahre 1557. Das Schriftchen ist gut und gediegen. Es beweist den Satz, „öfter, ja selbst täglich zu kommunizieren, sei gut und nützlich", nachdem das Nötige über die Würde des Sakramentes und die wesentliche Vorbereitung zu dessen Empfang vorausgeschickt ist und die Einwände

der Gegner beseitigt sind, sowohl aus der Heiligen Schrift als aus den heiligen Vätern, aus der Kirchengeschichte und aus praktischen Gründen. Die Beweisführung ist neu und nicht neu. Nicht neu ist sie, weil der Gegenstand ein wesentlicher Teil des kirchlichen Lebens ist und die Beweisgründe dafür schon aus alten Tagen in der Kirche vorlagen. Neu aber ist, daß der Beweis aus einer Zeit kommt, in welcher der Gebrauch der heiligen Kommunion nichts weniger als in gebührender Ehrung stand. Abgesehen von dem Hauptgegenstand der Erörterung, ist die neue Auflage des Schriftchens insofern von Interesse, als es an der Hand geschichtlicher Zeugnisse uns belehrt, was der hl. Ignatius über die vorliegende Frage dachte. Die Ansicht des Heiligen mag deshalb nicht ohne Wichtigkeit sein, weil er durch seine Aszese so mächtig eingegriffen hat in die Reform des christlichen Lebens, und weil seine bekannte Mäßigung eben in dieser Frage, nicht zwar gegen den Gebrauch der öfteren, wohl aber der täglichen Kommunion angerufen werden könnte. Aber ganz mit Unrecht. Er selbst in Person und dann durch seine ersten Genossen und seinen Orden hat sich männlich und mit solchem Erfolge gemüht, die heiligen Sakramente wieder zu Ehren zu bringen, daß es ihm den Ehrentitel „eines Wiederherstellers des Sakramentenempfanges" eingetragen hat. Selbst die tägliche Kommunion nahm er in den Kreis seiner Bemühungen auf und empfahl sie, wo es ihm gut schien. So ist in dem Büchlein ein Schreiben an eine Ordensfrau angeführt, in welchem er dem Sinne nach dasselbe sagt, was das kirchliche Dekret über die tägliche Kommunion brachte. Allein die vielen Anfeindungen, die sich gegen den Gebrauch der täglichen Kommunion damals erhoben, bewogen ihn, den Seinen Mäßigung in Empfehlung derselben vorzuschreiben, wie sie selbst das Konzil von Trient für angemessen fand. Uns über diese interessante Seite im Leben des Ordensstifters und Geistesmannes Aufschluß gegeben zu haben, ist das Verdienst des Bearbeiters der neuen Ausgabe des alten Schriftchens. Er hat in einer wertvollen Vorrede die Bemühungen des hl. Ignatius bezüglich der öfteren und täglichen Kommunion in Wort und Werk dargestellt. Die Ausführungen des P. Madrid selbst sind eigentlich nur Gedanken des hl. Ignatius. Er hat das Buch veranlaßt, hat es dem Druck übergeben und verbreitet. Alle Freunde und Liebhaber der öfteren und täglichen Kommunion werden dem Herausgeber der neuen Auflage Dank wissen.

Bücher für Kranke.

Bereits in dritter Auflage erschien das in dieser Zeitschrift LXX (1906) 473 angezeigte „Handbüchlein für das geistliche und leibliche Wohl der Kranken": **Christliche Krankenhilfe** von Ludwig Soengen S. J. kl. 8° (216) Mit 15 Illustrationen. M.-Gladbach 1907, Kühlen. Kartoniert 60 *Pf.*; geb. 90 *Pf.* Es verdankt seinen Erfolg der möglichst kurz und klar getroffenen Auswahl und Anordnung. — Ausführlicher ist das von Heinrich Drestomark, Priester, herausgegebene Lehr-, Trost- und Gebetbuch für das katholische Haus, enthaltend Unterweisungen und Gebete für Kranke und deren Angehörige nebst einem Anhange von Gebeten für die Abgestorbenen unter dem Titel: **Krankendienst und Krankentrost.** kl. 8° (392) Kevelaer 1907, Butzon und Bercker. *M* 1.75; geb. *M* 2.— bis *M* 2.40. Die Belehrungen für Kranke nehmen an 100 Seiten ein, die Gebete fast dreimal so viel, dürften also wohl auf geringeren Umfang vermindert werden, da doch die meisten Kranken ein Gebetbuch zur Hand haben, auf das verwiesen werden könnte, weil es die meisten der hier abgedruckten Andachtsübungen enthält. — Schöne Gedanken und Ermahnungen über Verwertung von Krankheit und Leiden, Sterben

und Heimgang ins ewige Leben enthält: **Des Kranken Trostesquelle.** Erbauungs- und Gebetbuch von P. Richter. kl. 8° (IV u. 300) Trier 1908, Paulinus-Druckerei. Geb. *M* 2.—. Doch überwiegt auch in ihm der den Gebeten eingeräumte Platz. Dies Buch dürfte mehr geeignet sein für „die entfernte Vorbereitung zur Zeit der Gesundheit“. Doch passen manche Abschnitte und Gebete auch für die „nächste Vorbereitung zur Zeit der Krankheit, welche keine Aussicht mehr bietet auf Besserung“. — Sehr ausführlich ist: **Die christliche Krankenstube.** Ein Lehr-, Gebet- und Erbauungsbuch für Kranke. Herausgegeben von Reinhold Albers, Kuratpriester der Diözese Münster. Zweite, verbesserte Auflage. 8° (VIII u. 574) Mit vielen Bildern. Paderborn 1909, Bonifacius-Druckerei. *M* 3.20; geb. *M* 4.20. Das Buch ist besonders bestimmt für solche Kranke, welche längere Zeit das Zimmer hüten müssen. Ihnen wird es durch seine praktischen Anweisungen und erbaulichen Beispiele reichen Trost und vielfache Ermunterung in trüben Stunden bieten. — **Gottes Wille geschehe.** Vorbereitung auf kritische Tage für Alte, Kranke und Gesunde. Von P. Karl Hünner S. J. Herausgegeben von P. Wenzel Lerch S. J. 8° (IV u. 654) Geb. *M* 4.80. Der Herausgeber hat „das christliche Alter, das christliche Leiden und Sterben, das christliche Grab zum Gegenstande eines Krankenbuches gemacht“, das freilich, wie er eingesteht, „mehr als den lieben Alten und Kranken den Gesunden von Nutzen sein dürfte“, weil es lehrt, körperliche Leiden, die ja selten ausbleiben, und das unvermeidliche Hinscheiden nach den Grundsätzen des Christentums zu beurteilen. Auch er gibt S. 479—659 Andachtsübungen, von denen die meisten in jedem guten Gebetbuche zu finden sind. Hervorzuheben ist die schöne Ausstattung mit großem Druck und guten Bildern.

Geschichte der christlichen Literaturen des Orients. Von C. Brockelmann, Franz Nikolaus Finck, Johannes Leipoldt, Enno Littmann. [Die Literaturen des Ostens in Einzeldarstellungen. Bd VII, 2. Abteilung.] 8° (VIII u. 282) Leipzig 1907, Amelung. *M* 4.—; geb. *M* 5.—

Brockelmann, von welchem der Plan des Bandes stammt, hat die syrische und christlich-arabische Literatur übernommen, Finck die armenische, Leipoldt die koptische, Littmann die äthiopische; für die georgische hat sich leider kein Bearbeiter gefunden. Ein vollständiges Bild der altchristlichen Literatur des Orients gibt der Band deshalb nicht. Das Dargebotene aber ist die gründliche und verläßliche Teilarbeit einzelner Spezialisten, welche ihren Stoff vollständig beherrschen, welche aber einen möglichst weiten Leserkreis im Auge hatten und deshalb auf jeden bibliographischen und kritischen Apparat verzichteten. Wer sich also genauer zu orientieren wünscht, wird zu andern Werken greifen müssen. Die Ergebnisse ihrer gelehrten Forschung in fesselnder populärer Darstellung vorzuführen, ist den vier Mitarbeitern nicht in gleichem Maße gelungen, am besten wohl Brockelmann.

Freiburger Münsterblätter. Halbjahrsschrift für die Geschichte und Kunst des Freiburger Münsters. Herausgegeben vom Münsterbauverein. Vierter Jahrgang. gr. 4° (88) Freiburg 1908, Herder. *M* 5.—

Diese Münsterblätter ragen unter der Flut heutiger Veröffentlichungen hoch empor durch Text, Bildschmuck und Ausstattung. Gewiegte, mit dem Münster genau bekannte Herren besprechen dessen Bedeutung bis ins einzelne. Im ersten Heft des

neuesten Jahrganges behandelt Kunstmaler K. Schuster den Umbau der Vierung und die Ikonographie dieses Münsters, Karl Stehlin dessen alte Baurisse, Archivrat Albert setzt die Veröffentlichung des urkundlichen Materials fort. Eine Meisterleistung füllt fast die ganze Hälfte dieses Jahrganges, die Studie des Prof. Fritz Geiges über das St Annen-Fenster im jetzigen Alexander-Chörlein. Eine lehrreiche, mit guten Abbildungen versehene Darlegung der Geschichte der Darstellung der hl. Anna und ihrer Sippe gibt gleichsam die Unterlage zu Untersuchungen über das nach einem kleinen Entwurf des Hans Baldung von Hans von Kopstein (Kaperstein) unter Hilfe seines Verwandten Andres Gitschmann (Gitzmann) vollendete Fenster im jetzigen Alexander-Chörlein. Der Werkstätte des Meisters Hans weist Geiges aus stilistischen Gründen zu: je ein Fenster des Hochchores, der Lichtenfels-Kapelle daselbst, der Pfarrkirche zu Elzach, der Kirche zu Kaysersberg und mehrere aus der Kartause zu Freiburg stammende Fenster der ehemaligen Sammlung Douglas. Solche Abhandlungen sind feste Bausteine zur Kunstgeschichte und von bleibendem Werte.

Die Werke Philos von Alexandria. In deutscher Übersetzung herausgegeben von Prof. Dr Leopold Cohn. I. Teil. [Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur. In deutscher Übersetzung. I. Bd.] 8° (X u. 410) Breslau 1909, Marcus. *M* 6.—

Ist es auch ein hoffnungsloses, ja freveles Beginnen, die christliche Offenbarung aus einer Mischung von jüdischer Überlieferung mit hellenistischer Philosophie herausentwickeln zu wollen, so haben die Schriften Philos und anderer jüdisch-hellenistischer Autoren nicht nur ein großes historisches und philosophisches Interesse an sich, sondern stehen auch in mannigfachen Beziehungen zur alttestamentlichen Geschichte, zur christlichen Theologie, Apologetik und Philosophie. Es ist darum mit Freude zu begrüßen, daß sich, unter Leitung von J. Guttmann, M. Braun und L. Cohn, noch mehrere andere Gelehrte: B. Badt (Breslau), L. Treitel (Laupheim), J. Heinemann (Frankfurt a. M.), K. Praechter (Halle), S. Reiter (Prag) und P. Wendland (Breslau), zusammengetan haben, um diese Literatur weiteren Kreisen in deutscher Übersetzung zugänglich zu machen. Der vorliegende Band bringt die Schriften Philos „Über die Weltschöpfung", „Über Abraham", „Über Joseph" und „Über den Dekalog", die zu einer systematischen Darstellung des Pentateuchs gehören. Zwischen die letzten zwei ist die ergänzende Schrift „Über das Leben Moses'" eingerückt. Die über Philos Leben und Lehre orientierende Einleitung ist von Leopold Cohn selbst, der sich in seiner Schrift „Einteilung und Chronologie der Schriften Philos" (Leipzig 1899) längst als ausgezeichneten Kenner Philos bewährt hat. Die Anregung zu dem Unternehmen ist von dem russischen Gelehrten Chwolson in St Petersburg ausgegangen.

Der Stern von Halalat. Historischer Roman. Von Martin Hellinden. Mit Buchschmuck von J. van Taack. Zweite Auflage. 8° (464) Regensburg (o. J.), Habbel. *M* 4.—

Auf Grund sorgfältiger kulturhistorischer Studien entwirft hier Martin Hellinden (der Name ist ein Pseudonym) ein nach mancher Hinsicht interessantes Bild vom Leben der Juden und ihrer stolzen Bedränger zur Zeit der babylonischen Gefangenschaft. Im Mittelpunkt stehen Abind, der israelitische Königssohn, und Respha, seine Geliebte. Der Verfasser zieht eine Menge von geschichtlichen Ereig-

nissen der Zeit, von ethnographischen Momenten, von biblischen Personen in den Kreis seiner Darstellung, und der Leser erfährt nicht nur alle Schicksale der Juden in der Gefangenschaft, sondern kehrt auch mit dem befreiten Volke Gottes in die Heimat zurück. Selbst ein genialer Dichter hätte diesen Stoff wohl kaum restlos bezwungen. Im vorliegenden Werke macht sich denn auch der Mangel an Konzentration und Formgebung bedenklich geltend. Selten gelingt es dem Verfasser, einen wirklich künstlerischen Ausdruck, eine anschauliche Gestaltung für einen Teil seines Stoffes zu erreichen, und die durch die Bibel gebotenen, für den Künstler an sich ungemein dankbaren Züge von Daniel und seinen Kämpfen gegen den Götzendienst, von Baltassars Gastmahl, von der Befreiung des Volkes durch Cyrus, werden im „Stern von Halalat" eher abgeschwächt, nicht, wie das sein sollte, kraftvoll hervorgehoben. Gegenüber der ersten Auflage ist immerhin ein Fortschritt vorhanden, so daß die in den „Stimmen" (LXVII 114) gemachten Aussetzungen für diese zweite Auflage nicht mehr im vollen Umfange gelten. Alle Anerkennung verdient die prächtige Ausstattung, welche der Verlag dem Werke auf seiner zweiten Reise in die weite Welt mit auf den Weg gab.

Prinz Alex. Roman von Baronne de Bouard. Aus dem Französischen von Wilma Wera. 8° (282) Paderborn (o. J.), Schöningh. *M* 2.60

Ein unermeßlich reicher walachischer Fürst heiratet in Paris eine engelgleiche polnische Komtesse und verlebt mit ihr einen Honigmond voll traumhafter Seligkeit. Aber eine teuflische Jüdin im Bunde mit einer verschlagenen Französin unternimmt es, die beiden Gatten auseinander zu bringen. Leider gelingt es. Erst als der Fürst von der Jüdin, der er sich gefangen gab, vollends zu Grunde gerichtet ist, wird alles wieder gut. Die sehr durchsichtige Darstellung dieser Geschehnisse weiß nicht wenig zu fesseln. Etwas herabgestimmt werden Glaube und Teilnahme des Lesers allerdings durch die Neigung des Romans zum Schema.

Die Erbin von Trégonec. Dem französischen Originale der Mme d'Ethampes nacherzählt von Wilma Wera. kl. 8° (272) Paderborn 1908, Bonifaciusdruckerei. *M* 2.—; geb. *M* 2.80

René Graf von Trégonec findet bei der Rückkehr in die bretonische Heimat nicht in der selbstsüchtigen Claire, der Herrin von Trégonec, sondern in der lieblichen, tugendreichen Reine, einem armen Landmädchen, das Ideal seines Herzens. Glücklicherweise wird entdeckt, daß in den Revolutionsstürmen eine verbrecherische Vertauschung Claires mit Reine stattgefunden hat: Reine ist die wirkliche Erbin des Schlosses und darf somit René heiraten. Die Jahreszahl S. 116 kann nicht stimmen. Hinter der ungebildeten Bretonin, die dem Pfarrer die entscheidenden Enthüllungen diktiert, verbirgt sich die geschulte Verfasserin zu wenig; auch mag Reine zu sonnenlichthell, wie Claire zu kohlrabenschwarz geraten sein. Was der spannenden, für weitere Kreise brauchbaren Erzählung einen besondern Reiz verleiht, ist die Schilderung des Volkes und der geheimnisreichen Landschaft der Bretagne.

In der Jasminlaube. Novellen von Johannes Mayrhofer. 12° (208) Berlin (o. J.), Langer. *M* 1.50

Die Bezeichnung „Novellen" ist vielleicht etwas zu weitgehend und ästhetisch anfechtbar für diese Erzählungen, aber als hübsche, dabei von einer edeln, wenn

auch keineswegs aufdringlichen Tendenz durchdrungene Skizzen gebührt ihnen sehr wohl ein Platz unter den besseren Erzeugnissen des modernen Büchermarktes. Nicht alle sind literarisch gleichwertig. „Vanitas“ und „Pastor Haraldsen“ packen am meisten. Sie machen sowohl dem Können wie auch der Gesinnung des Verfassers alle Ehre. Die „Vala“ ist die flüssige, durchaus deutsche Übersetzung einer spannenden dänischen Erzählung. Die übrigen vier Stücke der Sammlung lesen sich zwar ebenfalls gut, reichen indes an die genannten nicht hinan, obwohl z. B. die „Karfreitagspredigt“ einige prächtige Stellen aufweist. Die kleine Sammlung sei allen Freunden einer angenehmen Lektüre in der schattigen Jasminlaube besonders zur heißen Sommerszeit freundlich empfohlen.

Sonntagsstille. Neue Erzählungen für Volk und Jugend. Von Konrad Kümmel. 5. u. 6. Bändchen: Aus Geschichte und Leben. Erste und zweite Auflage. 12° (VI u. 312; VI u. 334) Freiburg 1909, Herder. à *M* 1.80; geb. *M* 2.30

Die Kümmelschen Sammlungen bedürfen keiner Empfehlung mehr. Die neuen Bändchen reihen sich den alten würdig an; mit ihrem lehrhaften, je nach Bedarf auch streitbaren Einschlag sind sie eine nicht bloß angenehme, sondern auch nützliche Volkslektüre. Sonniger Humor neckt in den Geschichten. Und wer hätte nicht Freude an Typen wie dem braven Franzl, der zu München im „Goldenen Karpfen“ in Dienst, pardon — in „Stellung“ ist, aber doch im Herrenstübchen bei den „mehrstöckigen Hausbesitzern“ und andern „Gebüldeten“ sitzt und sie über die Unfehlbarkeit des Papstes räsonieren hört?

1. **Die Kaiserblume und die Königstochter.** Zwei Märchen mit Bildern. Von P. Ambros Schupp S. J. kl. 8° (102) Paderborn 1908, Bonifaciusdruckerei. *M* 1.—; geb. *M* 1.60
2. **Zwei Erzählungen** für Volk und Jugend. Von P. Ambros Schupp S. J. Mit vielen Bildern. kl. 8° (304) Paderborn 1909, Bonifaciusdruckerei. *M* 3.—; geb. *M* 3.80

1. Aus dem kleineren der beiden Bändchen lockt der alte, uns Alten versunkene Märchenzauber. Da ist der allerbrävste Knabe Baldo, des Holzhackers Kind, und die schöne, aber leider eitle und hartherzige Prinzessin Melinde. Da sind die Blumengeister, die nächtlicherweile miteinander geheime Dinge wispern, die Zwerge, die Gold und köstliche Heiltümer in Fülle haben, die Fee Armenliese, des Königssohnes Fintan Ururururgroßmuhme, hold allen milden, aber furchtbar allen harten Menschen, und sie alle, alle helfen mit, daß am Ende Baldo und Melinde mit königlichem Galawagen in Glück und Glorie hineinfahren und ganz gewiß immer brav und glücklich bleiben. In schlichter Klarheit und kindlicher Erzählweise wird das alles berichtet, und ein solcher Hauch von Poesie weht durch Natur und Menschen, daß wir uns gar nicht sonderlich wundern, wie die Lilien reden und die Menschen unvermerkt in Versen und Reimen zu sprechen beginnen. Auch die Bilder sind für Kinder recht eindrucksvoll.

2. Weniger unmittelbare Poesie, wie es zum Teil im Stoffe liegt, spricht aus dem zweiten Bändchen. Mit der kunstlosen Einfachheit, die man an der älteren Volkserzählung gewohnt ist, schildert die Geschichte „Es hat noch ein Häkchen“ die wachsende Leidenschaft und endliche Umkehr eines Wildbiebes. In „Des Vaters

Leiblied" sucht und findet ein junger Schwabe seine drei verschollenen Brüder. Zum Hübschesten gehören die eingestreuten Lieder.

Für Geist und Herz. kl. 8° Ravensburg 1908, Alber. à *M* 1.—

6. Bändchen. **Gläubige und ungläubige Weltanschauung.** Von P. Nikolaus Stehle O. M. I. (VIII u. 166)

8. Bändchen. **Das Fundament.** Von J. B. Knor. (168)

Die beiden Schriftchen behandeln die philosophisch-apologetischen Grundfragen, das erste in abhandelnder, das zweite in dialogischer Form. Beide suchen ihren Leserkreis vornehmlich im Arbeiterstande, setzen aber ein gutes Maß von Fassungskraft voraus; mit Rücksicht auf das ungeheure Ansehen, das Haeckel bei den Sozialdemokraten genießt, wird Sorge darauf verwendet, den Nimbus dieses „Forschers" auf das gebührende Maß zurückzuführen. In P. Stehles warm geschriebener Broschüre erscheinen uns als schwächere Stellen etwa S. 88 f die Beweisführung für die Unstofflichkeit des Denkens oder S. 101 f die Widerlegung von Haeckels ewiger Materie, weil sie sich auf den Begriff von der einfachen, sukzessionslosen Ewigkeit stützt, an den die Monisten aber nicht denken, und weil in der vorliegenden Form das Gewordensein der Welt nicht hinlänglich einleuchtet. Ähnlich dürfte bei Knor S. 35 nicht genügend bewiesen sein (vgl. S. 43), daß die Welt ihren Seinsgrund nicht in sich haben könne. Die eine oder andere Berufung entbehrt der vollen Genauigkeit; so S. 86: Wasmann spricht a. a. O. von Ameisengästen und von Verschiedenheiten unter jetzt lebenden Anpassungsformen.

Miszellen.

Zur Laienmoral. Für die Abhängigkeit der Moral von der Religion tritt F. W. Foerster, der bekanntlich ehedem zur gegnerischen Schule gehörte, wieder ein in seinem neuesten Buche „Lebensführung" (Berlin 1909) an. Foerster will in diesem Werke, das für „geistig mündige junge Leute" bestimmt ist und zu einem Teil Belehrungen aus früheren Werken wiederholt, sich nicht nur an die Gläubigen, sondern auch an die Zweifelnden und ganz Ungläubigen wenden und vermeidet darum, die sittlichen Unterweisungen auf religiöse Gedanken zu stützen. Kommt hie und da die Rede auf eine christliche Glaubenswahrheit, wird sie nur als Symbol behandelt. Foerster fußt allein auf der durchdringenden Herzens- und Lebensbeobachtung, die man bei ihm gewohnt ist, und kommt so zu Folgerungen, die im ganzen auch von Katholiken unterschrieben werden können. Katholische Moralisten würden etwa, das sei nebenher angemerkt, genauer die Gleichberechtigung von Gatte und Gattin umschreiben, auf daß nicht der Mann als rechtliches Haupt der Familie abgesetzt werde; viele Pädagogen würden Bedenken tragen, die Aufmerksamkeit auf gewisse Abschnitte bei Schopenhauer zu lenken.

Foerster mag jedoch nicht bis zum letzten Satz bei seiner rein ethischen Haltung verharren. In der Schlußbetrachtung „Religion und Charakter“ heißt es:

„Der Verfasser aber ist es seiner Überzeugung schuldig, zum Schluß noch ein Wort über die Bedeutung der Religion gerade für die Charakterbildung zu sagen. Um so mehr, als man in den letzten Jahren oft beobachten kann, daß junge Menschen, die ohne religiöse Grundlage erzogen sind, auf die Dauer doch von einer bloßen sozialen Moral nicht befriedigt sind. Die natürlichen Antriebe zum Guten bedürfen noch höherer Deutungen und Ausblicke, um der Gewalt der Leidenschaften und der Schwerkraft der Selbstsucht gewachsen zu sein. . . . Nicht nur das irdische Herz des Menschen sucht und braucht eine Heimat, einen Mittelpunkt und Ausgangspunkt alles Strebens und Liebens —; auch unsere geistige Natur verlangt nach einem solchen Ruhepunkt ihrer Sehnsucht, einem Zusammenhang mit dem Urquell ihres Lebens. Aus der tiefsten Erfahrung der Menschenseele kommt das Bekenntnis des Augustinus, daß unser Herz nicht still werde, ehe es nicht in Gott seine Ruhe gefunden hat.

„Mehr und mehr glaubenslose junge Menschen unserer Zeit gestehen sich heimlich, daß die moderne Aufklärung ihnen für diese Bedürfnisse doch nur Steine statt Brot gegeben hat. . . . Für Hypothesen mag niemand opfern. . . . Nur die heilige, ewige Festigkeit kann das schwankende und wankende Geschöpf zum Charakter bilden, nicht aber eine bloße unabhängige Ethik, die nur auf das veränderliche Individuum gebaut ist, auf seine dürftige Lebenserfahrung, auf sein oft so gestörtes Denken, und die darum heute schon in alle möglichen wechselnden Moden und Richtungen ausartet und von einer Umwertung zur andern, von der neuesten Sittlichkeit zur allerneuesten fortschreiten muß.“

Wie kommen wir aber zur Religion? Nicht durch die Wissenschaft, nicht durch den kritischen Verstand, meint der Verfasser. Will er also Schleiermachers und der meisten Protestanten doppelten Haushalt von Wissen und Glauben empfehlen? Vielleicht nicht; einiges deutet darauf hin, daß er bei Wissenschaft, wie vielfach Engländer und Franzosen bei ihrem science, vornehmlich an Naturwissen und Mathematik denkt, und die stehen freilich bei der Begründung der Religion nicht vornan. Aber Foerster sagt dann doch wieder (vgl. a. a. O. S. 3), tiefere Lebenswahrheit lasse sich nicht beweisen, man erkenne sie vielmehr als lebendige Deutung und Erfüllung des eigenen, tiefsten Suchens und Erfahrens, vor allem wenn man sich an die großen und reichen Persönlichkeiten der Geschichte halte, die nicht bloß wie Nietzsche abstrakt gedacht, sondern tief erlebt und gelitten hätten. Hier ist die Frage unerläßlich: Haben wir uns die wesentlichen und notwendigen Bedürfnisse der Menschennatur als Prämissen eines Schlusses von objektiver Beweiskraft zu denken oder bloß als Postulate? Wenn nur das zweite, so ist den großen moralischen Bedürfnissen des Menschen nicht geholfen; wenn aber das erste, so kommen wir wenigstens nicht zur übernatürlichen Religion, wie in den neuesten Diskussionen über die psychologische Methode der Apologetik wieder klar geworden ist. Ferner: Welches sind die großen und reichen Persönlichkeiten? Und welches ist ihre Autorität? Vermitteln sie Gewißheit oder nicht? Wenn nein, so ist dem schwanken Menschenkind wieder nicht geholfen. Es ist

aber nicht zu zweifeln, daß Foerster, obwohl er mit Worten das Gegenteil zu sagen scheint, doch als Grundlage der Sittenlehre und Bedingung des sittlichen Fortschrittes eine Religion wünscht, die auch vor der Erkenntnis standhält; denn „für Hypothesen mag niemand opfern“.

Die Geschichte einer Kultur-Nonne. In frischer Erinnerung ist noch das ungeheure Aufsehen, das die Bestrebungen einer stark modern angehauchten Nonne zur Reform des höheren Unterrichtswesens für Mädchen 1898/99 in Frankreich hervorriefen. Das Buch (Les religieuses enseignantes), mit dem sie zuerst vor die breite Öffentlichkeit trat, hat innerhalb des katholischen Lagers großen Widerspruch erfahren und ist ein Jahr nach seinem Erscheinen von Rom aus mißbilligt worden; die Durchführung ihres Planes einer in Paris zu gründenden, den verschiedenen weiblichen Lehrorden Frankreichs gemeinsamen höheren Normalschule erwies sich zur Zeit als untunlich, in der eigenen Genossenschaft, welcher sie seit mehr denn zwanzig Jahren angehörte, hatte sie sich infolge ihres agitatorischen Hervortretens unmöglich gemacht, so daß keines der 33 Klöster sich ihr mehr öffnen wollte. Mit vielen kirchlichen Dispensen und der Unterstützung von Gönnern gelang es ihr endlich im November 1899, als allein lebende Nonne eine Unterrichtsanstalt für Mädchen in Gang zu bringen. Die Schwierigkeiten des Anfangs schienen überwunden, als sie auf der Straße unter einen Wagen geriet und am 6. Juli 1901 den Folgen der erhaltenen Verletzungen erlag.

Zur Ehrenrettung dieser gescheiterten Existenz und zur Rechtfertigung ihrer Bestrebungen ist nun nach kaum acht Jahren ein Buch erschienen: Une religieuse réformatrice, la Mère Marie du Sacré-Cœur de 1895 à 1901 (8° [XII u. 440], Paris 1909, Bloud), welches durch persönliche Teilnahme und Freundschaft für eine Unglückliche entschuldigt werden mag, welches auch dem hohen Edelsinn und männlichen Mut der Verfasserin, Vicomtesse d'Adhémar, Zeugnis gibt, welches man aber trotzdem bedauern muß. Es kommt viel zu früh nach so erregten Kämpfen und ist nur zu sehr geeignet, neue Bitterkeiten wachzurufen in einer Zeit, da es den Katholiken Frankreichs an Leiden und Zerwürfnissen wahrlich nicht fehlt. Mit der ganzen Lebhaftigkeit der Pariser Dame, im Geist der Parteiteilhaberin und Freundin geschrieben, hält sich das Buch nicht frei von Einseitigkeiten in der Abschätzung gewisser Lieblingsideen, in den Rechtfertigungsversuchen zu Gunsten der Heldin, wie namentlich in der Aburteilung ihrer Gegner. Madame Laroche — das ist der eigentliche Name der Mère Marie du Sacré-Cœur — hat doch durch den Übereifer ihrer Agitation und mehr noch durch ihr unglückliches Buch für berechtigte Bedenken zu viel Anlaß geboten, als daß jeder Vorbehalt oder Tadel ihr gegenüber als Ausfluß der Bosheit und Niederträchtigkeit gebrandmarkt werden dürfte. Die Verfasserin der Ehrenrettung wird bei allem Edelmut der Gesinnung und Absicht dem Vorwurf kaum entgehen, beim Auftragen ihrer Farben und bei der Formulierung ihrer Urteile die Grenzen der Billigkeit nicht immer eingehalten zu haben.

Was die hauptsächlicheren und greifbareren Punkte in den Bestrebungen der unglücklichen Nonne angeht, so werden diese in Deutschland heute keinem ernsteren

Widerspruch begegnen, noch wird man die guten Absichten und einzelne treffende Beobachtungen bei der enthusiastischen Lehrschwester ungerecht verkennen. Daß auf die geistige Ausbildung der weiblichen Jugend die gebührende Sorgfalt verwendet, daß der Unterricht in den klösterlichen Mädchenpensionaten den Anforderungen heutiger Bildung entsprechend eingerichtet werden, daß die weiblichen Lehrorden für eine Anzahl staatlich geprüfter Kräfte in ihrer Mitte sorgen, und daß zu Paris eine höhere Normalschule unter klösterlicher Leitung errichtet werden sollte, um den verschiedenen Lehrorden dieses leichter zu ermöglichen: dies alles waren Dinge, die teils in sich selbst, teils in den Zeitverhältnissen, in denen wir leben, ihre Rechtfertigung finden. Um unsere berufsbegeisterten, vor den schwersten Opfern nicht zurückscheuenden Lehrorden in Deutschland hierüber zu belehren, bedarf es des neuen Buches ebensowenig, wie für sie der schrille Alarmruf der Madame Laroche im Frühjahr 1898 von nöten gewesen war. Das neue Buch, keineswegs eine Biographie, sondern ausgesprochenermaßen eine Apologie, bietet in keiner Richtung eine anziehende Lesung und selbst für die Belehrung Suchenden wird es mehr verwirrend und irreführend als klärend wirken. Dennoch kann es für solche, welche über Frauenklöster zu wachen haben, sei es als Oberinnen, sei es als geistliche Leiter und Vorgesetzte, großen Nutzen gewähren; denn es weist auf Gefahren hin, welche die heutige Zeit für die Mitglieder unserer lehrenden Orden, und oft gerade für die leistungsfähigsten derselben, naturgemäß mit sich bringt. Marie du Sacré-Coeur und die Mißgriffe der Nachgiebigkeit, die bei ihrer Leitung begangen wurden, haben wenigstens den Wert eines ernst warnenden Exempels.

Das erste Unheil war, daß die geistig regsame und hochstrebende Ordensfrau sich allzuviel blenden ließ von den Programmen und Unterrichtsplänen der Staatsanstalten, den Phrasen und Schlagwörtern liberaler Schulmänner. Wenig erfahren in Welt und Leben, überschätzte sie alles, was von staatlicher Seite ausging, und war überaus empfänglich für hochtönende Redensarten. Nachdem sie aber auf die enzyklopädische Vielwisserei der Staatsschule sich einmal eingeschworen hatte, war es ihr äußerst schwer, für jede andere Auffassung den gerechten Maßstab zu finden.

Der zweite Irrtum war die Verwechslung der Frauenbildung mit Frauengelehrsamkeit. Mag es immer in einzelnen Berufen und Stellungen auch gelehrter Frauen bedürfen und sind katholische Anstalten zu begrüßen, welche ihnen zu einer solchen Ausbildung behilflich sind; was der Allgemeinheit not tut, sind und bleiben wohlerzogene, ihrer gesellschaftlichen Stellung entsprechend gebildete Frauen. Aber die Rettung Frankreichs und das Heil der Welt davon erwarten, daß alle jungen Mädchen zu Professorinnen und Doktorinnen der verschiedenen Wissenschaften herangezogen würden, war Schimäre, und Bestrebungen, die nach dieser Richtung zielen, könnten nur in die Irre führen.

Der dritte und verhängnisvollste Fehler war, daß die Ordensschwester ihr Leben und ihre ganze Kraft daransetzte, Gutes erreichen zu wollen außerhalb der Schranken ihres heiligen Berufes. Unter der Selbsttäuschung, daß ihr eine

höhere Mission verliehen, daß sie ein besonderes Werkzeug der Vorsehung sei, vergaß sie, daß wer sich durch die Ordensgelübde Gott geschenkt hat, auch innerhalb der Regeln und Einrichtungen des Ordens ihm dienen muß und nur innerhalb dieser Schranken ersprießlich wirken und sich des Segens von oben erfreuen kann. Madame Laroche, 17. Januar 1856 in der Auvergne geboren, war 1877 in das Kloster Notre-Dame (Genossenschaft der seligen Marie de Lestonnac) zu Issoire eingetreten, hatte daselbst als Lehrerin gewirkt und sich in ihrem Kreise ein gewisses Ansehen erworben. Unbefriedigt von dem Unterrichtsbetrieb in ihrem Kloster und mehr vielleicht noch von dem ihren großen Fähigkeiten nicht angemessenen bescheidenen Kreis der Tätigkeit, ließ sie in sich die Vorstellung zur Reife kommen, daß sie als Reformatorin des klösterlichen Unterrichtswesens für Frankreich berufen sei. Da die bischöfliche Behörde von Clermont bei allem Wohlwollen für das Kloster solch weit ausschauenden Plänen einer einzelnen Nonne sich nicht ohne weiteres dienstbar machen wollte, kam eine Krankheit zu Hilfe, die im Frühjahr 1895 unvorhergesehen eine Überführung der Schwester in ein Spital nach Paris zur Folge hatte. Hier war die Krankheit bald gewichen, aber die Schwester verblieb noch bis Ende Dezember in der Hauptstadt, um durch Unterredungen und Briefe, Besuche und Zusammenkünfte für ihre Ideen Anhang, für ihre geplante Gründung die nötige Unterstützung zu gewinnen. Endlich in ihre Klausur nach Issoire wieder zurückgekehrt, wußte sie bei der ihr wohlgeneigten, nur allzu nachsichtigen Oberin es durchzusetzen, daß sie frei von allen andern Arbeiten und Übungen einzig nur der Abfassung zweier Bücher leben durfte, durch welche sie die Welt für ihre Pläne zu begeistern gedachte. Im März 1898 kam das erste derselben ans Tageslicht; es rief eine Sensation hervor, von der auf Monate hinaus ganz Frankreich widerhallte. Mehrere Bischöfe hatten sich dafür gewinnen lassen, dem Buche Empfehlungsschreiben mitzugeben, aber der eigene Diözesanbischof hatte das Imprimatur beharrlich verweigert. Da die Schwester hieraus zu erkennen glaubte, daß sie unter diesem Bischof in der Zukunft nicht würde erfolgreich wirken können, so betrieb sie ihre Übertragung in das Kloster Cavaillon, das unter dem mit ihren Ideen sympathisierenden Erzbischof von Avignon stand. Am 12. Mai 1898 reiste sie von Issoire dahin ab, jedoch nur, um nach wenigen Tagen mit außerordentlichen Dispensen ihres neuen kirchlichen Obern abermals Paris aufzusuchen und dort eine geradezu fieberhafte Agitation zu entfalten. Von Mai bis August fand sie Aufnahme im Hause einer adeligen Gönnerin, nach einem Erholungsaufenthalt in Belgien teilte sie die beschränkten Räume eines neuvermählten Paares, bis die Geburt des ersten Kindes, 9. November, sie nötigte, den Platz zu räumen. Es blieb nur die Einquartierung im Hotel, und, als der Versuch sich zu kostspielig erwies, das gemietete möblierte Zimmer. Diese ganze Zeit aber war ausgefüllt mit Korrespondenzen und Besuchen. Nicht nur in den Salons und Preßbureaus wurde sie bald zu einer bekannten Erscheinung, auch in den Privatwohnungen von Literaten, Zeitungsredakteuren, Schöngeistern und Professoren der verschiedensten Lebensanschauungen und Richtungen erschien die Klausurnonne (gewöhnlich mit Begleiterin), um Ideen auszutauschen und sich der publizistischen Unterstützung

zu versichern. In fast vollständiger Unabhängigkeit verblieb sie Monat um Monat mitten im Getriebe der Großstadt. Der Eindruck hiervon auf andere konnte nicht günstig sein, und auch ihre eifrigsten Freunde wünschten allmählich ihre Rückkehr ins Kloster. Allein Issoire, aus dem sie selbst die Versetzung begehrt hatte, war ihr verschlossen; Cavaillon, dem man sie oktroyiert hatte, weigerte sich, sie wieder aufzunehmen, und bei der Parteibedeutung, welche die Schwester erlangt, der Sensation, die sie erregt hatte, wagte keines der 33 Klöster ihrer Kongregation, ihr die Pforten zu öffnen. Daß dies nicht ungerecht gehandelt war, beweist besser als alles die vorliegende „Ehrenrettung". Wer Geist und Leben in guten Frauenklöstern wirklich kennt, wird vieles von dem hier Erzählten in ganz anderem Lichte schauen, als Freundschaft und Mitgefühl es die Ehrenretterin erkennen lassen, die da einer gänzlich fremden Welt sich gegenüber sieht. Aber auch sie kann manches nur bedauernd oder mißbilligend berühren; die im geheimen betriebenen Korrespondenzen mit klösterlichen Parteigängerinnen, für die der Klostergärtner behilflich sein muß, erfüllen sie mit Geringschätzung.

In das stille Kloster von Issoire hatte Madame Laroche den Gesichtskreis eines jungen Mädchens mitgebracht, das aus der Provinz und den kleinbürgerlichen Verhältnissen einer Mittelstandsfamilie nie hinausgekommen war. Indem sie zwanzig Jahre später die schützende Klausur verließ und es auf sich nahm, vor der großen Welt eine Rolle zu spielen, setzte sie auch bei den besten Absichten der Gefahr sich aus, verhängnisvolle Mißgriffe zu begehen. Von vornherein zeigte sich ihre Unerfahrenheit darin, daß sie für die mancherlei tiefer liegenden Schwierigkeiten kein Auge hatte, welche der praktischen Durchführung ihrer Pläne sich in den Weg stellen mußten. Mißstimmung und Mißtrauen, die sie dadurch gleich anfangs erregte, ließen durch spätere Einschränkungen und Erklärungen sich schwer wieder beseitigen. Eine fernere Folge der Unerfahrenheit war es, daß ein solches Unternehmen, das nur fern vom politischen Parteigetriebe durch einträchtiges Zusammenwirken aller kirchentreuen Elemente Hoffnung auf Verwirklichung ließ, vom ersten Anfang an unter die Ägide der ausgesprochensten Parteimänner geraten mußte. Nachdem einmal Abbé Naudet das verhängnisvolle Buch in die Öffentlichkeit einführte und George Fonsegrive in seiner Quinzaine dessen ersten begeisterten Herold machte, war das Unternehmen rettungslos dazu verurteilt, zum Zankapfel der Parteien zu werden und zum Agitationsmittel herabzusinken.

Als Msgr d'Hulst im August 1895 der Schwester teilnahmsvoll Gehör geschenkt hatte, wies er als Mann der Erfahrung sie wohlwollend hin auf manche ihr drohende Klippen. Namentlich warnte er sie nachdrücklich vor allem Lärm in der Öffentlichkeit und vor lebhafteren Erörterungen in der Presse. Das aber war es gerade, was die Ordensschwester in ihrer Weisheit wollte und wovon sie sich das Heil versprach: Aufsehen erregen, alle Zeitungen mit ihrer Sache anfüllen und die öffentliche Meinung mit sich fortreißen. Daher auch ihre eifrigen Besuche bei Literaten und Publizisten der verschiedenen Farben, die sie mit ihren Büchern beschenkte und für ihre Ideen zu interessieren suchte.

An Aufsehen sollte es denn auch nicht fehlen. Eine Ordensschwester, welche in einem Buch die Vorzüge der Staatsschule begeistert anpries, dem liberalen Professorentum schmeichelte, den pädagogischen Modeliebhabereien huldigte, die Leistungen der Vergangenheit dagegen verachtete, die klösterlichen Erziehungsanstalten herabsetzte und verächtlich machte, mit Übertreibung, Bitterkeit und Ironie — und dies in einem Augenblick, da unter der Kirche Frankreichs bereits der Boden wankte —, war wohl eine Erscheinung, geeignet, Sensation zu machen. Ein Bischof und ein Erzbischof erhoben laut gegen sie die Stimme; der greise Kardinal Sourieu von Rouen, der die Bestrebungen der Schwester zur Hebung des weiblichen Unterrichts wohlwollend gewürdigt und mit seiner Unterschrift unterstützt hatte, zog nach dem Erscheinen des Buches diese öffentlich zurück und ließ der Verfasserin unverhohlen seine Entrüstung aussprechen über die empörende Verunglimpfung der um ganz Frankreich so hochverdienten Lehrorden. Der Jude Camille Sée meinte in der Julinummer seiner Revue, hier habe man den furchtbarsten Anklageakt gegen das Unterrichtswesen in den Klosteranstalten; ein profaner Schriftsteller hätte gewiß niemals wagen dürfen, ein solches Bild des geistigen Tiefstandes in den Klöstern zu entwerfen wie diese Verfasserin, an deren Kompetenz ebensowenig Zweifel sein könne wie an ihrer Aufrichtigkeit. Mit Recht wurde von einem einsichtigen katholischen Laien sofort darauf erwidert (vgl. Études religieuses LXXVI [1898] 320): „Eine Nonne, die ihr Leben lang eingeschlossen in der Klosterklausur in einer Kleinstadt der Provinz, von da bisher nicht herausgekommen war, befand sich wohl kaum an der geeigneten Stelle, um zu wissen, was in der ungeheuern Mehrzahl der Klöster Frankreichs geschieht. Ihr kann es in leicht erklärlicher Weise entgangen sein, daß man dort mit großem Ernst der Arbeit sich hingibt und daß der Unterricht, den man daselbst erteilt, dem der Staatsanstalten nicht neidisch zu sein braucht."

Mère Marie du Sacré-Coeur hat bei ihren jahrelang unterhaltenen Agitationen eine Tatkraft und Fähigkeit bewiesen, wie sie bei dem weiblichen Geschlechte nicht alltäglich sind; sie hat sich die Achtung und Sympathie mancher edeln und geistig hochstehenden Menschen zu verschaffen gewußt, welche glaubten, durch ihre Unterstützung die Sache der Kirche zu fördern. Zumal auf Männer, Laien wie Geistliche, hat sie einen großen Einfluß geübt. Auch war das zweite ihrer Bücher, das (Oktober 1898) nur um sechs Monate dem ersten folgte, La formation catholique de la femme contemporaine, inhaltlich schätzenswerter und dem gerechten Tadel weniger ausgesetzt als das erste, dessen verletzenden Eindruck es etwas abmilderte. Trotzdem war bei ihrem Unternehmen nicht Segen noch Gedeihen; sie ist vollständig gescheitert, und es konnte kaum anders sein. Aber wäre ihr auch ein günstigeres Geschick beschieden gewesen, hätte sie ihre Pläne durchführen können und wären mit Hilfe der projektierten höheren Kloster-Normalschule noch vor dem großen Vernichtungsschlag gegen die Orden in Frankreich einige Dutzend Nonnen dazu gelangt, die Staatsprüfungen für den höheren Unterricht zu bestehen, so wäre dieser Gewinn nur wenig in Betracht gekommen gegenüber der Schädigung des religiösen Geistes, die von einem solchen Beispiel und von der Verbreitung solcher Ideen unzertrennlich ist. Einfachheit, Demut,

stille Zufriedenheit, selbstlose Hingabe, die Blüten der Klosterzelle, müssen schwinden, wo ein solcher Geist seinen Einzug hält. Nur drei solcher Klosteramazonen in jeder Diözese, und welche geistliche Behörde wollte noch Zeit und Kraft finden, die entstehenden Schwierigkeiten zu entwirren! Das wäre eine der verhängnisvollsten Wunden, die ein verirrter Zeitgeist dem kirchlichen Leben beibringen könnte, wenn es ihm gelänge, die Organe der geistigen Reinigung und Erneuerung selbst zu treffen und dahin sein Gift einzuflößen, von wo die Heilung ausgehen soll für andere.

Zeitgemäße Erinnerung an die Aufklärung in Bayern. Das große Werk Abbé Ferets über die ehemalige hochberühmte theologische Fakultät von Paris ist mit dem 6. Bande der neuzeitlichen Abteilung beim 18. Jahrhundert und damit auch bei der Aufklärungsperiode angelangt. Nachdem diese unglückliche Zeit geistiger Verirrung und religiösen Niedergangs in Deutschland neuerdings einen theologischen Lobredner hat finden können, gewähren die zufälligen Spuren, welche deutsche Aufklärerei in den Archiven der altehrwürdigen Fakultät hinterlassen hat, eine heilsame Auffrischung des Gedächtnisses. Hinreichend bekannt ist die Anfrage des Bischofs von Speier bei der Fakultät 1778 wegen Isenbiehls fortgeschrittener Isaiasexegese; kaum beachtet hingegen dürfte die Tatsache sein, daß der Bischof von Freising, Ludwig Joseph v. Welden, sich 1785 dazu veranlaßt sah, gewisse Lehrmeinungen, die in seiner Diözese frei vorgetragen wurden, der Fakultät zur Beurteilung zu unterbreiten. Sie lauten in Übersetzung:

1. Das Rosenkranzgebet, auch wenn gut verrichtet, ist wertlos für den Fortschritt in der Religion und die Verehrung Gottes, sowohl weil nichts in demselben für solche Zwecke Geeignetes enthalten ist, als auch weil es Jesus Christus nicht zum Urheber hat. Andernfalls wäre ja heute die Religion vollkommener, als sie es war bei ihrer Stiftung.

2. Damit derjenige, welcher den Rosenkranz betet, Abläße gewinne, bedarf es nicht einer Bewilligung durch den Papst, da die Liebe Gottes alles auslöscht, Sünde und Strafe. Ja es ist zweifelhaft, ob an das Beten des Rosenkranzes überhaupt Abläße geknüpft werden können.

3. Es ist erlaubt, die häretischen Bücher zu lesen, und bei uns zu Lande kann der Papst in Bezug hierauf weder etwas anordnen noch verbieten.

4. Der Papst hat einen zweifachen Primat, den einen durch Christus, den andern durch die Stadt Rom. Kraft des ersteren steht es ihm zu, nicht zwar als Oberer, wohl aber als Amtsbruder die Bischöfe zu warnen und zu ermahnen; wenn dann seine Worte nicht Früchte tragen, bleibt ihm nur übrig, die Sache Gott zu empfehlen. Kraft der zweiten Art von Primat hat er das Recht, allgemeine Konzilien zu berufen und bei denselben den Vorsitz zu führen.

5. Hätte ein anderer der Apostel, etwa Andreas, die römische Kirche gegründet, so hätten die Nachfolger des Andreas die Befugnis, allgemeine Konzilien zu berufen und zu leiten. Die Nachfolger des Petrus hätten in dieser Voraussetzung nur das Recht der Warnung und Ermahnung.

6. Der Vorzug des Primates besteht für den Papst nur in einem Ehrenvorrang unter Gleichgestellten; ein Vorrang der Jurisdiktion hingegen hat weder

in der Schrift noch in der Tradition eine Stütze, und außerhalb der Stadt Rom kann der Papst nichts befehlen noch anordnen.

7. Der Papst kann nicht allgemeine Gesetze erlassen ohne Zustimmung der Bischöfe, noch in deren Diözesen ohne ihre Erlaubnis Beicht hören, Büßer absolvieren, Ablässe gewähren, noch auch Gewissensfälle sich vorbehalten.

Als die Pariser Fakultät 10. Mai 1785 dem Bischof ihr Verwerfungsurteil über diese Thesen mitteilte, konnte sie, aller gallikanischen Neigungen unerachtet, nicht umhin, ihrer tiefen Trauer Ausdruck zu geben über das „große Ärgernis", das nach dem Zeugnis des deutschen Bischofs selbst durch solche Lehren in seiner Diözese veranlaßt worden sei. Die Fakultät enthielt sich aber der offiziellen Veröffentlichung ihres Urteiles, da es sich hier um Dinge handelte, über welche schon der Katechismus jedem Kinde Belehrung gab. Der deutsche Bischof war damit freilich nicht zufrieden gestellt. Er hatte ebendeshalb der Pariser Fakultät die Thesen unterbreitet, um sich seinen Priestern gegenüber auf eine öffentliche Verurteilung (nicht von Rom, sondern vom Hochsitz der Wissenschaft) stützen zu können. In diesem Sinne schrieb er an die Fakultät (Feret a. a. O. VI 167):

„Die fraglichen Sätze . . . sind freilich so eigenartiger und befremdender Natur, daß sie mit der gesunden Lehre und der Disziplin der allgemeinen katholischen Kirche in keiner Weise in Einklang gebracht werden können, und das mußte genügen, sie nach Verdienst zu brandmarken, auch ohne zu einer Autorität die Zuflucht zu nehmen. Allein es gibt unverschämte Rechthaber, die, gebläht von falscher Wissenschaft und genährt mit den Grundsätzen der Kirchenfeinde, nur dem eigenen Dünkel Gehör geben, während sie der Stimme ihres Hirten die Ohren frech verschließen, und solche geben nicht leicht nach. Die muß man demütigen und kleinlaut machen durch angesehene Autoritäten oder wenigstens sie dadurch erröten machen, daß sie sich mit ihren Sondermeinungen vereinzelt einer so zahlreichen und berühmten Körperschaft von Gelehrten gegenübergestellt sehen, welche des Ruhmes sich freuen darf, von dem Mittelpunkte der Wahrheit niemals abgeirrt zu sein."

Los von Rom in Stuttgart. „In der Überzeugung, daß die ‚Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen' durch den Evangelischen Bund einer positiven Ergänzung durch ‚Predigt des Evangeliums unter den römischen Brüdern' bedürfe, und daß die Beschränkung solcher Evangelisationsarbeit auf die außerdeutschen Katholiken eine sachlich nicht begründete Inkonsequenz darstelle, hat sich am 5. Oktober 1899 die Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums mit dem Sitz in Barmen gebildet. In freundschaftlicher Verständigung mit dem Evangelischen Bund und Gustav-Adolf-Verein, aber selbständig, will sie ‚auf den von der Gesetzgebung erlaubten Wegen' sowie im Anschluß an schon bestehende kirchliche Verhältnisse und unter grundsätzlicher Vermeidung jeder Proselytenmacherei und aller konfessionellen Polemik den deutschen und österreichischen Katholiken Gelegenheit zu geben helfen, das Evangelium kennen zu lernen. Dazu will sie die Erkenntnis verbreiten, daß ‚jeder gläubige evangelische Christ für seine katholische Umgebung mit verantwortlich ist'. Die

bisherige Tätigkeit der Gesellschaft hat sich auf Herausgabe religiöser Schriften und Mitarbeit an der Pflege ‚der Los-von-Rom-Bewegung in Österreich beschränkt‘.“

So zeichnet das „Protestantische Taschenbuch, im Auftrage des Vorstandes des Evangelischen Bundes herausgegeben von Hermens und Kohlschmidt“ (1905) S. 171, die Natur der sog. „Ausbreitungsgesellschaft“, welche ihr Dasein am liebsten den Blicken Unberufener entziehen möchte, aber im stillen um so eifriger arbeitet. Darum meinen wir, folgenden Bericht über ihre diesjährige Tagung unsern Lesern nicht vorenthalten zu sollen:

„Zum zehnten Male versammelte sich in den Tagen vom 24. bis 26. April die Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums in Stuttgart zum Jahresfest.... Die Arbeitsgemeinschaft zwischen Nord und Süd wurde damit zum Ausdruck gebracht und durch persönliche Aussprache die Überzeugung gestärkt, daß echt evangelische Liebesarbeit keine Mainlinie kennt.... Wenn auch aus den öffentlichen Verhandlungen kein vollständiges Bild zu gewinnen war, da nur Ausschnitte gegeben wurden, so konnte doch über den steigenden Erfolg niemand im Zweifel bleiben: ‚Hin zum Evangelium!‘, das erste Monatsblatt für suchende Katholiken, wird von der Expedition (Berlin, Alte Jakobstraße 129) bis nach Amerika versandt. Die Auflage soll im laufenden Jahr um 5000 Exemplare erhöht werden. Die soeben begründeten ‚Nachrichten über die Ausbreitung des Evangeliums in römischen Landen‘ (Preßbüro in Witten, jährlich 1.50 Mark) werden schon jetzt im Anfang von einigen hundert Zeitungen häufig benutzt. Die Auflage des ‚Boten‘, der den Mitgliedern von der Arbeit erzählt, ist im Berichtsjahr um 5000 gestiegen. Die letzte Nummer enthält das neueste Schriftenverzeichnis. Die Bibelverbreitung unter Katholiken geht still vorwärts und findet immer mehr Verständnis und Aufnahme. Sie wird fortgesetzt werden, bis die katholische Kirche selbst Bibeln zu billigen Preisen herstellt. Die Bücherkolportage findet steigenden Absatz, ihr Einfluß zeigt sich jetzt recht deutlich, wo die Boten dieselben Gegenden zum zweiten und dritten Mal bereisen. Die Schriftenverbreitung in Mischehen hat interessante Resultate ergeben und wird nach einer neuen Methode in größerem Umfang fortgesetzt werden, sobald genügend geschulte Kräfte herangebildet sind. Die Zahl der Pfennigflugblätter ist gestiegen und entspricht den gegenwärtigen Bedürfnissen und Wünschen. Eine Sammlung konfessionell interessierender Ansichtskarten erscheint demnächst.... Die Reisepredigt hat an Umfang gewonnen und manchen Erfolg erzielt auch in Gebieten, die bisher nicht besucht waren. Vor allem hat sich gezeigt, daß an den Technischen Hochschulen ebensoleicht wie an den Universitäten der Zukunft vorgearbeitet werden kann. Die Erfahrungen mit übergetretenen Priestern sind entsprechend der langen Probezeit sehr erfreuliche. Im Berichtsjahr sind wieder einige Herren von Gemeinden, Konsistorien und Unterrichtsverwaltungen übernommen worden oder in praktische Berufe übergeführt worden.

„Doch über der Arbeit an deutschen Katholiken hat man die Hilferufe der Fremdlinge in unserem Vaterland nicht überhört. Seit einem Jahr ist für die italienischen Arbeiter Deutschlands — ihre Zahl wird gegenwärtig fast eine Million betragen — ein eigener Reiseprediger angestellt, der kleinere und größere Kreise um sich gesammelt hat.... Auch für die übrigen fremden Völker Deutschlands bis hin zu den durch unsere Grenzen ziehenden Auswanderern (die Litauerarbeit ist eben erst im Werden) wird gesorgt, wo immer wir offene Türen finden, und

wenn es sich bestätigen sollte, daß, wie Eingeweihte wissen wollen, auch ein tschechischer Reiseprediger arbeitet, dann dürfte der Ring der Liebe um die fremden Völker geschlossen sein. Unser Geld in den Taschen, unser Evangelium in den Herzen kehren viele in die Heimat zurück.... Jetzt kommt es darauf an, all die einzelnen Gebiete weiter auszubauen. Das wird gelingen, denn das Verständnis für die Wiederaufnahme des Reformationswerks wächst zusehends.... Sicherlich wird es auch in Berlin, wo die Arbeit jetzt kräftig einsetzen soll, an verständnisvoller Unterstützung nicht fehlen. — Goldene Aussichten! In Deutschland ist alles zu machen. Nur Evangelium! Evangelium!" (Die Reformation 1909, Nr 20, S. 329.)

Mit diesem Trompetenstoß zur „Wiederaufnahme des Reformationswerkes" vergleiche man, was Professor Dr Tschackert voriges Jahr in seinem Modus vivendi (S. 37 f) schrieb:

„Die Katholiken haben im modernen Staat ihr Recht auf Freiheit; wir aber auch; das wollen wir uns beiderseits immer wieder sagen. Dann müssen wir beiderseits aber auch alles vermeiden, was auf Belästigung hinausläuft, d. h. wir sollen gegenseitig alle Propaganda ablehnen.... Von evangelischer Seite ist in dieser Hinsicht wenig gesündigt; wir lassen die deutschen Katholiken ruhig bei ihrem Glauben, nicht aus Gleichgültigkeit, sondern aus Achtung ihrer Religiosität; das können wir gern gerade aus evangelischer Freiheit. Nun hat sich zwar vor einigen Jahren eine Evangelisationsgesellschaft zur Verbreitung des Evangeliums unter Katholiken gebildet; aber diese Gesellschaft führt vorläufig in Berlin und am Rhein nur ein Veilchendasein, und die zwei oder drei Pastoren, die an der Spitze stehen, haben wohl auch nur vereinsamten Katholiken das Evangelium angeboten, ohne sich aufzudrängen. Daß die katholische Presse über diese Gesellschaft ein großes Aufheben gemacht hat, war nicht nötig; denn eine solche Gesellschaft wird in Deutschland nicht populär werden, es wird ihr immer das Odium des Bekehrungseifers anhängen; das wollen wir aber auch in kirchlich evangelischen Kreisen nicht auf uns nehmen. Die heutige katholische Kirche im Deutschen Reiche braucht ja überhaupt um ihren Besitzstand nicht bange zu sein.... Die Besorgnisse sind höchstens auf unserer Seite; aber von Propaganda wollen wir uns frei halten. Möchten die Katholiken das auch tun!"

Die Gutmütigkeit, mit der Tschackert hier die Sachen auf den Kof stellt, harmoniert schlecht mit den Tatsachen, welche in obigem Berichte aus Stuttgart enthüllt werden. Sollten etwa die deutschen Katholiken ruhig warten, bis sie von einer neuen Auflage des Los-von-Rom-Skandals überrascht werden?

Die katholische Belletristik und die Moderne.

(Zur Beurteilung der drei Veremundus-Schriften.)

I. Es sind jetzt elf Jahre, seit Karl Muth unter dem Pseudonym Veremundus die katholische Belletristik in Bausch und Bogen vor sein Tribunal gezogen und für „inferior" erklärt hat. Was er bis dahin geschrieben, hatte keine besondere Beachtung gefunden. Nun ward er plötzlich ein berühmter Mann. Die nur 82 Seiten starke Flugschrift erregte ein fast ebenso großes Aufsehen wie diejenige, welche Hermann Schell das Jahr zuvor unter dem Titel „Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts" vom Stapel gelassen hatte. Die Inferioritätsfrage wurde durch Muth von dem wissenschaftlichen, speziell theologischen Gebiet auf das der Literatur, vorab der Belletristik, übertragen. Der Titel lautete: „Steht die katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit? Eine literarische Gewissensfrage von Veremundus".

Die plötzliche Frage mußte die Vorstellung erwecken, die Katholiken hätten sich bis dahin der Belletristik gegenüber arg gewissenlos gezeigt, und es hätte sich so gut wie niemand dieses „Aschenbrödels" angenommen. Das war denn doch nicht ganz richtig.

In dem 1819 gegründeten „Katholik" hat schon der alte Görres den hl. Franziskus von Assisi als geistlichen Troubadour geschildert; für die 1838 begonnenen „Historisch-politischen Blätter" hat der jüngere Görres die anmutigsten Reiseskizzen und Eichendorff ganz meisterhafte Literaturkritiken geliefert, und ihnen ist eine ganze Schar feinsinniger Essayisten und Kritiker gefolgt. Speziell für Literaturkritik sorgten seit 1862 der „Literarische Handweiser", seit 1875 die „Literarische Rundschau", seit 1881 der „Büchermarkt". Für die Unterhaltung in Familie und Haus bestanden vier reich illustrierte Zeitschriften: „Alte und Neue Welt" (seit 1865), der „Hausschatz" (1875), „Die Stadt Gottes" (1877), „Die katholische Welt" (1887). Die positive Dichtung hegten nebst der Literaturkritik die „Dichterstimmen" (1886, nach verschiedenen ähnlichen Versuchen gegründet). Dazu kamen

die Literarischen Beilagen der „Germania“, der „Kölnischen Volks-Zeitung“, die Sonntagsbeilagen und Feuilletons der übrigen Zeitungen und zahllose Sonntagsblätter, groß und klein.

Seit 1862 wirkte Prälat Dr Franz Hülskamp, der verdienstvolle Begründer des „Literarischen Handweisers“, in unverdrossener, opferwilliger Tätigkeit für die Hebung der katholischen Belletristik wie der katholischen Literatur überhaupt. Seit 1866 hatte Leo Tepe van Heemstede als Dichter, Redakteur und Kritiker eifrig und nicht ohne Glück dasselbe Ziel erstrebt. Von 1888 an hatte der begabte wie geschäftsgewandte Heinrich Keiter nicht nur dem „Hausschatz“ höheren literarischen Wert verliehen, sondern die Sache der sog. „schönen Literatur“ durch mehrere Schriften wesentlich gefördert. Seit mehr als zwanzig Jahren hatte P. Wilhelm Kreiten in den „Stimmen“ unausgesetzt, treu und redlich, mit seltener Unabhängigkeit und Unparteilichkeit, die Erscheinungen der katholischen Belletristik sowohl nach Inhalt als nach Form geprüft und besprochen, ja es ganz besonders darauf abgelegt, sie nach der künstlerischen Seite hin zu heben. Höher als alle Formschönheit stand ihm aber freilich, wie den übrigen katholischen Kritikern, die religiöse Unanfechtbarkeit und die sittliche Reinheit des Gehalts. Gedicht, Roman, Drama, Epos, alles sollte wie eine harmonische Blüte aus den Tiefen eines echt katholischen Geisteslebens hervorquellen, nicht den religiösen Indifferentismus des modernen Weltlebens, nicht protestantische Ideen und Neigungen an sich tragen, noch weniger sich zu der Lüsternheit und Zuchtlosigkeit des modernen Naturalismus oder zur mystischen Wollust der sog. Symbolisten erniedrigen.

Die katholische Belletristik ist übrigens keine Erscheinung, die sich auf die deutschen, österreichischen oder schweizerischen Grenzpfähle einschränken läßt; sie ist international und reicht weit über die letzten Jahrzehnte zurück. Schon seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts haben ganz bedeutende Schriftsteller sich ihrer angenommen. Als Napoleon das revolutionäre Frankreich aus dem Abgrund des Antichristentums herausriß, trat gleichzeitig Chateaubriand auf, hat in seinem Génie du Christianisme der katholischen Novellistik Bahn gebrochen und selbst Novellen und Romane geschrieben, die noch heute als Muster französischer Sprache und französischen Stiles gelten. Während die von ihm begründete französische Prosaepik durch Sentimentalität und Frivolität leider bald auf irre und wirre Pfade geriet, hat der Italiener Alessandro Manzoni in seinen „Verlobten“ einen Roman geschaffen, den selbst Goethe als den schönsten Roman

bewunderte und der in der Tat noch heute als katholische Dichtung wie als echtes Kunstwerk unerreicht dasteht. Doch solche Meisterwerke lassen sich nicht wie Dutzendware auf jede Weihnacht oder Buchhändlermesse liefern. Die ungeheure Lesewut, welche bei allen Völkern um sich griff und in dem täglichen Feuilleton ihren sprechendsten Ausdruck fand, führte die Gründung einer viel weiter greifenden Unterhaltungsliteratur herbei, die sich unmöglich in jenen künstlerischen Höhen halten konnte, und wenn sie auch das künstlerische Streben keineswegs ausschloß, doch vor allem das religiöse und erziehliche Moment ins Auge fassen mußte.

Neben Dichtern wie Brentano, Eichendorff, Annette v. Droste treffen wir da einen Michael Sailer und einen Christoph v. Schmid, neben Stifter, Guido Görres und Franz Pocci einen Beda Weber, Sebastian Brunner, Alban Stolz, Trautmann, neben Redwitz, Gall Morel, Schlüter, Molitor und Emilie Ringseis einen Werfer, Kolping, Pflanz, neben dem Dreizehnlinden-Weber und Seeber einen P. Spillmann, Hansjakob, Baumberger, Bolanden und Hattler. Hochbegabte Kirchenfürsten, wie die Kardinäle Diepenbrock und Geissel, haben durch ihr eigenes Beispiel dieses Literaturleben angeregt und gefördert. Papst Pius IX. hat sich selbst zum Gönner der katholischen Belletristik gemacht, als er die Civiltà Cattolica ins Leben rief und P. Bresciani die interessantesten Beiträge zu seinem „Juden von Verona" lieferte. Die Romane Brescianis und seiner Nachfolger in der Civiltà, besonders Francos, haben auch in Deutschland viele Leser gefunden, ebenso die von echter Volkspoesie durchdrungenen Werke des Flamländers Hendrik Conscience. Eines der beliebtesten Familienbücher ist die „Fabiola" des englischen Kardinals Wiseman geworden, während die künstlerisch noch vollendetere „Kallista" und andere Romane des Kardinals Newman in den katholischen Salons zirkulierten. Neben den Schriften der Gräfin Ida Hahn-Hahn sind in weite Kreise auch die meisterhaften Romane Lady Fullertons und die fesselnden Schriften ihrer Freundin Auguste Craven (La Ferronnays) sowie der Deutsch-Spanierin Fernan Caballero gedrungen. In inniger Beziehung zu der letzteren stehen die Werke des spanischen Jesuiten Coloma, während durch den irischen Priester Sheehan die englisch-irische Welt in fesselnden Zeitromanen geschildert wurde. Auch ausgezeichnete Publizisten, wie Veuillot und Brownson, haben die katholische Belletristik mächtig unterstützt und gefördert.

Manche Leistungen der katholischen Belletristik bieten nicht nur den reichsten, poetischen Gehalt, sondern besitzen auch in Aufbau, Form und

Sprache wirklichen künstlerischen Wert. Haben auch von den erwähnten Schriftstellern verhältnismäßig wenige durch künstlerische Leistungen hohen Ranges und glänzende Begabung die Vorurteile der Protestanten und Ungläubigen niederzukämpfen und sich zu allgemeiner Berühmtheit aufzuschwingen vermocht, so dankt man es doch nicht nur ihnen, sondern auch zugleich den übrigen, daß die trübe Sündflut moderner Pornographie und künstlerischer Anarchie nicht alle Grenzpfähle und nicht alle Dämme niedergerissen hat, daß es in allen Ländern eine noch glaubensvolle, sittenreine Literatur gibt, an welcher die Jugend sich gefahrlos bilden kann, die auch den Erwachsenen nicht die gleißnerischen Paradiesäpfel der Verführung reicht. Im Herzen des katholischen Volkes lebt noch ein Feingefühl für strenge Religiosität und Sitte, wie man es in ungläubigen, indifferentistischen Kreisen, bei den „Gebildetsten der Gebildeten" oft vergeblich sucht.

Mit dieser Überlieferung der katholischen Belletristik, welche sittliche Güte und Reinheit hoch über alle künstlerische Formschönheit stellte, aber diese ebenfalls anstrebte und in der Verbindung beider einen Triumph des menschlichen Geistes begrüßte, bricht Veremundus in einer Weise, die man nicht anders als rücksichtslos reformerisch bezeichnen kann. Nicht nur das Übermaß sittlichen Zartgefühls, sondern dieses selbst wird als Prüderie geächtet, und alles, was diesen Geist atmet, in die „überheizte Kinderstube" verwiesen.

Die katholische Belletristik steht gemäß seiner Ansicht nicht auf der Höhe der Zeit.

Auf der Höhe der Zeit stehen Zola, die Gebrüder Goncourt, Daudet, Huysmans, Maupassant, Feuillet, Anatole France, und der ganze Schwarm der Naturalisten, Impressionisten und Symbolisten, diese Dekadentenliteratur, welche an der Entchristlichung des heutigen Frankreichs den größten Anteil hat. Auf der Höhe der Zeit stehen Nietzsche, Ibsen, Tolstoj, Dostojewskij. Auf der Höhe der Zeit stehen Sudermann, Hauptmann, Konrad Ferdinand Meyer und Gottfried Keller, allenfalls noch ein Emil Marriot.

Veremundus trägt keine Bedenken, sich die hochmütige, „von literarischem Zorn eingegebene" Absage eines Joris Karl Huysmans an die „katholische Belletristik" anzueignen, und „in gewissem Sinne auch für weite Kreise Deutschlands" auszudehnen:

> „Die katholische Partei ist um mehrere Jahrhunderte zurückgeblieben, da sie der Entwicklung des Stiles nicht folgte, sie ist verbauert, sie versteht die Hälfte der Wörter, deren sich die Schriftsteller bedienen, nicht mehr; sie ist mit einem Worte zu einem Lager von Illiteraten geworden. Unfähig, das Gute vom

Schlechten zu sondern, mißbilligte sie gleichzeitig den Schmutz der Pornographie und die Werke der Kunst. Kurz, sie hat solche Dummheiten gemacht, so ungeheuern Blödsinn zu Markte getragen, daß sie der vollen Verachtung anheimfiel und nicht mehr mitzählte" (S. 47).

Das ist denn doch fast wie ein Faustschlag ins Antlitz des katholischen Volkes, das noch mitten im sog. Kulturkampf den Koryphäen desselben einen Windthorst, Aug. Reichensperger, Joh. Janssen, Fr. W. Weber entgegenstellen konnte.

Allerdings stand Veremundus weniger im Fahrwasser dieser deutschen Männer, als in jenem der modernen französischen Romanliteratur, und so begriff er nun einmal nicht, weshalb der Roman Quo vadis* mit seinen krassen Schilderungen römischer Sittenverwilderung nach Petronius außerhalb der katholischen Kreise so viel Anklang fand, innerhalb derselben auf ernsten Widerspruch gestoßen ist, nicht nur in Europa, sondern auch im modernen Amerika. Man war hier eben an solche Dinge nicht gewöhnt; man hielt sie — und mit Recht — als Haus- und Familienlektüre nicht für zuträglich. Kardinal Wiseman, der die antike Welt so gut oder besser kannte als der polnische Romancier, hatte in seiner unsterblichen „Fabiola" dergleichen sorgfältig gemieden, ja selbst das Martyrium der hl. Agnes mit einem wunderbaren Hauch der Jungfräulichkeit zu verklären gewußt. Wie Sienkiewicz hatte auch Veremundus für dieses Imponderabile und seine pädagogische und soziale Bedeutung nicht das genügende Verständnis. Im Interesse größerer Spannung und lebhafterer Wirksamkeit, wie er meinte, vom künstlerischen Gesichtspunkte aus, begehrte er mehr und dunklere Schatten, mehr Realismus, schärferen Gegensatz. Befangen von dem Flitterglanz französischer Romanliteratur, von rationalistischer und materialistischer Anschauungsweise, verlor er die Wertschätzung jenes sittlichen Zartgefühls, das die verfänglichen Nachtseiten des Lebens dem Blicke zu entziehen gebot. In dem Widerstand, auf den er stieß, sah er nur Engherzigkeit, Befangenheit, Philisterei, Prüderie, das Haupthindernis der katholischen Belletristik. Er wollte den überall eingeschnürten Novellisten mehr Freiheit erkämpfen und dehnte nun dieses Postulat weit, weit über alle sittlichen Bedenken aus.

Die Antwort, welche ihm P. Kreiten auf seine wahrhaft ungeheuerliche Anklage erteilte, ist überaus sachlich und maßvoll gehalten; sie trifft den eigentlichen Kern und verdient heute noch volle Beachtung. Sie steht Bd LV, S. 506—530 der „Stimmen". Man möchte fast versucht sein, sie

* Vgl. Bd. 56 S. 119–122 „Ein amerikanisches Urteil über den Roman Quo vadis?"; Bd. 70 S. 318 in P. A. Baumgartners Essay „Fogazzaro's [illegible] und literarischer Standpunkt"

ganz abzudrucken. Wir können jedermann nur raten, sie nochmals nachzulesen und ernstlich zu beherzigen.

Als Veremundus im folgenden Jahre mit einer zweiten Schrift erschien, sich als Karl Muth entpuppte und durch eine teilweise Wiederholung seiner Angriffe auf die katholische Belletristik und Kritik Recht behalten wollte, lud die Redaktion der „Stimmen" P. Kreiten zu einer Erwiderung ein; dieser verzichtete jedoch darauf in einem Brief vom 29. Mai 1899:

„Besten Dank für Ihr freundliches Anerbieten, mir die ‚Stimmen' für eine Entgegnung auf Veremundus' zweite Broschüre zur Verfügung zu stellen. Nach reiflicher Überlegung ziehe ich vor, keine solche Entgegnung zu schreiben. Veremundus selbst gibt S. 95 die Richtigkeit der darin (d. h. in meinem Artikel der ‚Stimmen') ausgesprochenen ‚großen Prinzipien' zu. Damit fällt also jede weitere Erörterung der Grundsätze als unnötig zurück. Die persönliche Seite der ganzen Angelegenheit verschwindet aber um der Klarheit und um des Friedens willen je eher je besser von der Tagesordnung. Mit welchem Recht mir Veremundus vorwirft, ihn mißverstanden zu haben, mag der unbefangene Leser beider in Betracht kommender Schriften nach seiner eigenen Überzeugung beurteilen. Gegen die weitere Anklage Karl Muths, ich wolle ihn nicht verstehen, kann ich nur einfach als gegen eine objektiv unrichtige Behauptung den Einspruch eines ehrlichen Mannes erheben" (Stimmen aus Maria-Laach LVII 76).

P. W. Kreiten S.J. starb am 6. Juni 1902. vgl. Bd 63 S. 1-11.

II. Die zweite Veremundus-Schrift führt den Titel „Die literarischen Aufgaben der deutschen Katholiken. Gedanken über katholische Belletristik und literarische Kritik, zugleich eine Antwort an seine Kritiker". Der plötzliche Interpellant, der zuvor Fragen aufgeworfen und Zweifel angeregt, besteigt nunmehr als Praeceptor Germaniae feierlich den Katheder und hält Vortrag wie einer, der sich fühlt. Von einer klaren, übersichtlichen Darstellung ist freilich keine Rede. Willkürlich, abrupt wird bald dieses bald ein anderes Stück Ästhetik angezapft und fragmentarisch durchgesprochen. Seitenlang wird P. Kreiten wieder aufs Korn genommen, dann aber besonders P. Gietmann, der durch seine vielseitige Erudition und seine hervorragenden schriftstellerischen Leistungen hoch über seinem Kritiker stand, in leichtfüßiger Weise abgekanzelt. Ausführliches Lob wird nur dem Protestanten K. F. Meyer gespendet, über dessen echt antikatholisch gedachten Schauerroman „Der Heilige" Veremundus in das höchste Entzücken gerät; ganz elendiglich aber wird Domanig herunterkritisiert und noch feindseliger P. Joseph Spillmann, den Muth nur als „Jugendschriftsteller" gelten läßt, als Dichter in den Winkel wirft. Ein großer Teil der Broschüre ist eigentlich gegen die Jesuiten, d. h. die Mitarbeiter der „Stimmen", gerichtet;

dabei wird stellenweise ein Ton angeschlagen, der sich in den Formen der gewöhnlichen Höflichkeit nicht erwidern ließ. Man begreift, daß P. Kreiten, ermüdet von jahrelanger Arbeit, welche er fast beständiger Kränklichkeit abgerungen hatte, sich nicht mit einem solchen Kämpfer herumschlagen wollte, dem das Herunterreißen ein Plaisier war.

Wie die erste Broschüre, ist auch die zweite schließlich nur eine Brandschrift, und es paßt auf sie vollkommen, was P. Kreiten von der ersten gesagt hat:

„Sie bringt in Wirklichkeit mehr Verwirrung als Klärung, viel mehr Falsches und Halbfalsches als Wahres. Eine schillernde Phrase mit bedenklichem Inhalt ist bald hingeschrieben, zu ihrer Klarstellung und Widerlegung bedarf es oft vieler Seiten. Und in der Natur des Menschen liegt es nun einmal, daß er der Richtigstellung, die ihrem Wesen nach sich nicht frei bewegt, die mit ‚wenn‘ und ‚aber‘ und vielen ‚distinguo‘ vorangehen muß und keine interessanten Seitensprünge macht, nicht die halbe Aufmerksamkeit schenkt wie der kecken und klingenden Behauptung. Und so müssen wir es im Interesse des Verhältnisses der Laienwelt zur Literatur und im Interesse der schaffenden Dichter selbst einfachhin bedauern, daß Veremundus diese Broschüre geschrieben hat. Was sie Wahres enthält, ist nicht neu, und das Neue ist nicht wahr. Der Literatur selbst kann nicht durch Broschüren, sondern durch Dichtungen aufgeholfen werden, und zu Dichtungen gehören geborene Dichter“ (Stimmen aus Maria-Laach LV 530).

Ganz dasselbe Urteil darf man ohne Furcht vor irgend einer Ungerechtigkeit auch auf die eben erschienene dritte Veremundus-Schrift ausdehnen. Sie stellt zwar ein, man kann sagen, herzhaftes, unverblümtes Bekenntnis des kirchlichen Glaubens an die Spitze: „Wenn ich Christentum sage, so sage ich Katholizismus. Und umgekehrt! Denn mag das Christentum auch in seinen ethischen Wirkungen heute weit über den Kreis seiner gläubigen Bekenner hinaus wirksam sein, so kennen wir doch kein Christentum als Religion mit symbolischem Kultus, Sakramenten und Gnadengaben außerhalb des Katholizismus und seines Einheitspunktes, der Kirche. Für diese bildschöpferische Kraft des Katholizismus haben auch alle großen Künstlernaturen noch immer Verständnis gezeigt“ (S. 3). Das wirkt ganz wohltuend, wenn auch eine einfachere und klarere Fassung den Leser herzlicher anmuten würde, und so folgen halbe und ganze Seiten, besonders manche schöne Zitate aus angesehenen katholischen Schriftstellern, welche Geist und Herz erheben und die literarischen Hauptfragen der richtigen Lösung sehr naherücken. Doch dann folgen wieder — mitunter auf derselben oder auf der nächsten Seite — Schiefheiten und Irrtümer, Halbwahr-

heiten und irreführende Phrasen, boshafte Plänkeleien und ungerechte Angriffe. Durch die modernen Autoren entlehnte Sprache werden oft richtige Sätze in Verschwommenheit getaucht oder durch gewagte Gedankensprünge in zweifelhaftes Licht gerückt. Teilweise nach der Schablone der zwei früheren Schriften gearbeitet, in hochpathetischem Stile gehalten, oft mit langem Zitatenballast beschwert, wird die Schrift mitunter geradezu langweilig. Des unerquicklichen Streites satt, wird man wirklich versucht, die Feder niederzulegen und die Kritik andern zu überlassen. Doch haben die ersten zwei Broschüren unsere katholische Literatur so schwer geschädigt, daß es durchaus geboten erscheint, Muths Verfahren etwas zu beleuchten, damit seine kecke Selbstanpreisung und seine tönenden Orakelsprüche nicht wieder gutmütige Leute berücken, daß sie ihn wohl gar als den Hoffnungsstern einer neuen Literaturblüte begrüßen.

„Die Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis. Gedanken zur Psychologie des katholischen Literaturschaffens." So lautet der Titel dieser dritten Veremundus-Schrift. Er tönt wie ein sibyllinischer Spruch: „Wiedergeburt — religiöses Erlebnis — Psychologie — Literaturschaffen" — welche Welt des Geheimnisvollen ist mit diesen Worten nicht angedeutet! Jedenfalls wird keinem sofort klar werden, was der Verfasser eigentlich will. Das Vorwort verrät uns jedoch, daß „die äußere Veranlassung zu dieser neuen Schrift in gewissen literarischen Kämpfen der letzten drei Jahre gegeben war" und daß „es an Stoff zu klärenden Polemiken nicht fehlen" konnte. Trotz der geheimnisvollen Phrasen ist also auch diese Schrift wieder eine Streitschrift, und zwar, wie S. 18 gestanden wird, gegen den 1905 gestifteten Gralbund und seine Zeitschrift „Der Gral". Es beginnt dann S. 134 die Hinrichtung der vorzüglichsten Gralbündler und einiger nicht von Veremundus erzogener oder entdeckter Dichter. Mit der Polemik verbindet sich ein selbstgefälliger Rückblick auf den Umschwung, den Veremundus in der Literatur der Gegenwart angebahnt zu haben glaubt und weiter durchzuführen gedenkt. Mit diesem Ariadnefaden kann man sich einigermaßen in dem ungeheuren Phrasenlabyrinth zurechtfinden, das sich Veremundus aus einer Menge moderner Bücher zusammengeleimt und mit glanzvollen Zitaten aus Goethe und Lessing, Friedrich v. Schlegel und Eichendorff, Schopenhauer und Nietzsche, Döllinger, Deutinger und Willmann austapeziert hat. Zum vollen Verständnis des einzelnen wird sich ein gewöhnlicher Intellekt, besonders ein *ἄμουσος ἀνήρ*, ohne ein Speziallexikon kaum erschwingen. Denn was

Karl Muth dazu philosophiert, das ist oft schwer zu begreifen. Auch das muß erlebt sein!

Schon der Titel des ersten Kapitelchens hat etwas recht Verletzendes: „Der Eintritt der Katholiken in die Literatur!" Lieber Himmel! Wer hat denn die deutsche Literatur geschaffen? Bei wem hat Martin Luther selbst Deutsch gelernt? Wann sind die Katholiken denn je aus der von ihnen begründeten Literatur ausgetreten und dann wieder eingetreten? Welcher Katholik, der noch einen Funken Ehrgefühl für seine Kirche hat, kann so etwas schreiben? Es ist einfach unwahr, was Veremundus sagt, daß die Katholiken von der Glaubenstrennung an „so gut wie ausgeschlossen von allen literarischen Bestrebungen der Nation" waren. Friedrich v. Spee und Angelus Silesius sind durchaus ungenügend gewertet. Einen wie großen Einfluß der Konvertit Winckelmann auf Lessing und Goethe, der Gallitzinsche Kreis, Friedr. v. Stolberg, Angelika Kaufmann und das katholische Italien auf Goethe und auf die Entwicklung unserer klassischen Literatur hatten, welche Rolle das Katholische bei Schiller spielt, wird leichtfüßig übergangen. Alle literarische Bedeutsamkeit der Romantik wird ihren protestantischen Führern zugeschrieben, die katholischen kaum erwähnt. Das allmähliche Heranblühen einer katholischen Literatur nach 1848 wird verächtlich ignoriert, Joseph v. Görres fast ebenso kurz als Redwitz abgetan, Weber, Behringer und Helle auf „ein achtenswertes Epigonentum" herabgesetzt. Nach dem Dreizehnlinden-Weber „sank das literarische Bewußtsein der deutschen Katholiken" so tief, daß nur noch eine seichte Familienliteratur im Kurs stand und als „katholische Literatur" angesprochen wurde. Es war die höchste Zeit, daß Veremundus kam!

Und nun? Nun gab es „Literarische Kämpfe". Darüber handelt Kapitelchen II. Wie das erste jedes historischen Wertes entbehrt, indem es nur einige Erinnerungen tendenziös zusammenwürfelt, um den Autor recht wichtig erscheinen zu lassen, so gibt das zweite wieder keine klaren und zusammenhängenden Daten, sondern ist nur darauf berechnet, „Die literarische Warte" und ihre Fortsetzung, „Die Warte", bis zu deren Ausgeistern herauszustreichen, die Gründung des „Gral" aber von vornherein in ein ungünstiges Licht zu stellen.

III. Ultraschriftsteller. Dieser Spitzname wird aus einer Stelle Friedr. Schlegels herausgehoben und den Gral-Leuten angeheftet, um zugleich darzutun, daß eigentlich Muth und das „Hochland" die Literaturbestrebungen des gefeierten Romantikers fortsetzen, nicht R. v. Kralik und die Seinen,

wie dieser in einem Artikel ausgeführt hatte. Dabei rückt Veremundus seine ersten zwei Streitschriften als Entwicklungskünstler auf eine möglichst hohe Daseinsstufe empor und verklärt sie mit erhabenem religiösen Nimbus.

„Eine aus katholischem Geist und Empfinden herausgewachsene Literatur von künstlerischer Vollwertigkeit herbeizuführen, dem Katholizismus als Weltanschauung seine erobernde Kraft auch auf dem Gebiet der Dichtung und Kunst zu sichern, das ist der ausdrücklich ausgesprochene Zweck der Veremundus-Schrift gewesen." Und ebenso proklamiert die zweite positive und in gewissem Sinne programmatisch gedachte Schrift „Die literarischen Aufgaben der deutschen Katholiken", „eine literarische Wiedergeburt der katholischen Weltanschauung", spricht von der Aussaat unseres Geistes in allem Wirken der Gegenwart und verteidigt in einem besondern Kapitel, „Katholizismus und künstlerisches Schaffen", den Katholizismus gerade wegen seiner „alle die tiefen und zarten Bedingungen und Schattierungen des menschlichen Lebens umfassenden Weite und weil bei ihm nicht Äußerlichkeit und Willkür, sondern alles innere Ursächlichkeit ist und auf reinster und sicherster Idealität beruht, als den günstigsten Standpunkt für eine wahrhaft dichterische und künstlerische Weltbetrachtung, wie denn auch tatsächlich eine ganze Reihe der bedeutendsten Dichter auf seinem Grund erwachsen sind". — „Diese und keine andere Grundanschauung aber", so fügt er (S. 28) bei, „ist es, die auch im Hochland-Programm zur Geltung kam und das gesamte positive Wirken der Zeitschrift im Rahmen dieses Programmes bis auf den heutigen Tag bestimmt."

Die gesperrt gedruckten Stellen sind von Veremundus selbst hervorgehoben. Gewiß tönte dieses gesperrte Programm recht artig, wenn der Verfasser nur nicht am Schlusse seiner Schrift erklärte, daß es sich gar nicht verwirklichen läßt, daß es also mit seiner ganzen „Wiedergeburt" nichts ist.

„Auch darin liegt eine Verkennung echten Literaturlebens, daß man glaubt, ein solches könne durch Programme gefördert, ja sogar hervorgerufen werden. Wenn heute ein echter Dichter geboren wird, dann ist hundert gegen eins zu wetten, daß er sich um diese ganze doktrinäre Biedermeierei nicht im mindesten kümmern wird. Er wird weder fragen, welche Dichter, welche Philosophen, noch welche Theologen er lesen muß, um korrekt zu dichten; er wird weder Gral-Programme, noch Hochland-Programme, noch Wartburg-Programme beachten, er wird weder ‚fortschrittlich' noch ‚konservativ', weder ‚mittelalterlich' noch ‚modern', weder ‚realistisch' noch ‚idealistisch', ja er wird nicht einmal mit Bewußtsein ‚klassisch' oder ‚romantisch' dichten; er wird einfach aus seiner Persönlichkeit nach innerem, ungeschriebenem Gesetze Werke schaffen, zu denen ihn sein Erleben drängt, und kein Wort mehr und kein Wort weniger. Und wir werden nichts zu tun haben, als das Gebotene anzunehmen oder abzulehnen." So Seite 171.

Wenn dem einfach so wäre, wozu dann all die schönen Liebesversicherungen an die „katholische Weltanschauung“, wozu die endlosen Programmreden, die drei Veremundus-Broschüren, das Veremundus-Programm, das Hochland-Programm und das ganze geräuschvolle Literatur-Brimborium seit elf Jahren? Hätte Muth nicht besser getan, seine Mitmenschen in Frieden zu lassen und selbst Hand anzulegen und, wenn möglich, zu dichten oder, wenn ihm das versagt, wenigstens in Prosa ein Stück positiver, nützlicher Arbeit zu leisten?

Freilich ist es mit der dichterischen Eingebung nicht ganz so, wie Veremundus es hier phantastisch beschreibt. Der Dichter ist durchaus keine göttliche Person, wie er annimmt, die aus ihrer Persönlichkeit heraus nach innerem ungeschriebenem Gesetze Werke schafft, sondern ein Sterblicher, wie wir andern alle, den Gesetzen der physischen und der moralischen Welt, den Gesetzen der Natur und der Gnade unterworfen, ein Sprosse seiner Familie, seiner Heimat, seiner Rasse, ein Kind seiner Zeit, seiner Religion und Konfession, seiner Bildung und Erziehung, abhängig von den tausenden Einzelheiten, die ein Zeitalter konstituieren. Wie religiöse und politische Programme, können deshalb auch literarische Programme mannigfachen Einfluß, sei es mittelbar oder unmittelbar, auf den Dichter ausüben. Noch viel größer kann dieser Einfluß sein, wo es sich nicht gerade um einen außerordentlichen Genius handelt, sondern um den allgemeinen Strom der Literatur, in welchem die Dichter und Schriftsteller zu Tausenden auftauchen.

In einer Zeit, wo das Licht des heiligen katholischen Glaubens von Millionen gewichen ist, wo gelehrte Sophisten mit dem Namen des Welterlösers wie mit einer gehaltlosen Niete spielen, wo Rationalismus und Pantheismus alles Christentum aus Wissenschaft und Leben verdrängen, die Literatur aller Zucht und Sitte spottet, der Triumph des Nackten in Kunst und Leben die tiefste sittliche Degradation verkündet, da ist es gewiß an der Zeit, die Mitlebenden durch klare und feste Programme an die erhabenen Ziele des Lebens und der Literatur zu erinnern, und sie zu praktischer Betätigung dafür zusammenzuscharen, vor allem den zerfahrenen, revolutionären Zeitgeist an die ewigen Schranken des intellektuellen, wie des sittlichen und ästhetischen Lebens zu mahnen.

Seltsamerweise nimmt das mit dem Veremundus-Programm identische Hochland-Programm gerade die entgegengesetzte Richtung. Für den Dichter sollen keine äußeren Gesetze gelten. Für den Dichter sollen alle Schranken

fallen, außer jenen, welche er sich selbst zu ziehen beliebt. Die Kirche und das kirchliche Hirtenamt sollen sich nicht in seine Angelegenheiten mischen.

„Auch darauf werden wir bedacht sein müssen, den freien Dichtergeist nicht in die enge Schule begrifflicher Spekulationen hineinzuzwingen, ihn nicht durch pädagogisch-moralische Stachelzäune zu domestizieren, ihn nicht mit Zensur und Inquisition schon in seiner Entwicklung vom rechten Wege abzudrängen, wohl aber in ihm durch teilnehmendes Verständnis zu pflegen, was da mit gutem Willen in die Höhe drängt. Glauben wir vor allem nicht, daß ein Jünger des irritabile genus vatum durch stumpfsinnigen Widerspruch, durch blöde Kritik, durch fingierte Massenaufgebote, durch flammende Proteste oder gar durch disziplinäre Maßnahmen in der Klärung seines Strebens schneller und sicherer gefördert werde als durch Liebe, Geduld und Verständnis, die man seinem Wollen und Können entgegenbringt."

Daß man wie im täglichen Verkehr mit „Dichtern", auch in der Kritik „Liebe, Geduld und Verständnis für ihr Wollen und Können" walten läßt, das versteht sich bei Christenmenschen doch von selbst. Nicht jeder Widerspruch ist aber gleich stumpfsinnig und nicht jede Kritik blöde. Von fingierten Massenaufgeboten und flammenden Protesten gegen Dichter haben wir in diesen letzten elf Jahren nie etwas gehört. Was aber „disziplinäre Maßnahmen" betrifft, so wird Veremundus wissen, daß der revidierte Index Leos XIII. mit den Dichtern und sogar mit den Romanschreibern, von denen allerdings lange nicht alle Dichter sind, relativ sehr schonend umgeht. Wenn P. Baumgartner nicht viel Liebe, Geduld und Nachsicht gegen Fogazzaros Novellen hätte walten lassen, so hätte Veremundus seine Kritik durchaus nicht gegen diejenige R. v. Kraliks ausspielen können. Aus Liebe, Geduld und verständnisvoller Nachsicht gegen ihn wollen wir auch annehmen, daß sein Protest gegen disziplinäre Maßnahmen nicht gegen die römischen Kongregationen gerichtet ist, welche in literarischen Dingen solche erlassen können, oder daß er meint, die Indexdekrete hätten für Deutschland keine Bedeutung mehr.

Mit der Verwirklichung seines Programms hat Veremundus aber sehr wenig Glück gehabt. Indem er aus übelberatener Liebe religiöse, moralische und ästhetische Schranken einriß oder ignorierte und lockerte, hat er weder bei den deutschen Protestanten die „erobernde Kraft des Katholizismus als Weltanschauung" zur Geltung gebracht, noch „eine literarische Wiedergeburt der katholischen Weltanschauung" unter den Katholiken bewerkstelligt.

Wie sollte der „Katholizismus seine erobernde Kraft als Weltanschauung" bei Protestanten erproben, wenn diese seine „Priesterkandidaten" nur an einem Exemplar kennen lernen, wie es in der Novelle „Der Beruf" im

„Hochland" geschildert wird, einem galanten Studenten, der, in oberflächlichster Auffassung seines Berufes, solange mit der Liebe eines sorglosen Mädchens spielt, bis dieses in heftigster Liebesleidenschaft zu ihm entbrennt und, da er sie nun kalt von sich stößt, darüber den Verstand verliert?

Wie sollte der Katholizismus seine erobernde Kraft bewähren, wenn in dem Roman „Jesse und Marja" nahezu alle Intelligenz, Bildung und humane Gesinnung den Protestanten zugeteilt ist, den Katholiken eine an Dummheit streifende Naivität, eine unverständliche, fanatisch erscheinende Andacht, ein wildes, bäuerisches Wesen, die feindseligste Haltung gegen Andersgläubige, Gewissenszwang und Verfolgungssucht?

Welcher Protestant konnte sich zu jener katholischen Kirche hingezogen fühlen, die Fogazzaro in seinem „Heiligen" schildert, zu jenem Papsttum, das, von den Dämonen der Lüge, der Herrschsucht, unheilbarer Verrottung und Verknöcherung umstrickt, sich für die höchsten Interessen der Menschheit nicht mehr rühren kann, für jene Weltschule der Christusreligion, wo auf sechs Dummköpfe kaum ein ordentlicher Schüler kommt, für jene verschüttete Quelle der Offenbarung, die nur der Privatgeist wieder auffinden und flüssig machen kann? Und einen solchen Roman, die lebendigste Verkörperung der modernistischen Irrtümer, setzte Muth in das „Hochland", obwohl er das tendenziöse Machwerk in den Druckbogen gelesen hatte und alle Tendenz aufs herzlichste verabscheut, sobald sie irgendwie auf wirkliche Verherrlichung der Kirche hinausläuft? Diese modernistischen Irrtümer ließ er fröhlich drucken, bis endlich der Roman auf den Index kam und alle weitere Illusion unmöglich wurde. Wie sollte ein solcher Roman die „literarische Wiedergeburt der katholischen Weltanschauung" bewirken, der den katholischen Glauben untergrub und gefährdete? Es ist verzeihlich, wenn viele Katholiken das geradezu als Skandal empfunden haben.

Fast ebensoviel Ärgernis hat der Roman „Armsünderin" von Nanny Lambrecht gegeben. Selbst Kanonikus Meyenberg, der sonst große Milde für Veremundus walten ließ, wagte für die Realistik dieses Romans nicht mehr einzutreten: „Ich behaupte: die impressionistische Wiedergabe des rohen Vorgangs — es handelt sich um eine zweifelhafte Szene zwischen einem Bauernburschen und einem Kesselflickermädchen — geht zu weit, viel zu weit, rein ästhetisch und ethisch betrachtet. Nicht alles Wirkliche ist Gegenstand der edeln Kunst, und der weiblichen Schriftstellerin ziemt überdies noch feinerer Takt." Von dem katholischen Klerus des Gebiets, in welchem der Roman spielt, wurde ein so widerliches Zerrbild entworfen,

daß sich ein lauter allgemeiner Protest dawider erhob und sogar frühere Gönner des „Hochland“ ihm ihre Absage einschickten. Der Roman war ganz dazu angetan, die erobernde Kraft des Katholizismus als völlig erloschen hinzustellen. Eine „literarische Wiedergeburt des Katholizismus“ war schon durch die gräßliche Mißhandlung von Sprache und Stil gänzlich ausgeschlossen, die nicht eine Wiedergeburt, sondern eine Mißgeburt darstellt.

Diese Mißgeburt von Roman steht am Schlusse der elfjährigen Tätigkeit, welche Veremundus auf dem Gebiete der Belletristik entfaltet hat. Ein Gegengewicht lag gewiß nicht darin, daß noch Schell als führender Theologe einige Zeit das „Hochland“ unterstützte. Die andern Theologen, welche später noch sich an der Zeitschrift beteiligten, sind nach der Fogazzaro-Affäre fast alle von derselben abgerückt, und so ist Muth dazu gekommen, die dadurch entstandenen Lücken durch Nicht-Katholiken ausfüllen zu lassen. Zum Vertreter der brennendsten Sittlichkeitsfragen hat er keinen katholischen Moralisten, sondern Prof. Foerster in Zürich berufen. Als Christologe fungiert in den Lieferungen der letzten Zeit der Russe Saitschick. Da soll nun einer noch an „die erobernde Kraft des Katholizismus als Weltanschauung“ und an „eine literarische Wiedergeburt der katholischen Weltanschauung“ glauben! Das wäre ja fast so schön, wie wenn Julius Rodenberg es der „erobernden Kraft des Protestantismus als Weltanschauung“ zuschriebe, wenn Lady Blennerhassett, Msgr Vay de Vaya und Baronin Erika von Handel-Mazzetti jetzt lieber in die „Deutsche Rundschau“ als in das „Hochland“ schreiben!

Es verrät einen seltenen Grad von Elastizität und einen wahrhaft unversieglichen Optimismus, nach solchen Mißgriffen das Haupt nicht zu beugen, sondern ganz unverfroren das katholische Publikum abermals in drei Kapitelchen über die religiösen Beziehungen der Literatur belehren zu wollen: IV. „Theologie und Dichtkunst.“ V. „Konfession und Dichtung.“ VII. „Was ist christliche Dichtung?“ Viel solide Belehrung wird freilich niemand in diesen Punkten von einem Mann erwarten, der in einer katholischen Zeitschrift mit ausgesprochen katholischem Programm eine reformerische Brandschrift in Romanform auftischte, welche mit den verhängnisvollsten Irrtümern durchsättigt war. Von den drei Kapitelchen ist indes das erste ein Privatissimum für Kanonikus Meyenberg, die zwei übrigen sind an andere Adressen gerichtet. Dabei fehlt das Allerwichtigste: klare Definitionen, klare Teilungen, logische Fragestellung, nüchterne Urteile und übersichtlicher Zusammenhang. Gewöhnliche Binsenwahrheiten sind

mit verschwommenen Geistreichigkeiten und unhaltbaren Anschauungen von Protestanten gemischt, und so müßte man einen ganzen Traktat schreiben, um alles in die Reihe zu bringen.

Zur Klärung des Tatbestandes sei es uns verstattet, selbst in einigen Umrissen die Entwicklung der „christlichen Dichtung" zu skizzieren.

Um „christliche Dichtung" haben schon die Apostel und Evangelisten gewußt. Im Evangelium steht das „Magnifikat" und das „Benediktus"; von „Hymnen und religiösen Liedern" erzählt uns der hl. Paulus in seinen Briefen. Von der Katakombenzeit an rauscht der majestätische Strom der christlichen Hymnik in griechischer und römischer Sprache, in der Metrik der Antike und in den leichten Reimversen lateinischer Volkspoesie hin durch alle Jahrhunderte bis in die Gegenwart: das protestantische Kirchenlied gibt nur einen schwachen und teilweisen Widerhall seiner großartigen Fülle. In den ersten Jahrhunderten schließt sich der christlichen Lyrik und Didaktik auch eine christliche Epik an. Das christliche Drama setzt erst viel später ein, als die Gefahren der altheidnischen Kultur durch neue christliche Völker beseitigt waren. Durch den christlichen Humanismus hat die Kirche auch die Blüte der antiken Literatur für ihre Schule gewonnen. Auch uns gehören Homer und die griechischen Tragiker, Vergil und die römischen Lyriker, Satiriker und Komödiendichter. Katholischem Geistesleben sind die Literaturen aller neuerer Kulturvölker entsprungen, die italienische und spanische, wie die portugiesische, französische, englische, keltische, skandinavische, deutsche und polnische; uns gehören nicht nur Dante, Lope de Vega, Calderon, Tasso, Camões, Corneille, Racine, auch Shakespeare und Vondel, wie die Minnesänger und die Ritterdichtung des Mittelalters. Auch die Heroen des deutschen Klassizismus, Lessing, Wieland, Herder, Schiller und Goethe, die beiden Schlegel und die sämtlichen Romantiker, ja auch noch die bedeutendsten Dichter des 19. Jahrhunderts haben sich den größten Teil ihres Poesievorrates aus katholischen Quellen und Anregungen geschöpft. Wir brauchen also bei den Protestanten nicht betteln zu gehen.

Der Einheit und Universalität der Kirche, dem heiligen Lichte des Glaubens und der Stetigkeit der kirchlichen Überlieferung, der Fülle des übernatürlichen Gnadenlebens, das sich durch die Kirche über alle Völker ergossen hat, danken wir jene europäische Kultur, von der auch die größten Gegner der Kirche noch zehren, und jene reiche Weltliteratur, unter deren Einfluß sich die neuere deutsche Literatur gestaltet hat. Auch vor den modernen Kulturmenschen brauchen wir uns also gar nicht rückständig zu fühlen.

Das große Werk der Wiedergeburt der gefallenen Menschennatur in Christus ist nicht, wie Muth es in der Weise eines Sabatier betont, an einzelne Heilige wie etwa einst an den hl. Franz von Assisi geknüpft, es vollzieht sich beständig im Schoße der katholischen Kirche, durch ihre Lehrtätigkeit und ihr sakramentales Wirken, ihre Hirtentätigkeit und die zahllosen Werke der christlichen Charitas, unter Leitung des Primates, unter dem Zusammenwirken der kirchlichen Hierarchie und unter der gehorsamen und demütigen Mitbetätigung der Laien, nicht durch stolzes Geltendmachen eigener Persönlichkeit, eigener Erfahrungen und Erlebnisse, sondern durch kindliche Unterwerfung des Einzelnen unter die Leitung der von Christus eingesetzten Autorität. In diesem Geiste der Kirche, der die tiefsinnigste Scholastik mit der erhabensten Mystik, die reinste Gottesliebe mit der opferfrohsten Menschenliebe verbindet, ist der Nährboden echt christlicher Poesie, die Heimat des echten christlichen Dichters. In ihrem Lichte verklären sich Natur- und Menschenleben, Einzelleben und Völkerleben zu einer großen Gottesordnung, einer grandiosen Weltharmonie, einer Divina Commedia, wie sie keine andere Weltanschauung zu bieten vermag.

Dieses Zusammenwirken der lehrenden und hörenden Kirche, der Gesamtheit und des Invividuums, der Autorität und der Freiheit, der Natur und der Gnade, von dem alle höhere Geistesbildung, auch die Schaffensfähigkeit des großen Dichters bedingt ist, läßt Veremundus nun auf ein „religiöses Erlebnis“ zusammenschrumpfen, das so ziemlich an protestantische Heilsvorstellungen erinnert. „Wäre uns heute“, so meint er (S. 23), „wie dem 12. und 13. Jahrhundert das Glück beschieden, in einem Heiligen wie Franz von Assisi eine religiöse Wiedergeburt aller unserer Kräfte zu erleben, auch die literarische Frage wäre mit einem Mal auf die einfachste Weise gelöst.“ Das mögen ihm Fritz Lienhard und andere moderne Musensöhne glauben, welche den hl. Franz allenfalls aus Sabatier kennen gelernt, aber um den großen Papst Innozenz III. sich ebensowenig kümmern als um einen Leo XIII. und Pius X. Uns möge er es gnädig verzeihen, wenn wir ihm diese Versicherung nicht glauben: erstlich weil nach ihm Dante, der größte Dichter, welcher aus der Franziskusepoche hervorgegangen, „nur zum geringen Teil die Ergebnisse der scholastischen Spekulation in dichterische Anschauung umzuwandeln“ wußte, ihm also lange nicht genügt; zweitens weil der hl. Franziskus in mehreren großen Ordensfamilien mit seiner Armut, seiner Demut, seiner Kreuzesliebe unter uns fortlebt, die Kulturmenschen der Gegenwart aber nicht die mindeste Lust

zeigen, ihren Reichtum mit seiner Armut zu vertauschen und statt ihrer großsprecherischen Kulturreden den „Sonnengesang" anzustimmen; drittens weil das „Hochland" fast mehr Sympathie für Romolo Murri an den Tag gelegt hat als für den Armen von Assisi, und weil der Schriftleiter desselben seine Fogazzaro-Begeisterung trotz des Index auch jetzt noch nicht gründlich losgeworden ist. Denn mit Bezug auf den hl. Franz sagt er weiter: „Daß das Problem unserer Heiligen die Dichter beschäftigt, ist unverkennbar. Daß der bekannte Roman Fogazzaros seinen Erfolg zum Teil dieser Sehnsucht verdankte, kann nur leugnen, der die tiefen Wirkungen dieser Phantasieschöpfung weder an sich noch andern erfahren hat."

Wohl macht Veremundus gelegentlich (S. 39) eine kleine Reverenz vor der Theologie, selbst vor der Scholastik und vor dem hl. Thomas von Aquin; soweit es ihm gut scheint, läßt er sich sogar die Enzyklika Pascendi gefallen, aber in seine Ästhetik soll ihm der Papst ja nicht hineinregieren.

„Man verstehe mich recht", sagt er (S. 54), „auch ich sehe in dem Kampf gegen den alles verheerenden, einseitigen Subjektivismus und den alle sozialen Bande lösenden Individualismus unserer Tage einen Kampf um Kultur; auch ich weiß zu schätzen, was in dieser Hinsicht die Mahnungen und Warnungen Pius' X. vor dem intellektuellen und apologetischen Übereifer einiger Immanenz-Theologen bedeuten, aber ich will nicht, daß sich an diesem Kampfe Kunst und Dichtung anders beteiligen als dadurch, daß sie in ihren Schöpfungen dem Ideal schönster Harmonie, vollkommenster Totalität und höchster Einheit nacheifern."

Wie bescheiden nehmen sich solche Erklärungen vor dem päpstlichen Throne aus, zumal wenn man bedenkt, daß „das Ideal schönster Harmonie, vollkommenster Totalität und höchster Einheit" vorläufig noch nicht besser verkörpert ist als in der „Armsünderin" von Nanny Lambrecht!

Wir müssen hier innehalten. Es würde zu weit führen, alle zwölf Kapitelchen mit ähnlichen Glossen zu versehen. Das hätte meist dann nur einen Nutzen, wenn man den von Veremundus sehr flüchtig und schief angetupften Stoff gründlich erörterte. Die meisten beziehen sich auf Einzelheiten des Gral-Programms, wie es R. v. Kralik und andere in ihren Beiträgen behandelt haben: VI. „Das Ewig-Weibliche und die Kunst." — VIII. „Klassisch oder romantisch." — IX. „Modernität." — X. „Schöpferische Kritik." — XII. „Was bedeutet eine Literatur?"

Ein wahrer Windmühlenkampf ist es, wenn Veremundus (VIII) lang und breit dawider polemisiert, daß der Gral-Bund sein Programm an dasjenige der Romantiker anknüpft. Eine Menge von Tinte und Drucker-

schwärze wird dabei an die Aufgabe verschwendet, R. v. Kralik über die gesamte Entwicklungsgeschichte der Romantik zu belehren, Dinge, die jedermann kennt und über die Kralik weit besser unterrichtet ist als er. Noch leben unter uns solche, die durch Molitor, Redwitz, Nep. v. Ringseis, Aug. Reichensperger, Bischof Räß von Straßburg, Bischof Greith von St Gallen, Johannes Janssen, Edward v. Steinle in ununterbrochenen Beziehungen zu den katholischen Romantikern gestanden haben und ihre Anschauungen und Ideen aus unmittelbarer Überlieferung schöpften. Durch sie schließt sich ein großer Teil unserer neuen katholischen Literatur lebendig an die Romantiker an. Das ist mit R. v. Kralik und manchem seiner Freunde der Fall. Leider steht Veremundus ganz außerhalb dieser Überlieferung und scheint nichts von ihr zu ahnen. Aber darum besteht sie doch nicht minder.

Was den katholischen Romantikern an religiöser Unklarheit anhaftete, das hat sich durch die Neubelebung des katholischen Glaubens und der katholischen Wissenschaft mitten in den Kölner Wirren, in der Revolution von 1848 und dem späteren Kulturkampf zusehends geläutert. Der Görres-Verein selbst hat in seinem Namen diesen geistigen Zusammenhang verewigt. Man sollte nicht gegen wackere Männer zu Felde ziehen, welche, wenn sie auch nicht jenem Verein angehören, das geistige Banner des alten Görres hochhalten und auf der von ihm eingeschlagenen Bahn auch in Kunst und Literatur die christlichen Ideale zu verwirklichen trachten. Ja, auch Kunst und Literatur können die Taufe bekommen, können in den Kreis des übernatürlichen Lebens treten und müssen sich dann nach den göttlichen Normen richten, durch welche die Offenbarung das bloße Naturleben einschränkt. Ein Goethe und Lessing können da nicht die höchsten Gesetzgeber sein, einfachhin, weil ihr Geistesleben nur noch lose mit den christlichen Überlieferungen zusammenhängt. Auch Goethe und Lessing, Herder und Schiller haben sich übrigens nicht in einen engherzigen Nationalismus eingesponnen, sondern jenem kosmopolitischen Humanismus gehuldigt, welcher einigermaßen der Universalität der katholischen Weltkirche entgegenkommt.

Daß dem so ist, blickt auch bei Veremundus noch mitunter durch (S. 49 f). Aber was ihn davon abdrängt, das Heil der Literatur und der Poesie fest und entschieden bei der von Gott gestifteten einzig wahren Kirche zu suchen, ist die Rücksicht auf die Glaubensspaltung, durch welche nach Laube „die Existenz der Kunst unter uns erschwert ist".

„Denn die Kunst", sagt Laube weiter, „erhebt sich bei uns entweder ganz und gar über die geschichtliche Seite des Vaterlandes und bleibt eben dadurch

in einem gewissen abstrakten Verhältnisse zur Nation, wie wir dies bis zur Trostlosigkeit erlebt haben und erleben, oder sie schließt sich den Traditionen eines Glaubensbekenntnisses an und verfällt dadurch der Parteiung. Diese Parteiung ist nichts so Geringes, als der katholisch oder protestantisch dichtende Künstler glauben mag. Jener fühlt sich stolz in der Anknüpfung an die große Reihe von Jahrhunderten und meint, ebendeshalb sei der göttlich historische Nimbus der seinige. Dieser empfindet sich stolz im Gedanken des Sieges, welchen die prüfende Vernunfttätigkeit geltend gemacht, in der Losung ‚Vorwärts', und er nennt den Nebel der Zukunft seine poetischen Nebel. Aber beide leiden vor der unausgefochtenen Geschichte. Sie finden Anhang, aber nicht die Nation. Und was eine ganze Nation vereinigt, das ist immerdar viel mehr, als was einen Anhang vereinigt."

Hier scheiden sich nun die Wege. Die „fortschrittlichen" Katholiken" und Veremundus mit ihnen wollen von dem national Gemeinsamen, wie von etwas Über-Konfessionellem aus die Literatur mit neuem Geist durchdringen und wenden sich deshalb an das den Protestanten geläufige „religiöse Erleben". Die Gral-Leute aber halten an ihrer Kirche fest, die keine bloße Konfession ist, und suchen, so gut sie können, in Liebe und Verträglichkeit das Wirken derjenigen zu ergänzen, die außer der Kirche stehen, um so der glücklichen Wiedervereinigung vorzuarbeiten.

Man sollte nun meinen, die Gemeinsamkeit desselben kirchlichen Glaubens müßte Veremundus den Führern des „Grals" weit näher bringen als den deutschen Protestanten. Doch das ist leider nicht der Fall. Auf seiten der Protestanten schaut er in unsterblichem Glorienschein die deutschen Klassiker und alle, die seitdem auf ihren Bahnen gewandelt, auf seiten der Katholiken nur ein kleines Häuflein „inferiorer" Leute, denen die protestantischen Literaturgeschichten von 1000 Seiten kaum ein paar Seitchen widmen. Darum sieht er denn in der Literatur von Religion und Bekenntnis ab und wertet die Autoren nur nach künstlerischen Gesichtspunkten.

So kommt es, daß er K. F. Meyers Schauerroman „Der Heilige" (S. 119—127) eine feurige Lobrede und Verteidigung angedeihen läßt, die leitenden Schriftsteller des „Gral" aber, einen um den andern, so rücksichtslos, hart, schroff und durchweg ungerecht herunterkritisiert, daß man seine Kritik unbedenklich eine „Hinrichtung" nennen kann (Kap. XI).

Die reichbegabten und verdienstvollen Männer, welche von dieser literarischen Mißhandlung betroffen wurden, haben dieselbe tief empfunden und sich mit andern Schriftstellern und Schriftstellerinnen zu folgender Erklärung dawider zusammengetan:

Die Unterzeichneten glauben im Namen der erheblichen Mehrzahl katholischer Schriftsteller deutscher Zunge zu sprechen, wenn sie es endlich an der Zeit halten, gegen die seit einem Jahrzehnt fortgeführte, nun neuerdings wieder in Angriff genommene Zerstörungsarbeit innerhalb der bisher so hoffnungsvoll aufgeblühten katholischen Literatur-Bewegung zu protestieren. Seit etwa vier Jahrzehnten ging einem religiösen und einem politischen Aufschwung der deutschen Katholiken auch ein literarischer Aufschwung zur Seite, wie er bisher noch in keinem Jahrhundert seit der Kirchentrennung seinesgleichen hatte. Diesem Aufschwung nun tritt von seiten einer Fraktion — sie nennt sich die fortschrittliche — eine wahrhaft reaktionäre Kritik gegenüber, die bereits erheblichen Schaden angerichtet hat und, wenn sie so weiter fortschreitet, die katholische Literatur zerstören wird.

Jede Kritik, selbst die herbste, die rücksichtsloseste, ist berechtigt und heilsam; sie ist eine willkommene und notwendige Mitarbeit an aller positiven Kulturarbeit, wenn sie sachlich ist. Die Kritik aber, wie sie in diesem letzten Jahrzehnt — fragen wir nicht nach dem Warum — von einigen Katholiken gegen Katholiken geübt wurde, ist nicht mehr bloß „rücksichtslos"; sie ist tendenziös, von Mißgunst, ja von offener Gehässigkeit erfüllt. Diese Kritik benörgelt, verdächtigt, verkleinert und verunglimpft in leichtfertiger Weise die Lebensarbeit katholischer Schriftsteller, während sie den Schriftwerken akatholischer Autoren zumeist ungleich freundlicher gegenübersteht, ja ihnen nicht selten mit ungeteilter Bewunderung Weihrauch streut. Sie gibt vor, das katholische Geistesleben wecken und heben zu wollen; in Wahrheit ist sie danach angetan, es in den Boden zu stampfen.

Bisher mutig schaffende Autoren sind dadurch so angeekelt worden, daß sie ihre Feder am liebsten zerbrechen möchten. Andere und besonders die jüngere Generation wagt es kaum mehr, mit charaktervollen, persönlichen Publikationen hervorzutreten, da deren Vernichtung ihnen gewiß erscheint. Wieder andere von unselbständigerem Urteil und durch mannigfache Beziehungen und Interessen verknüpft, haben nicht den Mut, offen ihren Unwillen über dieses selbstmörderische Treiben auszusprechen. Die Zweifelhafteren aber werden dadurch überhaupt aus der katholischen Literaturbewegung hinausgedrängt, aus einer Bewegung, die ihnen infolge dieser unleidlichen Verhältnisse als aussichtslos, als verfahren erscheinen muß.

Um so mehr halten es die Unterzeichneten für ihre Pflicht, einen Appell an das katholische Publikum zu richten und es von der drohenden Gefahr der Lage in Kenntnis zu setzen, einen Appell an den katholischen Klerus, einen Appell an die katholischen Politiker, an die katholischen Redakteure und Verleger. Nicht etwa nur das Standesinteresse und der Ruf einzelner Autoren steht auf dem Spiele; sondern es handelt sich um das Interesse und die Existenz katholischer Geistesarbeit. Wird unsere katholische Literatur zerstört, so wird die Werbekraft der katholischen Ideen auch auf den Gebieten der Politik und der Gesellschaft sinken; um so mehr muß an Stelle der katholischen die moderne gegnerische Literatur in unserem Volke Eingang finden und damit der Geist der Verneinung immer weiter um sich greifen.

Ansgar Albing. P. Anheier. M. v. Buol. Klara Commer. Msgr Commer. Dr Otto Denk (Schaching). Domanig. Eichert. Eschelbach. Anna Esser. Fabri

de Fabris. Sophie Görres. M. v. Greiffenstein. E. M. Hamann. G. Harrasser. van Heemstede. Herbert. Hlatky. Adolf Innerkofler. Gaudentius Koch. Kralik. Krapp. Ant. Müller (Br. Willram). Oehl. Ant. Jos. Peters. Al. Pichler. Schrott-Fiechtl. Seeber. B. Stein. Trabert. Msgr Waitz. Alb. M. Weiß.

Eine nähere Begründung dieser schweren Anklagen im einzelnen müssen wir den Männern vorbehalten, welche sie in dieser Erklärung feierlich vor die Öffentlichkeit gezogen haben. Schon ihr Charakter, ihre jahrelange treue und opferfrohe Tätigkeit für die katholischen Interessen und speziell für die katholische Literatur bürgen indes dafür, daß dieselben nicht aus der Luft gegriffen sind. Karl Domanig hat in Zeitungsblättern der über ihn ergangenen mißgünstigen Kritik des Veremundus die objektivere und gerechtere anderer Kritiker gegenübergestellt. Richard v. Kralik hat soeben in einer eigenen Schrift[1] die Wiener Erklärung allseitig beleuchtet und sachlich begründet. Wer den literarischen Erscheinungen des letzten Jahrzehnts selbständig und mit gereiftem Urteil gefolgt ist, wird, ganz unabhängig von Kraliks Schrift, gestehen müssen, daß R. v. Kralik, Eichert, Domanig, Hlatky, Leo van Heemstede, M. Herbert und F. v. Brackel in der dritten Veremundus-Schrift mit einer wahrhaft mißgünstigen Kritik herabgesetzt werden, die sich ebensowenig rechtfertigen läßt, wie das einseitige und übermäßige Lob, welches darin E. v. Handel-Mazzetti gespendet wird. Die volle „schöpferische Kritik“ d. h. das unbegrenzteste Lob widmet Veremundus abermals seinem Lieblingsschriftsteller Konrad Ferd. Meyer, auch wenn dieser mit der gehässigsten konfessionellen Einseitigkeit im Geiste der alten Centuriatoren ganze Epochen katholischer Kirchengeschichte zu haarsträubenden Schauermären verarbeitet, welche im Sinne des „Evangelischen Bundes“ wirken müssen. Eine solche Modernität nähert sich in ihren Wirkungen dem Modernismus. Gerne wollen wir mit den Protestanten in Liebe und Frieden einträchtig auf dem Gebiete der Literatur zusammenwirken; doch uns unter dem Aushängeschild des Nationalen und des künstlerischen Fortschrittes unsere eigenen heiligen Überzeugungen verkümmern lassen, das dürfen wir nicht. In diesem Sinne kann sich jeder unbedenklich der Wiener Erklärung anschließen.

---

[1] Die katholische Literaturbewegung der Gegenwart. Ein Beitrag zu ihrer Geschichte von Richard v. Kralik. Regensburg 1909, Habbel. — Sie ist uns erst nach Abschluß dieses Aufsatzes zugekommen, und wir müssen uns vorläufig begnügen, sie unsern Lesern angelegentlichst zu empfehlen.

A. Baumgartner S. J.

Streik und Lockout.

(Schluß.) Fortsetzung von S. 12.

Heinrich Pesch S. J.

II.

Indem wir die öffentliche Ordnung des staatlich gesellschaftlichen Lebens erwähnen, werden wir auf einen neuen, wichtigen Gesichtspunkt für die prinzipielle Würdigung der Arbeitsstreitigkeiten hingewiesen.

a) Streiks und Lockouts sind nicht bloß für Arbeitgeber und Arbeitnehmer mit besondern Nachteilen und Gefahren verbunden. Sie können auch die geordnete und gute Versorgung des Volkes mit wirtschaftlichen Gütern stören, gefährden, unmöglich machen. Es ist das nichts Unbekanntes. Wir haben auf diese Tatsache oben (S. 4/5) bereits aufmerksam gemacht, wo von den Folgen der Ausstände und Aussperrungen die Rede war. Da nun aber alle Bürger verpflichtet sind, ihre privaten, Standes- oder Klasseninteressen dem Gesamtwohle unterzuordnen, so werden Streik und Aussperrung überall dann als unzulässig erscheinen, wo sie die allen gemeinsame Wohlfahrt relativ erheblich stören und insofern mit einer Rechts-forderung höherer Ordnung in Kollision geraten.

b) Die Gefahr der Selbsthilfe für die öffentliche Ordnung und die allen Bürgern gemeinsame Wohlfahrt bemißt sich nicht bloß nach der Art und Ausdehnung des Streiks und der Aussperrung, nach der Bedeutung der in Frage kommenden Industrien für die Bedarfsdeckung des Volkes, nach dem Umfang, der Erstreckung des Arbeitsstreites auf eine größere Zahl von Arbeitern und Unternehmungen, sondern auch nach der Häufigkeit der Ausstände und Lockouts, namentlich in Zeiten leidenschaftlicher Kampfeslust und einer fortschreitenden Anwendung dieser den ruhigen und gesicherten Vollzug der Volksversorgung beeinträchtigenden Machtmittel.

Einen solchen Zustand vorausgesetzt, ist es dringend wünschenswert, für die berufenen Faktoren auch Pflicht, alles aufzubieten, um den Aus-

bruch der Feindseligkeiten zu verhüten, zum wenigsten die Zahl der Streiks und Aussperrungen nach Möglichkeit zu vermindern, und darum geeignete Veranstaltungen zur friedlichen Schlichtung der Arbeitsstreitigkeiten zu treffen.

Einrichtungen dieser Art wurden schon früh von dem verständigen Teile der Arbeiter- und Unternehmerschaft im eigenen Interesse ins Leben gerufen.

Wir erinnern z. B. an die Einigungskammer, die der Fabrikant Mundella für das Nottinghamer Strumpfwirkereigewerbe (1860) organisierte. Hierdurch wurde eine gemeinsame, persönliche Aussprache zwischen Arbeitgebern und Arbeitern herbeigeführt, um auf dem Wege der Verhandlung (conciliation) zum friedlichen Ausgleich zu gelangen. Der Grafschaftsrichter Rupert Kettle ergänzte dieses Verfahren (zunächst im Baugewerbe von Wolverhampton) durch Einführung eines unparteiischen, gewerbsfremden Vorsitzenden, der bei Stimmengleichheit auf beiden Seiten den Ausschlag geben sollte (arbitration). Nach diesen Typen hat sich in England ein ganzes System von Schlichtungseinrichtungen ausgebildet. Bevorzugt ist der Weg der Verhandlung und friedlichen Verständigung. Die Heranziehung gewerbsfremder Persönlichkeiten zur Durchführung eines schiedsgerichtlichen Verfahrens ist weniger beliebt, wird aber dem offenen Kampfe vorgezogen: Conciliation is much better than arbitration, but arbitration is better than open warfare.

Große Erfolge haben die Arbeiter neuerdings auch in Deutschland durch friedliche Lohnbewegungen erreicht. „Man kann auf diese Tatsachen gar nicht nachdrücklich genug hinweisen", sagt Francke[1], „eben weil sie sich so leicht der öffentlichen Aufmerksamkeit entziehen. Der Streik und die Aussperrung tritt auf die Gasse und den Markt hinaus, von ihnen sind die Zeitungen voll, die Parteien rufen die Sympathie des Publikums an; die Parlamente beschäftigen sich mit ihnen; nicht minder die Ministerbureaus. Diese friedliche Lohnbewegung zieht ihre Bahnen abseits von der Öffentlichkeit, nur die zunächst Beteiligten wissen zumeist darum; niemand weiter kümmert sich um sie. Und doch sind sie von größter Bedeutung. Jetzt schon zahlreicher und umfangreicher als die Arbeitskämpfe, bringen sie die Anwartschaft auf die friedlich geregelte Gestaltung der Beziehungen zwischen Arbeitgeber und Arbeiter und damit für eines der Fundamente unseres Wirtschaftslebens. Ihr Endziel sind vorwiegend die ‚Tarifverträge' benannten Abschlüsse über Lohnhöhe, Arbeitszeit und Arbeitsbedingungen für eine bestimmte Zeit", mit Bestimmungen über Lohnkommissionen, Schlichtungskommissionen, endgültig entscheidende Schiedsgerichte und dgl.

Beachtung und Anerkennung verdienen ferner die ebenso humanen wie patriotischen Bemühungen angesehener Persönlichkeiten: Ge-

[1] Soziale Praxis XV (1905), Nr 8, S. 196.

werbeinspektoren, Bürgermeister, anderer Beamten, die das Vertrauen beider streitenden Parteien genießen, und die dadurch befähigt sind, zur Beilegung von Arbeitskämpfen gute Dienste zu leisten. Auch die neutralen Arbeitsnachweise, die kommunalen und privaten, unter Förderung des Staates, können einen nicht unerheblichen Einfluß auf die friedliche Regelung des Arbeitsmarktes erlangen[1].

Dazu kommen dann die staatlichen Einrichtungen zur friedlichen Erledigung von Arbeitsstreitigkeiten, um „die Arbeitskämpfe auf ein Niveau herabzudrücken, das der Wahrung der öffentlichen Interessen entsprechen würde“[2].

Hierhin gehört die Tätigkeit der deutschen Gewerbegerichte und der Kaufmannsgerichte, die nicht nur durch ihre Entscheidungen über Streitigkeiten aus dem Arbeitsvertrage feste Normen für das Arbeitsrecht aufrichten, sondern ebenfalls als Einigungsämter eine erfreuliche Wirksamkeit entfalten, den Abschluß von Kollektivverträgen zwischen den organisierten Arbeitern und Arbeitgebern fördern, wie sie deren Einhaltung und Ausführung überwachen. „Will man die zerstörenden Einflüsse der Arbeitskämpfe noch weiter eindämmen oder ganz ausschalten“, sagt E. Francke[3], „so muß man diejenigen Einrichtungen und Maßnahmen stärken und vermehren, die die friedliche Entwicklung zu fördern geeignet sind. Dabei handelt es sich viel weniger um einen Neubau als um einen Ausbau; freilich um ein ganzes System von Institutionen, die jetzt noch in den Anfängen stecken. Nachdem die Arbeiterausschüsse im Bergbau obligatorisch gemacht worden sind, ist es nur eine Frage der Zeit, wann sie dies auch in der Industrie werden; dann aber ist zugleich Sorge dafür zu tragen, daß sie nicht bloß Schemen, sondern aktionsfähige Körperschaften mit ausreichenden Kompetenzen sind. Bei den Einigungsämtern der Gewerbegerichte genügt der Erscheinungszwang nicht, er muß zum Besprechungszwang ausgebildet werden. Ebenso wie jetzt das Urteil des Richters wird später auch der Schiedsspruch in gewerblichen Streitigkeiten durch den Arm des Staates in Kraft gesetzt werden, wenn die Parteien sich nicht seiner moralischen Autorität beugen wollen. Der Abschluß, die Ausdehnung und die Durchführung der Tarifverträge muß unterstützt werden. Nicht nur daß Staat und Gemeinde, wie dies jetzt schon vielfach geschieht, tariftreue Unternehmer und Arbeiter bei Vergebung öffentlicher Arbeiten bevorzugen, es ist auch danach zu streben, daß der ordnungsmäßig vor dem Gewerbegericht niedergelegte Vertrag Geltung im Ortsbereich erhält und als Norm für die Arbeitsverhältnisse anerkannt wird. Der Bruch von Tarifverträgen soll strafbar sein; um ihn zu erschweren, ist § 152 Abs. 2 der Gewerbeordnung aufzuheben, der

[1] Soziale Praxis XV (1905), Nr 8, S. 196. [2] Herkner, Arbeiterfrage 252.
[3] A. a. O. S. 197. Eine zukünftige Tarifgesetzgebung würde Arbeitskämpfe während der Dauer eines Tarifvertrages verbieten müssen.

den Rücktritt von einer Vereinbarung dem Unternehmer oder Arbeiter gestattet. Die Rechtsfähigkeit der Berufsvereine muß die Verbände in unsere Rechtsordnung eingliedern, ohne daß ein Zwang auf die Vereine ausgeübt oder durch chikanöse Bestimmungen ihre Bewegungsfreiheit gehemmt wird. Sie müssen aus den Netzen und Fußangeln des politischen Vereinsrechts herausgehoben werden. Mit der Sicherung ihrer Vermögensrechte ist zugleich eine Wahrung der Mitgliedsrechte und eine Stärkung der Verantwortung und Autorität der Führer zu verbinden. Das Ausnahmegesetz des § 153 der Gewerbeordnung ist zu beseitigen, Vergehen bei Streiks und Aussperrungen sind nach dem gemeinen Rechte zu bestrafen. Als staatlich geordnete Vertreter der Arbeiter sind Kammern einzurichten, in denen die Arbeiter ihre Sonderinteressen für sich, die gemeinsamen Angelegenheiten des Gewerbes mit den Unternehmern beraten. Diesen Arbeitskammern steht auch die Schlichtung von Arbeitskämpfen zu, die über den örtlichen Bezirk eines einzelnen Gewerbegerichts hinausreichen. Außerdem kann man an ein Vermittlungsgesetz nach Art der englischen Conciliation Act denken. Die Fortführung der für das Staatsinteresse und das Gemeinwohl unentbehrlichen Betriebe (Verkehr, Kohlenproduktion, Licht- und Wasserversorgung) muß unbedingt gesichert werden. Über all diesen Institutionen steht ein Reichsarbeitsamt, das die Tätigkeit der Einrichtungen und die Ausführung der Maßregeln überwacht. Dies eine Skizze des Systems zur Verhütung und Schlichtung von Arbeitskämpfen, zur Förderung und Stärkung friedlicher Verhandlungen und Verträge."

Beachtenswert ist schließlich der Hinweis der Enzyklika Rerum novarum auf eine gute Arbeiterschutzgesetzgebung, durch welche offenbar sehr viele Streitigkeiten verhütet werden können: „Eine allzu lange und allzu schwere Arbeit, verbunden mit einem ihrer Meinung nach zu geringen Lohn", sagt Leo XIII., „veranlassen die Arbeiter nicht selten, deswegen die geordnete Arbeit einzustellen und sich einer freiwilligen Beschäftigungslosigkeit hinzugeben. Diesem nicht ungewöhnlichen und schweren Mißstande muß von Staats wegen abgeholfen werden, weil der Ausstand nicht nur die Arbeitgeber, sondern auch die Arbeiter selbst empfindlich schwächt und dem Handel sowie den Interessen des Staates vom Nachteil ist. Dabei kommt es oft zu Gewalttätigkeiten und Unruhen, und häufig wird die Ordnung im Staat gefährdet. Demgegenüber ist es am wirkungsvollsten und heilsamsten, durch die Autorität der Gesetze vorzubeugen, um den Ausbruch des Übels durch rechtzeitige Beseitigung der Ursachen zu verhindern, die einen Konflikt zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern herbeizuführen drohen."

In dieser Hinsicht hat die Gesetzgebung bereits Erfreuliches geleistet, wenn auch die Reform bisher noch nicht zu vollem Abschluß gelangte. Von der ausländischen Gesetzgebung seien kurz erwähnt die englische Conciliation Act (1896), das französische Gesetz vom 27. Dezember 1892 (sur la conciliation et l'arbitrage), das italienische Gesetz über Probi viri vom 15. Juni 1893, das belgische Gesetz vom 16. August 1887 über Arbeits- und Industrieräte, das niederländische Gesetz vom 2. Mai 1897 über die Kamers van arbeid, eine

Reihe schweizerischer kantonaler Bestimmungen über die Beilegung von Streitigkeiten, über Einigungsämter usw., die Industrial-Disputes Investigation Act (Gesetz Lémieux) von Canada (1907), die für gewisse Kategorien wichtiger Industrien eine Untersuchungskommission zur Prüfung der strittigen Fragen einsetzt und meistens vor dem Entscheid dieser Kommission jeden Ausstand unter Androhung von Geld- und Freiheitsstrafen verbietet[1]. In einigen englischen Kolonien (Neuseeland u. a.) wurde gesetzlich Verhandlungszwang vor dem Einigungsamt eingeführt und der Schiedsspruch des Schiedsgerichts mit verbindlicher Kraft ausgestattet. Auch die gesetzliche Regelung der Arbeitstarife und der Schlichtung von Arbeitsstreitigkeiten, wie sie der Kanton Genf (Gesetze vom 10. Februar 1900 und vom 26. März 1904) zur Anwendung brachte, darf in gewisser Weise als Nachahmung des neuseeländischen Musters gelten. Die Erfolge werden verschieden, zum Teil sehr günstig beurteilt[2].

III.

Das führt uns zu der weiteren prinzipiellen Frage, ob die Staatsgewalt berechtigt oder gar verpflichtet sei, nicht bloß eine Verminderung, sondern, soweit dies überhaupt möglich ist, die volle Beseitigung von Streiks und Lockouts, durch Einführung des gesetzlichen Verhandlungszwanges und der verbindlichen Kraft schiedsgerichtlicher Entscheidungen[3] zu erstreben eventuell durch ein direktes Verbot zu erwirken.

Zur Begründung des obligatorischen Schiedsspruches sind vielerlei Gründe angeführt worden. Doch erfreuen sich nicht alle überzeugender Kraft.

Man darf z. B. nicht sagen: Wo es sich um gegenseitige Rechte und Pflichten zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern handelt, da hat diejenige Gewalt in letzter Linie zu entscheiden, die zur Durchführung der Rechtsordnung bestimmt ist, also der Staat[4]. Bei der kontraktlichen Begründung des Arbeitsverhältnisses handelt es sich eben zum Teil um Rechte und Pflichten, die erst durch den Vertrag geschaffen werden.

---

[1] Vgl. Soziale Praxis XVI 909; XVII 766 ff; XVIII 785 ff.

[2] Herkner, Arbeiterfrage 254 ff. Soziale Praxis XI 638 f 658 ff. Reichs-Arbeitsblatt III 222. Ein französischer Gesetzentwurf Millerands versuchte, in die Beschlußfassung über Streiks größere Ordnung zu bringen, gelangte aber nicht zur Annahme. Vgl. Herkner a. a. O. 257 f.

[3] Vgl. hierzu u. a. Jakob Treitz, Der moderne Gewerkschaftsgedanke (1909) 73 ff.

[4] Vgl. unsere diesbezüglichen Bedenken in H. Pesch, Lehrbuch der Nationalökonomie Bd II, Kap. 5, § 7, 784.

Gewiß ist die Vertragsfreiheit keine absolute, und ohne Zweifel dürfen die Kontrahenten ihre Vereinbarungen nicht im Gegensatz zu jenen Forderungen der Gerechtigkeit treffen, die *vor* dem Vertragsschlusse in Geltung sind und auch für den Vertragsschluß Geltung beanspruchen. Dennoch verbleibt ihren Abmachungen ein weiter Spielraum. Erst durch den Vertrag wird für den einen Teil dieses oder jenes zum Rechtsanspruch, für den andern Teil zur Pflicht. Das ist bei dem Arbeitsvertrage sowie bei allen andern Verträgen. Der Staat mag durch seine Gesetzgebung dafür Sorge tragen, daß die Verträge die Gerechtigkeit nicht verletzen. Darum findet es unsere volle Billigung, wenn z. B. neuerdings in England sowie in jüngster Zeit bei Gelegenheit der Kommissionsberatung der Gewerbeordnungsnovelle (7. Mai 1909) durch die Abgeordneten Pieper und Fleischer die Errichtung von Lohnämtern zur Regelung der Löhne in der Hausindustrie, soweit dabei das Recht auf Existenz in Frage kommt, in Vorschlag gebracht wurde. Hieraus folgt aber nicht, daß der Staat vermöge der ihm obliegenden Rechtsschutzpflicht den Parteien nun auch in *jenen* Fragen, die durch das natürliche Recht der freien Vereinbarung überlassen bleiben, die „Vertragsbedingungen" — von außerordentlichen Notfällen abgesehen — schiedsgerichtlich aufzwingen könne. Andernfalls würden wir in logischer und praktischer Folgerichtigkeit zur Verwirklichung eines Systems kommen, von dem Heinrich Herkner nicht mit Unrecht gesagt hat, daß es zwar noch „die äußere Form der Privatwirtschaft bewahre, der Idee nach aber bereits eine Kollektivwirtschaft sei: Der Staat normiert die Produktionsbedingungen nach Maßgabe der herrschenden Anschauungen über soziale Gerechtigkeit" [1].

Man wird demgegenüber vielleicht auf den unbestritten wesentlichen Unterschied zwischen dem *individuellen* Arbeitsvertrag und dem *kollektiven* Kontrakte hinweisen und sagen: Der kollektive Arbeitsvertrag stehe nicht innerhalb der Sphäre freier individueller Entschließung. Es handle sich dabei im weitesten Sinne um das öffentliche Wohl, und deshalb gehöre das Recht des kollektiven Vertrages in das Gebiet nicht des privaten, sondern des öffentlichen Rechtes. Es handle sich um die Rechte und Pflichten ganzer Berufsstände, also integrierender Bestandteile der Gesellschaft als eines Ganzen. Die Kollektivverträge hätten darum auch teil an dem Charakter des Rechts, welches die Ordnung der Gesellschaft als eines

---

[1] *Herkner* a. a. O. 255.

Gesamtorganismus zum Gegenstand habe, d. h. des öffentlichen und absoluten Rechts.

Diese Beweisführung verdient alle Beachtung. Sie verbreitet nicht wenig Licht über die vorliegende Frage. Dennoch könnten wir durch dieselbe zu einer irrigen Entscheidung verleitet werden, wenn dabei nicht ein Doppeltes berücksichtigt würde.

1. Die heutigen Tarifverträge werden noch keineswegs von organisierten Berufsständen geschlossen, sondern von einzelnen Organisationen, die lediglich die eine oder andere Gruppe dieser Berufsstände darstellen. Wir befinden uns vorläufig bloß auf dem Wege zur Organisation der Berufsstände. Darum wäre es doch wohl verfrüht, wenn man den gegenwärtigen Tarifverträgen, mögen sie immerhin objektiv das öffentliche Wohl berühren, schon den vollen subjektiven Charakter von Einrichtungen oder Normen des öffentlichen Rechts zuschreiben wollte. 2. Sollte die Organisation der Berufsstände weiter voranschreiten und zu einem befriedigenden Abschluß gelangen, auch dann würde die Ordnung des Tarifwesens, wie die Einrichtung der Schiedsgerichte, nicht Sache der Staatsgewalt, sondern der Gesellschaft sein, eben jener organisierten Berufsstände, die in den Kollektivverträgen zu einer selbständigen kontraktlichen Einigung gelangen. Der Staat könnte freilich darauf drängen, daß die an den Kollektivverträgen beteiligten Berufsstände, durch ihre eigenen Statuten und wechselseitigen Vereinbarungen [1], dem Spruch ihrer sozialen Schiedsgerichte verpflichtende Kraft beilegten und, wenn nötig, mit Hilfe des Staates Geltung verschafften. Solche, nach Art einer korporativen Satzung, den Abschluß der Einzelarbeitskontrakte beherrschenden Kollektivverträge und Schiedssprüche würden bei der Arbeiterschaft voraussichtlich weit größerem Vertrauen begegnen als eine mit staatlichen Schiedsgerichten durchgeführte Ordnung des Arbeitsverhältnisses, selbst wenn diese Schiedsgerichte aufs beste organisiert, durch ihre Zusammensetzung aus Vertretern beider Parteien und völlig neutraler Elemente an und für sich jeden Verdacht der Parteilichkeit auszuschließen geeignet wären.

Darf angenommen werden, daß in einer wohl organisierten und konsolidierten Gesellschaft mit geordneten Verhältnissen zwischen Arbeitgebern

---

[1] Es ist eine erfreuliche Erscheinung, daß heute schon beim Abschluß eines Tarifvertrages die Paziszenten sich zuweilen kontraktlich verpflichten, in Streitigkeiten über Auslegung des Vertrages einem schiedsrichterlichen Spruche sich unbedingt zu unterwerfen.

und Arbeitnehmern und mit guten, gesellschaftlichen Vermittlungsinstanzen Streiks und Lockouts „als soziale Verbrechen zu verbieten seien“ [1], so stehen wir heute noch vor der Frage, wie in der völlig desorganisierten Gesellschaft, oder besser gesagt in einer Gesellschaft, in welcher die Organisation der Berufsstände über die Anfangsstadien noch nicht weit hinausgekommen ist, die Staatsgewalt den Arbeitsstreitigkeiten gegenüber sich verhalten solle.

Zur Beantwortung dieser Frage wird es nötig sein, auf die früher schon behandelten verschiedenen Grade einer Gefährdung oder Schädigung der öffentlichen Interessen zurückzugreifen.

Es gibt Fälle, wie Herkner [2] sagt, „auf die der Ausspruch von Rodbertus mit Recht angewandt werden kann, daß man nach hundert Jahren die Gesetzgebung für verrückt halten werde, welche die Einstellung von Dienstleistungen gestattete, die zum Leben des sozialen Körpers notwendig sind“ [3]. Hier muß durch die Einrichtung von Schiedsgerichten mit obligatorischem Spruch für eine rasche, unparteiische Entscheidung der Streitfälle Vorsorge getroffen werden.

Aber auch ihre Zahl, Ausdehnung, Form kann den Streiks und Lockouts eine solche Bedeutung geben, daß sie nicht mehr als bloße Privatsache der Beteiligten gelten können, in die sich kein Dritter einzumischen habe. Wir nehmen an, daß es sich dabei in der Tat um sich wiederholende tiefe Eingriffe in Arbeit und Leben weitester Volkskreise, in die ganze Erwerbstätigkeit der Nation, die häufige Brachlegung wichtiger Industrien handelt, vielleicht noch um die Bedrohung der gesamten gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung durch wachsende Verschärfung der Klassengegensätze. Ist die Entwicklung der Arbeitsstreitigkeiten bis zu diesem

---

[1] Brentano, Arbeitergilden II 265 f. [2] Arbeiterfrage 263.

[3] „Es kann der Gesamtheit nicht gleichgültig sein, ob wegen der vielleicht unbedeutenden Differenzen zwischen den Bäckermeistern und Bäckergesellen an einem Orte die Herstellung der notwendigsten Ernährungsmittel sistiert wird, ob aus gleichen Gründen . . . der Eisenbahn- und Straßenbahnverkehr unterbrochen wird, die Stadt in ‚Feuersnot‘ gerät, weil die Gasarbeiter streiken usw. In derartigen Fällen wird dafür Sorge getragen werden müssen, daß die Streitigkeiten zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern möglichst rasch beigelegt werden, etwa durch obligatorische Mitwirkung eines öffentlichen Schiedsgerichts u. dgl.“ (Sombart, Die gewerbliche Arbeiterfrage [1904] 67.) Wenn die Landarbeiter zur Zeit der Ernte streiken dürfen, ist das Jahresprodukt des Bodens der Vernichtung überantwortet.

Punkte gediehen und reichen alle Einrichtungen zur Friedensvermittlung praktisch nicht mehr aus, um die Kämpfe auf ein erträgliches Niveau zurückzuführen, dann hat doch schließlich die „Aussperrungs- und Streikfreiheit", auch in der desorganisierten Gesellschaft, ihr Ende erreicht, dann ist es ein Gebot sozialer und wirtschaftlicher Selbsterhaltung, daß letztlich der Staat die wirksamsten Maßregeln ergreift für eine friedliche Ordnung des Austrages der Interessengegensätze zwischen Arbeitgebern und Arbeitnehmern. Und zu diesen wirksamsten Mitteln gehört eben in letzter Linie die Bildung und zweckmäßige Ausgestaltung von Schiedsgerichten mit verbindlicher Kraft des gefällten Schiedsspruchs.

Es werden schließlich zuweilen Gründe vorgebracht, die den Streik an sich bekämpfen oder doch jeden größeren Streik als unvereinbar mit der öffentlichen Ordnung und dem Gesamtinteresse des Volkes und Staates erscheinen lassen.

So wendet sich Ludlow „in trefflicher Ausführung", wie Brentano [1] bemerkt, gegen diejenigen, die jede Einmischung der Behörden in Arbeitseinstellungen und Aussperrungen zurückweisen und sagen: „Habe ich als Herr nicht das Recht, meinen Diener zu entlassen? Habe ich als Diener nicht ein Recht, den Dienst meines Herrn zu verlassen? Welchen Unterschied kann es machen, wenn das Wort ‚Diener' in der Mehrheit statt in der Einheit gebraucht wird? Vor allem, was sollte mich hindern, mein Haus abzuschließen, wenn es mir nicht beliebt, meine Diener zu behalten?"

Diese Argumente haben ohne Zweifel einen gewissen Schein für sich. Allein die hauptsächlichste Antwort darauf ist: Die Zahl kann einen wesentlichen Unterschied machen in dem fraglichen Falle, einen Unterschied, welchen die Gesetze anerkennen können. Es gibt Gesetzesverletzungen, bei denen die Zahl ein wesentliches Element bildet, wie Aufläufe, Tumulte, Verschwörungen. Wenn ein Mann oder selbst zwei schlagen, so ist dies ein Anfall; wenn drei, sagt Blackstone, ist es ein Tumult. Es ist nicht dasselbe, wie die Armensteuerpflichtigen leicht entdecken mögen, wenn Herr Master den James Plush entläßt, oder wenn die Herren Web u. Woof 500 Arbeiter entlassen. De minimis non curat praetor. Allein hier haben wir es mit einer Tatsache von hinreichender Bedeutung zu tun, daß das Gesetz davon Notiz nehme und darüber bestimme. Was dem Einzelnen erlaubt ist, kann darum noch nicht der Masse gestattet werden.

„Diesen Erwägungen", meint Brentano [2], „dürfte nur von jenen widersprochen werden, welche noch an den willkürlichen, abstrakten Rechten des 18. Jahrhunderts festhalten." Allein die ganze Frage über die Berechtigung von Arbeitseinstellungen und Aussperrungen sei, wie Harrison solchen politischen Metaphysikern

[1] Arbeitergilden II 264. [2] Ebd. 264 f.

gegenüber bemerkt, keine Frage abstrakter Rechte: „Sie ist eine Frage der Ausübung von Rechten ... Ein Mann, der von einem Strolche auf der Straße angefallen wird, mag vollständig das Recht haben, seinen Gegner unschädlich zu machen, nicht aber, indem er inmitten eines Gedränges einen Revolver abschießt." Das tun aber „sowohl Arbeiter wie Arbeitgeber, die einen Arbeitsstillstand herbeiführen. ... Große Mengen von Arbeitern, die völlig unbeteiligt sind bei dem Streite, werden regelmäßig dadurch außer Brot gesetzt. Mit dem Unterhalt derselben werden die Armensteuerpflichtigen belastet. Durch die Entbehrung der Produkte der Feiernden werden sämtliche Mitglieder des Gemeinwesens in Mitleidenschaft gezogen und in ihrem Geschäfte geschädigt. Wenn aber jemand sieht, sagt Harrison, daß er nicht im stande ist, in einem Handel die Oberhand zu gewinnen außer durch einen Schritt, welcher fünfzig seiner Nachbarn ruiniert, kann die Gesellschaft, was immer gewisse Ökonomisten sagen mögen, verlangen, daß er auf denselben verzichte" [1].

Brentano bestreitet nicht, daß die englischen Arbeiter ohne Arbeitseinstellungen sich keineswegs in der günstigen Lage befinden würden, in der sie sich heute befinden. Er billigt darum auch jene Arbeitseinstellungen mit Rücksicht auf die gegebenen Verhältnisse, nicht minder auch manche Aussperrungen englischer Arbeiter. Ohne Niederlagen, meint er, würden „die Arbeiter wahrscheinlich ebenso tyrannisch werden, wie die Arbeitgeber dies vielfach sind. Aussperrungen seitens der Arbeitgeber sind, unter den jetzigen Verhältnissen, unzweifelhaft häufig gerechtfertigt. Wie die Arbeitseinstellungen sind sie oft Akte der Notwehr. Allein eben als Akte der Notwehr sind sie auch nur so lange gerechtfertigt, als keine besseren Einrichtungen als die bestehenden solche Selbsthilfe zum Schutze notwendig machen. An sich nämlich sind sie völlig verwerflich, und zwar im öffentlichen Interesse" [2]. Es ist derselbe oder ein ähnlicher Gedanke, den E. Francke [3] mit den Worten ausspricht: „Das Faustrecht hat hier (in den Arbeitskämpfen) noch eine letzte Zuflucht, die in einem Rechtsstaat unerträglich ist."

Man wird hiernach Lujo Brentano, den Geschichtschreiber der englischen Gewerkschaften und den eifrigen Verteidiger organisierter Selbsthilfe, deshalb nicht der Inkonsequenz zeihen dürfen, weil er auf der Mannheimer Generalversammlung des „Vereins für Sozialpolitik" (1905) die zahllosen Arbeitskämpfe als einen beklagenswerten Ausfluß unseres mangelhaften Arbeitsvertragsrechtes und des unfertigen Organisationsrechtes deutete, und die staatliche Anordnung eines Zusammenarbeitens und Verhandelns von Arbeitgebern und Arbeitnehmern zur Regelung des Arbeitsverhältnisses forderte. Als genauer Kenner und scharfsinniger Beurteiler des gewerblichen Organisationswesens schätzt eben Brentano die geschichtliche Aufgabe

[1] Ebd. 265. [2] Ebd. I 290; II 263 f.
[3] Soziale Praxis XV (1905), Nr 8, S. 196.

der Verbände viel zu hoch ein, als daß er deren ganze oder vornehmlichste Bedeutung mit ihrer temporären Funktion als Kampforganisationen erschöpft glauben könnte.

Auch Bernhard Harms [1] verlangt, daß die zukünftigen Orts-, Bezirks- und Zentralarbeitskammern mit dem Verhandlungszwang auszustatten seien, so daß die Unternehmer keine Aussperrung vornehmen, die Arbeiter in keinen Streik, an dem mehr als zehn Personen beteiligt sind, eintreten dürfen, bevor sie die Vermittlung einer der genannten Kammern ihres Gewerbes angerufen haben.

Zur Durchführung des Verhandlungszwanges empfiehlt Harms [2] folgende Mittel: „Treten die Arbeiter, ohne vorher die Vermittlung nachgesucht zu haben, in den Streik ein, so hat der Staat die Kassen der Berufsvereine, denen die Rechtsfähigkeit zu geben ist, mit Beschlag zu belegen, damit die Bezahlung von Unterstützungsgeldern verhindert wird. Jede Aufforderung zu öffentlichen Sammlungen, jede Verteilung von Drucksachen und jede Versammlung ist in einem solchen Falle verboten. Nehmen die Arbeitgeber ohne vorherige Inanspruchnahme des Einigungsamtes eine Aussperrung vor, so haben die Arbeiter zivilrechtlichen Anspruch auf den ausgefallenen Lohn; diese Bestimmung kann durch Vertrag nicht unwirksam gemacht werden ... Ich bin mir bewußt, mit diesem Vorschlag auf Widerspruch zu stoßen, namentlich wird man in sozialpolitischen Kreisen von ihrer Durchführung eine Einschränkung der Bewegungsfreiheit der Arbeiter fürchten. Indessen kann mich das nicht abhalten, auf meinem Vorschlag trotz allem zu verharren, denn ein Gesetz aufzustellen, ohne seine Durchführung erzwingen zu können, hieße die Autorität des Staates schwächen."

Würde aber ein solcher Verhandlungszwang in der Praxis nicht doch schließlich als unmittelbare Vorbereitung obligatorischer Schiedssprüche sich erweisen? [3] Wie dem immer sei, unser Wunsch und Ziel ist, so sagen wir mit dem Generalsekretär der „Gesellschaft für soziale Reform" und Herausgeber der „Sozialen Praxis", E. Francke [4]:

„Unser Wunsch und Ziel ist, dem Gemeinwesen, der nationalen Wirtschaft, dem Wohle des Volkes, dem inneren Frieden zu dienen. Nach unserer Überzeugung ist es höchste Zeit, ist ernsteste Gefahr im Verzuge, wenn nicht bald Mittel und Wege gefunden werden, um die Beziehungen zwischen Kapital und Arbeit auf

---

[1] Kölnische Zeitung vom 11. Februar 1908.

[2] Arbeitskammern und Kaufmannskammern 15 f.

[3] Gegen die Schaffung obligatorischer Schiedsgerichte spricht sich auch Keßler (Die deutschen Arbeitgeberverbände [1907]) aus; ihm pflichtet L. v. Wiese bei (Schmollers Jahrbücher XXXIII [1909] 811).

[4] Soziale Praxis XV (1905), Nr 8, S. 198.

den Boden des Rechts zu stellen, wo sie nicht durch die Übermacht der einen Partei, die es eben länger aushalten kann, in gewaltsamem Kampfe entschieden, sondern durch Verhandlungen, Vergleiche und Verträge ausgetragen werden. Der Herrentrotz der Unternehmer, der nicht verhandeln will, ist ebenso unerträglich wie der Übermut kurzsichtiger Arbeiter mit der Streiklust. Schließlich werden diese mörderischen Kämpfe doch auf dem Rücken der Nation ausgefochten, deren innere wirtschaftliche Entwicklung und Konkurrenz auf dem Weltmarkt dadurch ebenso beeinträchtigt werden, wie sich die Klassengegensätze bis zu Haß und Erbitterung steigern. Es ist Pflicht des Staates, zu seinem eigenen Nutzen und Frommen einzugreifen."

Friedenshoffnungen verwirklichen sich auf sozialem Feld nicht durch die Hand des Zufalles und unter der Herrschaft der Willkür. Sind Streiks und Lockouts zu ernster Gefahr für die gesamte Volkswirtschaft, für das nationale Gemeinwohl geworden, dann bedarf es einer ebenso klugen und schonenden wie klaren und festen Politik, welche der Selbsthilfe ohne Hemmung des gesunden Fortschrittes jene Schranken anweist, die durch die staatliche Ordnung und die wirtschaftliche Prosperität des Volkes gefordert werden. Aber nicht der Staat ist in erster Linie zur Aufrichtung solcher Schranken berufen, sondern die Gesellschaft. Die selbständige kollektive Regelung des Arbeitsverhältnisses und Streitschlichtung haben vor dem staatlichen obligatorischen Schiedsgericht den Vorzug. Versagen die gesellschaftlichen Faktoren oder erweisen deren Einrichtungen sich als ohnmächtig, die Gefahr zu beschwören, so muß der Staat als oberster Hüter der öffentlichen Wohlfahrt eingreifen und, wenn nötig, schließlich auch dem Schiedsspruch, dessen moralischer Autorität die streitenden Parteien sich nicht beugen wollen, mit starkem Arm Anerkennung und Geltung verschaffen. Salus publica suprema lex esto!

IV.

Wie immer man sich aber, sei es prinzipiell, sei es taktisch, zu dieser Frage stellen mag, es darf nicht vergessen werden, daß bei uns ein gesetzliches Verbot von Streik und Lockout tatsächlich nicht besteht, und daß bisher weder das obligatorische Schiedsgericht noch der Verhandlungszwang zur Einführung gelangt sind. Die Zurückhaltung der Gesetzgebung begreift sich. Es sind hierfür zum Teil wohl auch sozialpsychologische Erwägungen bestimmend, abgesehen von dem noch herrschenden Widerstreit der Meinungen.

Schon vor jeder gesetzlichen Bestimmung werden allerdings der Beamtenstreik, der Generalstreik, ferner jeder Streik, jede Aus-

sperrung, die mit Sicherheit unmittelbar zu einer gemeinen Not führen, als unzulässig gelten müssen. Dabei kann es aber im konkreten Fall verschiedene mehr oder minder begründete Ansichten darüber geben, ob die Not wirklich eine dringende und gemeine sei.

Die für das Gemeinwohl aus der Häufigkeit der Streiks und Aussperrungen erwachsende Schädigung wird für den Einzelfall nicht leicht zum Verzicht auf diese Kampfesmittel führen. Niemand hält sich deshalb schon verpflichtet, die Anwendung eines Mittels zu unterlassen, weil noch viele andere desselben Mittels sich bedienen.

Unter den gegenwärtigen Verhältnissen werden darum die Interessenten für den Einzelfall in der Herbeiführung eines zeitweiligen Arbeitsstillstandes ein außerordentliches Mittel erlaubter Selbsthilfe, sei es der Notwehr, sei es zur Erwirkung des berechtigten sozialen Fortschrittes, erblicken können. Bildet ja doch die beiden Teilen genügende Ausgestaltung des Arbeitsverhältnisses und insbesondere die Hebung der Arbeiterklasse selbst wieder einen so wichtigen Bestandteil oder eine so hervorragende Bedingung des Volkswohlstandes, daß, wenn alle andern friedlichen Mittel zur Erreichung jenes Zieles tatsächlich versagen, die Selbsthilfe unter den oben aufgeführten Bedingungen und Kautelen nicht ohne weiteres verurteilt werden kann.

Heinrich Pesch S. J.

Telepathie.

(Schluß.) Fortsetzung von S. 27.

Julius Bessmer S.J.

III.

Blicken wir auf die Gebiete zurück, in denen man eine Bestätigung der telepathischen Hypothese hat erkennen wollen, so können wir bloß in zwei derselben einen Wahrscheinlichkeitsbeweis für das Bestehen telepathischer Einflüsse finden. Es sind die experimentelle Gedankenübertragung und die spontanen Ferngesichte. Denn das experimentelle Hellsehen in und außerhalb der Hypnose scheidet aus den Beweisen aus, weil die Tatsachen selbst nicht genügend feststehen.

Aber auch der Wahrscheinlichkeitsbeweis, wie er aus der Gedankenübertragung und dem Ferngesichte sich ergibt, weist der telepathischen Hypothese enge Schranken an.

1. Ferngesicht und Fernwirkung. Beginnen wir mit dem Beweis aus dem Ferngesicht[1]. Man kann der Gesellschaft für psychische Forschung und andern Gelehrten, welche das reiche Material von wahrkündenden Halluzinationen gesammelt haben, zugeben, daß es eine Reihe von gut beglaubigten Ferngesichten gibt, die mehr sind als bloße Ahnungen, Tatsachen, bei denen man das Zusammentreffen von Gesicht und Wirklichkeit nicht einfachhin dem Zufall zuschreiben darf.

Wir geben ebenfalls zu, daß die Entstehung dieser wahrkündenden Gesichte sich in keiner Weise durch die normale oder selbst krankhaft gesteigerte Wirksamkeit unserer Sinnesorgane erklären lasse. Müssen wir einmal

---

[1] Im Jahre 1897 erschien der Vortrag: „Zur Kritik des telepathischen Beweismaterials", von Edmund Parish, Leipzig, Barth. Die 48 Seiten dieses Schriftchens boten für unsern Gegenstand keine Ausbeute. Parish sucht alle Ferngesichte auf bloß subjektive Halluzinationen zurückzuführen, die Koinzidenzen zum Teil durch Erinnerungsadaptationen zu erklären, den noch übrigen Rest dem Zufall auf Rechnung zu setzen. Er steht eben, ohne es eingestehen zu wollen, von vornherein auf dem Standpunkt: Alle, auch die wahrkündenden Gesichte sind bloße Halluzinationen. Die Erklärung durch Einwirkung guter oder böser Geister ist ihm eine „rohe Ansicht".

diese Gesichte rein natürlich erklären, so liegt die Annahme telepathischer Einflüsse am nächsten, ja man darf sagen, von allen natürlichen Erklärungsversuchen ist diese Annahme die einzig vernunftgemäße[1].

Aber sind wir gehalten, diese wahrkündenden Gesichte alle natürlich zu erklären? Dürfen wir nicht an den Einfluß böser wie guter Geister denken? Man wird sagen: wir haben die natürlichen Erscheinungen durch natürliche Kräfte zu erklären. Ganz gut; aber gehören die genannten wahrkündenden Gesichte noch zum Gebiete der natürlichen Erscheinungen? Lassen sie sich noch natürlich erklären? Das ist eben die große Frage, um die sich schließlich alles dreht. Wir stehen auf einem Grenzgebiete und wissen nicht, ob wir die Marken des Natürlichen schon überschritten haben oder nicht. Daß die gewöhnlichen uns bekannten Kräfte der Natur zur Erklärung nicht mehr hinreichen, kann mit Recht uns stutzig machen. Nicht jede kühne Hypothese, nicht jede luftige Konstruktion darf schon als natürliche Erklärung gelten. Gibt es für die wahrkündenden Ferngesichte eine Erklärung, die in der Natur wenigstens einen soliden Halt bietet? Wenn nicht, bleibe ich lieber bei meiner Überzeugung, daß hier überirdische Faktoren eingegriffen haben. So denkt sich mancher; und man wird ihm kaum nachweisen, daß er unrecht hat.

Die Wissenschaft, so heißt es, kennt keine Geister. Die Naturwissenschaft allerdings nicht. Aber sie ist überhaupt nicht kompetent, allein eine Erklärung der wahrkündenden Gesichte zu liefern. Die Psychologie kennt allerdings auch keine andern Geister als den Menschengeist. Aber noch keine Wissenschaft hat den Beweis erbracht, daß es keine andern Geister geben kann, und ebensowenig hat sie positiv deren Nichtexistenz erwiesen. Man kann wohl wie Richet und Flournoy, wie die meisten Vertreter der Society for Psychical Research und wie so viele moderne Physiologen und Psychologen es tun, an der katholischen Lehre von den Engeln vorübergehen, ohne sie eines Blickes zu würdigen. Man hat trotz alledem weder

[1] Es wurde zuweilen die Ansicht aufgestellt, die Menschenseele erweise im zweiten Gesicht und in ähnlichen Erscheinungen ihre Geistigkeit, ihre Erhabenheit über Raum und Zeit dieser Körperwelt. Bei dieser Auffassung wäre das zweite Gesicht gerade in seinen frappantesten Fällen natürlich zu erklären. Sie wären der Ausfluß der wesenhaften Veranlagung der Seele. Allein eine solche Auffassung vom Wesen der Seele ist unrichtig. Die Seele, die nun einmal ihrer Natur nach Wesensform unseres Leibes ist, ist auf den Leib angewiesen in ihrem Erkennen wie in ihrem Handeln. Ohne Leib keine Sinne, ohne Sinne kein geistiges Erkennen. Nur Gottes Allmacht vermag zu ersetzen, was nach den Naturgesetzen die körperlich-seelischen Fähigkeiten als Vorbedingungen unserer rein geistigen Betätigungen wie Denken und Wollen zu leisten haben. Die Seele kann also natürlicherweise vom Leib sich nicht losmachen, sie kann nicht fremde Länder und Meere durchwandern, sie kann nicht unabhängig von Auge und Ohr sehen und hören oder geistig schauen, was fern von dem Orte geschieht, an dem ihr Körper weilt. Dazu wäre Gottes Eingreifen nötig und damit ist eine außernatürliche Erklärung gefordert, auf die natürliche Verzicht geleistet.

Engel noch böse Geister, die nun einmal nach der Lehre der Offenbarung existieren, aus der Welt geschafft, und wenn man aus aprioristischen Gründen einer materialistischen Auffassung zulieb die Geisterwelt leugnet, so sieht man sich auf einmal vor die leidigen Probleme des Spiritismus und Okkultismus gestellt und sieht sich gezwungen, diesen unheimlichen Gästen gegenüber jene Rücksicht walten zu lassen, die man der Offenbarung nicht zollen wollte. Solange also die Wissenschaft nicht den Beweis erbringt, daß geschaffene Geister unmöglich seien, so lange wird sie wohl oder übel auf den Grenzgebieten mit jener Erklärung sich auseinanderzusetzen haben, welche bei all diesen Phänomenen, von den wahrkündenden Sinnesbildern bis zu den verwickeltsten Erscheinungen des Spiritismus und Okkultismus, eine Einwirkung von Geistern sieht. Die Wissenschaft mag sich wehren, wie sie will, wenigstens als Hypothese muß die Existenz und Einwirkung von Geistern Berücksichtigung finden und sie wird sich dieselbe wohl oder übel erzwingen.

Immerhin können wir in gewissen Ferngesichten einen Wahrscheinlichkeitsbeweis für das Bestehen telepathischer Einflüsse erblicken, da es Fälle gibt, bei denen man keinen besondern Grund hat, das Eingreifen eines außernatürlichen Faktors anzunehmen [1].

So erzählen z. B. die Proceedings S. P. R. II 128, wie Frau Joan Severn morgens 7 Uhr plötzlich einen Schlag auf den Mund spürte zu gleicher Zeit, da ihr Mann, welcher eine Segelfahrt auf dem See unternommen hatte, von einem starken Wind überrascht durch das Steuerruder einen harten Schlag auf den Mund erhielt, so daß er blutete. Solche und ähnliche Tatsachen, deren freilich nicht viele sind, lassen einen Gedanken an das Eingreifen vom guten oder bösen Geist doch nicht leicht aufkommen.

Diese ganz eng umgrenzte Gruppe der Ferngesichte, bei denen außernatürliche Einflüsse ausgeschlossen erscheinen, kann zum Wahrscheinlichkeitsbeweis für Telepathie herangezogen werden.

Soweit solche Fälle genügend beglaubigt sind — ein Fragezeichen darf jeder machen — und dieselben nicht als bloße zufällig eintreffende Ahnungen sich erklären lassen, weisen sie mit Wahrscheinlichkeit auf einen telepathischen Faktor hin. Aber in welchem Sinne? Offenbar bloß in dem weiteren Sinne, den auch Richet ihnen unterlegt hat: daß es nämlich Einflüsse aus der Ferne gibt, die unter günstigen Umständen im Menschen nicht nur physische, sondern auch seelische Wirkungen ausüben, ja zur Kenntnis fernliegender Dinge führen können. Welcher Art diese Einflüsse seien, von was sie ausgehen, ob bloß von Menschen oder auch von leb-

---

[1] Vgl. die trefflichen Ausführungen bei Gutberlet, Apologetik II² 175 ff.

losen Gegenständen, darüber erhalten wir keinen sichern Aufschluß. Viele Vertreter der englischen Gesellschaft für psychische Forschung reden so, als ob bloß Einflüsse, die vom Gehirn eines Menschen ausgehen, in Frage kämen. Betrachten wir aber einmal das Material der zweiten Gesichte, so wird uns diese Erklärung wenig glaublich erscheinen.

Daß der sterbende Onkel der Frau Baldwin an das Sofa gedacht habe, auf dem er lag, und dessen Bild seiner Nichte habe einprägen wollen [1], daß dem Schwager der Frau Zikoff der karrierte Rock vorgeschwebt, in dem er starb [2], daß der Schwager des Dr Bowstead (Proceedings II 179), als er den Blutsturz bekam, sich plötzlich sein Jagdkostüm und seine Flinte vorgestellt, all das ist nichts weniger als wahrscheinlich.

Will man also aus den Umständen der Ferngesichte schließen, so liegt es bedeutend näher anzunehmen, daß nicht nur von den Menschen, sondern auch von den sie umgebenden Gegenständen, ja von der leblosen Natur überhaupt solche Einflüsse ausgehen, die in andern wirksam werden. Also nicht auf die telepathische Hypothese im Sinne von Podmore, Gurney, Myers und Sidgwick weisen die Ferngesichte hin, sondern auf die weiter gefaßte Hypothese von Richet.

Die Natur der Sache bringt es mit sich, daß bei spontanen Ferngesichten eine Nachprüfung ausgeschlossen ist und somit der telepathische Faktor, wenn es einen solchen gibt, nie experimentell nachgewiesen werden kann. Es bleibt daher nichts anderes übrig, als die telepathische Hypothese durch rationelle Erwägungen zu stützen und gegen die Bedenken zu verteidigen, welche sich von vornherein gegen sie erheben. Diese Bedenken sind zweierlei Art.

Man kann zuerst sagen, die wissenschaftliche Hypothese arbeite nur mit Ursachen, deren wirkliches Bestehen wenigstens auf andern Gebieten bereits erwiesen sei. Nur weil wir in der Natur mechanische Bewegung, Strahlung, Wellen, Entwicklung usw. finden, können wir auch andere Vorgänge in der Natur durch die Hypothese rein mechanischer Bewegung, durch die Wellentheorie, durch die Annahme von Entwicklung zu erklären versuchen. Die telepathische Hypothese stellt dagegen als Ursache der Erscheinungen einen Faktor hin, dessen Existenz überhaupt noch nicht erwiesen ist. Demgegenüber läßt sich folgendes bemerken:

Eine Fernwirkung besagt nichts Unmögliches, solange man ein Medium anerkennen kann, welches die Übertragung der Wirkung von einem Gegen-

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXXVI 265. [2] Ebd. 391.

stand auf einen andern vermittelt. Die Scholastiker waren sogar im Anschluß an Aristoteles gewillt, Wirkungen zuzugestehen, welche heutzutage als telepathisch bezeichnet würden, sobald nur die erzählten Tatsachen als sicher verbürgt werden könnten[1]. Es läßt sich auch nicht einfachhin aufrecht erhalten, Fernwirkungen seien eine unbekannte Ursache. Die Lichtquellen wirken in die Ferne, ebenso die Schallquellen, die Quellen des Magnetismus und der Elektrizität, ja selbst der rein mechanische Stoß pflanzt sich unter günstigen Verhältnissen meilenweit fort. Man darf auch nicht behaupten, es seien dies die einzigen Fernwirkungen. Die vergangenen Jahrzehnte haben uns eine Fülle vorher unbekannter Strahlungen kennen gelehrt, und Crookes tat kaum unrecht, wenn er auf die Röntgenstrahlen hinwies, welchen auch manche feste Gegenstände keinerlei Hindernisse bieten. Die Natur wird noch viele andere Rätsel für uns bergen.

Andere Schwierigkeiten stellen sich von seiten der Psychologie entgegen. Man wird nicht mit Unrecht sagen: Die hypothetischen telepathischen Einflüsse müßten, wenn es solche überhaupt gibt, sehr zahlreich sein und fortwährend auf uns eindringen. Dennoch ist unser geistiger Verkehr stets auf die bekannten Sinnesorgane angewiesen. Also existieren entweder die telepathischen Einflüsse nicht, oder sie ermöglichen wenigstens keinen wirklichen Verkehr. Darauf kann jedoch der Verteidiger der telepathischen Hypothese mit ebenso gutem Recht entgegnen: Das Auftreten von Fernwirkungen kann sehr leicht von Bedingungen abhängig sein, die ihre Häufigkeit bedeutend herabsetzen. Sie könnten auch auf uns einen seelischen Einfluß ausüben, der bloß im Gefühlsleben sich äußert und so direkt sich kaum zu erkennen gibt. Wie manchem ist plötzlich ganz sonderbar zu Mut, und er kann es sich nicht erklären. Daß diese telepathischen Einflüsse nur bei wenigen und selten eine nachweisbare seelische Wirkung erzielen, liegt in der Natur der Sache selber. Sie büßen auf ihrem weiten, an Hindernissen reichen Weg von ihrer Kraft ein und treten naturgemäß vor den stärkeren Sinnesreizen des wachen Lebens zurück. Damit sie also wirksam werden, bedarf es beim Empfänger einer ganz besondern Disposition. Ja es steht zu erwarten, daß die telepathischen Einflüsse um so geringere Wirkung haben

---

[1] Vgl. Aristoteles, De divinatione in somniis und den Kommentar des hl. Thomas zu dieser Stelle; ferner die hypothetische Erklärung der sog. fascinatio in der Summa theol. 1, q. 117, a. 3 ad 2, sowie bei Suarez, Metaphys. disp. 18, sect. 8.

werden, je reicher das Leben an kräftiger Arbeit und zielbewußtem geistigem Schaffen ist. Die Berechtigung solcher Bemerkungen wird jedermann zugeben.

Wenn wir aber auch der telepathischen Hypothese im weiteren Sinne des Wortes eine gewisse Wahrscheinlichkeit nicht absprechen, so können wir ihr doch den Wert einer eigentlichen wissenschaftlichen Hypothese noch keineswegs zuerkennen. Die streng wissenschaftliche Hypothese geht von anerkannten Gesetzen aus; sie setzt schon die Kenntnis einer Reihe von Gesetzmäßigkeiten bei den zu erklärenden Erscheinungen voraus. Die Grenzgebiete, zu deren Erklärung man die telepathische Hypothese zu Hilfe ruft, sind aber zu wenig erforscht, als daß man Gesetzmäßigkeiten kennte, auf die eine Hypothese sich zu stützen vermöchte.

Und wenn wir Fernwirkungen annehmen, erklären sie dann schon genügend die Ferngesichte? Für sich allein genommen durchaus nicht. Erregungen und Wellen, Strahlen und Stöße unbekannter Art treffen auf den Körper, klopfen an die Pforten unseres Organismus. Dringen sie auch in die Seele? Das Auge ist für jene telepathischen Strahlen, das Ohr für telepathische Wellen, der Tastsinn für telepathische Stöße nicht eingerichtet. Wo ist das Sinnesorgan, das sie aufnimmt und der Seele übermittelt? Wie ist das Instrument eingerichtet, das in mir das Telegramm vom Tode des Freundes aufnimmt und in die Seele schreibt? Man kann doch nicht annehmen, wie einst Demokrit getan, es lösten sich von den Gegenständen kleine Abbilder los und kämen her zu uns, oder als wanderten Vorstellungen und Gefühle aus der Seele des Freundes aus, um bei uns ihre Wohnung aufzuschlagen. Ehe die Frage einigermaßen beantwortet werden kann, wo die Empfangsstation der telepathischen Depeschen zu suchen sei und wie dort die telepathischen Reize zur seelischen Nachricht sich umgestalten, kann besonnenerweise keine Hypothese von Fernwirkung als begründet angesehen werden. Es ist eine arge Täuschung, wenn die Society for Psychical Research meint, die telepathische Hypothese sei durch die sog. „wahrkündenden Halluzinationen“ schon fest gegründet und erwiesen.

2. Gedankenübertragung und Hirnstrahlen. Triftiger als der Beweis aus den Ferngesichten scheint der Nachweis telepathischer Einflüsse aus der experimentellen Gedankenübertragung. Die in einer früheren Arbeit über diesen Gegenstand vorgelegten Resultate von Versuchen erwiesen mit ziemlicher Sicherheit, daß bei starker Konzentration der Aufmerksamkeit des Aufgebers im Empfänger psychische Wirkungen hervor-

gerufen werden können, welche den Vorstellungen des Aufgebers gleichen[1]. Normale Sinnesreize und demnach normaler Sinnenverkehr kommen dabei gar nicht in Betracht. Die von Lehman und Hansen vorgeschlagene Erklärung durch gesteigerte Empfindsamkeit im Empfänger, der die Flüstertöne wahrzunehmen vermöge, die bei lebhafter Vorstellung spontan im Aufgeber entstehen, reicht absolut zur Erklärung der Resultate nicht aus und sollte allgemach ruhig aus den Büchern verschwinden. Mit der bloßen Annahme erhöhter Empfänglichkeit für sonst unterschwellige Gesichts-, Gehörs-, Tast- oder Geschmacksreize kommt man gar nicht aus, und besser ist's noch, die Tatsachen als zu wenig verbürgt beiseite zu schieben, als sie auf das Prokrustesbett einer gewaltsamen Erklärung spannen.

Da es sich bei den Versuchen um Arbeiten in rein wissenschaftlichem Interesse handelt, lassen sich präternatürliche Faktoren als mit genügender Sicherheit ausgeschaltet betrachten. Eine natürliche Erklärung erscheint hier als die einzig richtige. Betrachten wir die Resultate der Gedankenübertragung mit vorurteilsfreiem Blick, so kommen wir an der Annahme nicht vorbei, daß beim Empfänger Reize anderer Art als die gewöhnlichen Sinnesreize tätig waren. Woher kommen sie? Die nächste Annahme ist: vom Aufgeber, und zwar durch Vermittlung des Körpers, speziell des Gehirns. Es handelt sich um keinen rein geistigen Verkehr[2]. Es sind sinnliche Vorstellungen, Empfindungen und Gefühle, auf welche der Aufgeber seine Aufmerksamkeit konzentriert, ebenso tauchen im Empfänger sinnliche Vorstellungen und Gefühle auf, erst an sie schließt sich die gedankliche Verarbeitung an. Die Versuche erfordern zum Gelingen oft lange Zeit; bei Aufgeber wie Empfänger tritt starke nervöse Ermüdung ein; körperlicher Kontakt zwischen beiden beeinflußt die Resultate in günstigstem Sinne. Alles Zeichen, daß der Körper dabei seinen Anteil hat. Die zum Gelingen der Versuche notwendige angestrengte Konzentration der Aufmerksamkeit beim Aufgeber, welche eine erhöhte, auf bestimmte Vorstellungen gerichtete Hirntätigkeit bedingt, legt es nahe, in dieser erhöhten Hirntätigkeit die Reizquelle zu suchen. In welcher Weise die so geweckten Reize nach außen gelangen, darüber bietet uns der Vorgang der Gedankenübertragung keinen weiteren Aufschluß.

Eine genauere Analyse dessen, was im Empfänger vorgeht, ergibt noch, daß zwischen die unmittelbaren Einwirkungen auf den Organismus und das

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXII (1902) 503 ff. [2] Ebd. 517 f.

Endergebnis sich eine kürzere oder längere Verarbeitung der Eindrücke einschiebt, deren Einzelmomente nur selten aufzudecken sind. Demnach ist bei der Gedankenübertragung der telepathische Eindruck nicht der einzige, oft nicht einmal der ausschlaggebende Faktor.

Soweit die Experimente der Gedankenübertragung uns zu schließen gestatten, sind dem telepathischen seelischen Verkehr von Mensch zu Mensch sehr *enge Grenzen* gezogen. Die Experimente gelangen bloß auf geringe Entfernung, meist bloß in demselben Zimmer. Ein sicherer Schluß in Bezug auf die Möglichkeit eines *Fern*verkehrs im strengeren Sinne des Wortes läßt sich daher nicht ziehen. Überdies stellen die Versuche solche Anforderungen an die Nervenkräfte des Aufgebers wie des Empfängers, daß sie mit Rücksicht auf die Gesundheit nicht fortgesetzt werden können. Schon die enorme Zeit, die für die Entstehung einer einzigen Vorstellung auf diesem Wege nach den Versuchen gefordert wird, läßt die Hoffnung auf irgend einen zusammenhängenden gedanklichen Verkehr nicht aufkommen. Die Furcht, als ob je durch Fernfühlen einer die Herzensgeheimnisse des andern gegen dessen Willen werde lesen können, ist völlig unbegründet.

Einige Vertreter der Telepathie behaupten, es würden auch Vorstellungen und Gedanken übertragen, mit welchen der Aufgeber sich nicht bewußterweise beschäftigt[1]. Jedenfalls können sie sich dabei nicht mehr auf die systematischen Versuche der Gedankenübertragung stützen. Professor Hyslop[2] bemerkt mit Recht:

(Carrington) „hält die Möglichkeit einer ‚*unbewußten Telepathie*‘ aufrecht. Ich will sie nicht abstreiten. Was ich aber wissen möchte, ist: ‚Ist sie eine Tatsache?‘ nicht: ‚Ist sie möglich?‘ Was Sir Oliver Lodge behauptete — und ich stimme mit ihm überein — ist, daß diese Art von Telepathie niemals experimentell bewiesen worden ist, und bis sie so bewiesen ist, sind wir nicht verpflichtet, sie als eine wissenschaftliche Hypothese, sei es zum Zwecke der Erklärung oder der Kontroverse, zu betrachten“.

Die Analyse der Vorgänge bei der Gedankenübertragung liefert uns keinen Aufschluß mehr, in welcher Art und Weise die bei der Vorstellungstätigkeit des Aufgebers geweckten Reize nach außen gelangen, ob mittelbar durch

---

[1] Ermacora behauptet gar, nur ein zweites Bewußtsein, eine zweite Persönlichkeit könne Fernwirkung ausüben. Also vollendete Spaltung des Bewußtseins wäre die unerläßliche Grundlage der so hochgepriesenen Telepathie. Dann stände sie an den Pforten des Irrenhauses.

[2] Proceedings S. P. R. XVII 363.

Bewegungen, die von der Körperperipherie ausgehen, oder unmittelbar durch Gehirnwellen bzw. Hirnstrahlen.

Man hat versucht, die der Hirnwellenhypothese eigentümlichen Momente durch die Errungenschaften der modernen Physik, besonders durch die Ergebnisse der Forschung über Radioaktivität, positiv zu stützen. Bis jetzt ist man jedoch zu keinerlei zufriedenstellendem Resultate gelangt[1].

Zunächst wollte man mit sog. Biometern vom Organismus nach außen tretende Nervenströme nachweisen. Der Beweis scheiterte aber daran, daß man die Einwirkung der Wärme und der Elektrizität des eigenen Organismus auf das Instrument nicht genügend auszuschließen vermochte. Man konnte also nicht behaupten, eine spezifische, nach außen wirkende Nervenkraft nachgewiesen zu haben. Nicht besser erging es dem sog. Stenometer von Joire. Sodann wies man hin auf die N-Strahlen. Blondlot und Charpentier wollten gefunden haben, daß vom Organismus N-Strahlen bzw. ein Gemisch von verschiedensten Strahlen, unter denen sich auch N-Strahlen finden, ausgehe. Besonders sollen die nervösen Zentren unter dem Einfluß der Erregung eine ergiebige Quelle sein.

Indessen ist das Bestehen der N-Strahlen noch nicht genügend erwiesen, wie sich aus der schon lange dauernden Kontroverse unter den französischen, deutschen und englischen Physikern ergibt. Auch wäre damit für eine Annahme von Hirnwellen wenig gewonnen, da auch pflanzliche Organismen, ja auch Metalle nach Blondlot N-Strahlen aussenden sollen.

So sind wir schließlich auch bei der Hirnwellentheorie auf größtenteils aprioristische Vermutungen angewiesen, welche niemals einer Hypothese wissenschaftlichen Wert zu verleihen vermögen. Dennoch möchten wir auch diese Hypothese nicht gleich von der Schwelle abweisen. Flournoy meint, so reich gestaltete nervöse Zentren, wie sie sich im Gehirn finden, müßten bei ihrer Tätigkeit Herde von Strahlungen sein. Möglich. Aber nicht das ist für unsere Frage entscheidend, ob vom Gehirn, und zwar vom Gehirn, soweit es bei der niederen seelischen Tätigkeit mitbeteiligt ist, Strahlungen irgendwelcher Art durch die Hirnhäute und die Schädelhülle nach außen treten, sondern bloß das ist entscheidend, ob solche Strahlungen, wenn sie existieren, mit dem Inhalt unserer Vorstellungen und unseres Fühlens in innerem

---

[1] Vgl. zu den folgenden Angaben: Jahrbuch der Naturwissenschaften, herausgegeben von Max Wildermann XX (1905) 50 ff; XXI (1906) 56 f; ferner Dr Naum Kotik, Die Emanation der psychophysischen Energie, Wiesbaden 1908, 104 ff. Dieser Autor suchte selber Charpentiers Angaben zu stützen und behauptet, am phosphoreszierenden Schirm ein Aufleuchten beobachtet zu haben, sobald die Versuchsperson auf seinen Befehl eine Vorstellung faßte, rechnete oder etwas dachte. Die Versuche sind indes sehr wenig vertrauenerweckend, Kotiks Schlußfolgerungen exorbitant.

Zusammenhang stehen, so daß sie über denselben uns Aufschluß geben können. Und für diesen wichtigen Punkt ist trotz aller Fortschritte der Strahlenforschung noch keinerlei positiver Grund gewonnen. Sodann fragt es sich nicht bloß, wie gelangen die hypothetischen Hirnwellen zu einem andern Individuum, sondern wie erzeugen sie in diesem Vorstellungen und Gefühle. Crookes weist darauf hin, daß die Schwingungen der dunkeln Strahlen von so minimaler Längsausdehnung seien, daß sie den Eigenbewegungen der Gehirnatome wohl entsprechen und somit auch Bewegungen in diesen auszulösen im stande wären. Mag sein; das zu entscheiden ist nicht unsere Sache. Aber dadurch, daß Gehirnatome in Bewegung versetzt werden, ist an und für sich noch kein seelischer Gehalt, keine Vorstellung, kein Gefühl gegeben.

Was Crookes zur Stütze seiner Hypothese aus der Physiologie beibringt, ist auch, abgesehen von der wenig genauen Ausdrucksweise, kaum mehr haltbar. Er folgt der älteren Fassung der Neuronenlehre, welche zwischen den einzelnen Nerveneinheiten (Neuronen) bloße Kontiguität annahm, und stützt sich außerdem auf die von Rabl-Rückhard, Lépine, Duval vorgeschlagene, von andern Forschern jedoch bekämpfte Anschauung, die Kommunikation zwischen den Neuronen werde beim Schlafe dadurch unterbrochen, daß sie die Fäserchen ihrer Endbäumchen zurückziehen. Beide Annahmen werden gegenstandlos durch den von Apáthy und Bethe gelieferten Nachweis, daß die Nerveneinheiten sich durch Verwachsung miteinander verbinden. So fällt natürlich auch der Vergleich mit dem Kohärer.

Sir Barrett und andere haben in Verfolgung der Analogie zwischen telepathischem Verkehr und drahtloser Telegraphie darauf hingewiesen, daß zwischen Empfänger und Aufgeber eine gewisse Übereinstimmung, Sympathie herrschen müsse. Stimmgabel müsse auf Stimmgabel, Apparat auf Apparat, Gehirn auf Gehirn abgestimmt sein, wenn ein günstiges Resultat erzielt werden solle. Auch diesen Gedanken der Hirnwellentheorie braucht man nicht gleich an der Schwelle abzuweisen. Ein wahrer Kern ist auch hier geborgen. Aber es wäre eine arge Überspannung eines richtigen Gedankens, wollte man behaupten, Gehirnschwingungen von gleicher Amplitude und Gehirnwellen von gleicher Länge erzeugen die gleichen Vorstellungen; das hieße die Vorstellungen in einer Weise von der materiellen Seite der Gehirntätigkeit abhängig machen, welche die Eigenart des seelischen Inhalts der Vorstellungen gänzlich verkennt.

So sind also die positiven Anhaltspunkte für die telepathische Hypothese noch überaus dürftig. Fast wie ein Lebewohl an die gesamten Versuche, die eigenen nicht ausgenommen, klingt es, wenn Richet schreibt:

„Einige unserer Freunde äußern in dieser Beziehung eine Meinung, die ich nicht teilen kann. Sie glauben, daß alles erklärt und einfach ist, wenn man gesagt hat: ‚Mentalsuggestion, Gemütsbewegung bei B, hervorgerufen durch eine Gemütsbewegung bei A. Die beiden Bewußtsein schwingen sozusagen einheitlich (à l'unisson), und es genügt, daß A stark an eine Sache denke, damit auch B sich die gleiche Idee (concept) bilde.‘ Wenn wir aber auf den Grund der Sache gehen, werden wir erkennen, daß die ‚Mentalsuggestion‘ nichts erklärt. Es ist ein bequemes Wort, das unsere radikale Unwissenheit maskiert. Man mag es auch Telepathie nennen; es ist ein glückliches Wort, welches ich zu adoptieren bereit bin unter der Bedingung, daß man anerkenne, daß dasselbe uns keine, auch nicht einmal eine annähernde Erklärung der Tatsache selber liefert. Unsere Intelligenzen sind keine Spiegel, in denen sich die Vibrationen der nachbarlichen Intelligenzen widerspiegeln, und ich begreife in keiner Weise, daß die Ängsten des Todeskampfes, welche die Intelligenz des A treffen, hinziehen, um das Bild dieses selben A in der Intelligenz seines Freundes B hervorzurufen, der 20 km vom Hause des A entfernt ruhig in seinem Bette schläft. Mag man der Tatsache einen Namen geben, wie man will, sie bleibt geheimnisvoll und unergründet (ignoré).“ [1]

3. Psychophysische Emanation. Zu den Optimisten erster Größe gehört Dr Naum Kotik. Vor seinem Geiste steht ein ganzes großes Gebäude telepathischer Lehrsätze. Er unterscheidet zwischen Gehirnstrahlen und psychophysischer Emanation. Beide zusammen machen die psychophysische Energie aus. Um die „Gehirnstrahlen“ wollen wir uns nicht weiter kümmern; Dr Naum Kotik weiß selber nicht viel mit ihnen anzufangen. Zur Erheiterung der Leser seien jedoch Kotiks Lehrsätze über die physische Emanation hier aufgeführt [2].

Daß das Gehirn ähnlich wie das Radium Teilchen ausstrahle und fortschleudere, wird der Einfachheit halber vorausgesetzt:

„1. Das Denken geht mit der Ausstrahlung einer besondern strahlenden Energie einher.

„2. Diese strahlende Energie besitzt psychische und physikalische Eigenschaften und ist daher als psychophysische Energie zu bezeichnen.

„3. Die psychischen Eigenschaften dieser Energie bestehen darin, daß sie beim Hineingelangen in das Gehirn einer andern Person in diesem das Auftreten der genau gleichen Vorstellungen bedingt, mit denen ihre Entstehung im Gehirn der ersten Person einhergegangen ist.

„4. Die physikalischen Eigenschaften der psychophysischen Energie bestehen darin, daß sie:

---

[1] La métaphysique, in Proceedings S. P. R. XIX 42 f.

[2] Die Emanation der psychophysischen Energie 100 ff 129 f.

„a) im menschlichen Körper vom Gehirn zu den Extremitäten und umgekehrt frei dahinfließen; b) an der Oberfläche des Körpers oder an seinen Extremitäten sich ansammeln; c) die Luft nur schwer durchdringen; d) eine undurchsichtige Scheidewand (Tür) noch schwerer durchdringen; e) an einem Kupferdraht leicht dahinfließen; f) auf das Papier übergehen, dort erhalten bleiben und auf diese Weise an einen beliebigen Ort gebracht werden können; g) bei der Berührung eines mit psychophysischer Energie ‚geladenen‘ Körpers (lebender Organismus, ‚bedachtes‘ Papier, metallischer Leiter) mit einem schwach oder gar nicht ‚geladenen‘ strömt die psychophysische Energie aus dem ersteren in den letzteren über.

„5. Ursprungs- und Aufnahmeort der psychophysischen Energie ist allem Anschein nach das Unterbewußtsein, in welchem auch die psychische Reaktion sich abspielt, die nach außen in dem automatischen Schreiben sich kundgibt.

„6. Damit die psychophysische Energie in das Gehirn einer andern Person eindringen soll, muß diese gewisse besondere Eigenschaften besitzen, kraft deren ihr Körper für die bezeichnete Energie durchgängig wird.“ So weit Dr Kotik.

Zu seinen „Resultaten“ gelangte Dr Kotik durch Experimente mit der offenbar neuropathisch belasteten Sophie Starker und mit der ebenso belasteten 18jährigen Lydia W., die schon in den Spiritismus eingeweiht war. Während bei den Versuchen mit Sophie Starker noch Ärzte zur Kontrolle herangezogen wurden, finden wir bei den Versuchen mit Lydia von einer solchen wissenschaftlichen Kontrolle nichts. Nur eine Schwester Lydias war zugegen. Dr Kotik scheint dieser Lydia und ihrer Schwester unbedingtes Vertrauen entgegengebracht zu haben. Es brauchte für ihn nur wenige Versuche, um gleich mit einem neuen Leitsatz bei der Hand zu sein. Von einer Nachprüfung mit neuen wechselnden Versuchsbedingungen, wie ein naturwissenschaftlicher Induktionsbeweis fordert, ist wenig zu finden.

Was dem Beweismaterial an Kraft mangelt, ersetzt Dr Kotik durch sein Schlußverfahren, indem er mit unverwüstlicher Vertrauensseligkeit alles Günstige in die Aussagen Lydias hineinliest, die ihm zunächstliegende Erklärungsweise als bewiesen hinstellt, ohne sich um die Möglichkeit anderer Deutungsversuche viel zu kümmern, und schließlich wacker verallgemeinert. Hie und da taucht ihm mal der Gedanke auf, seine Schlußfolgerungen seien doch mehr als sonderbar, wie z. B., wenn er behauptet, man könne Papier mit psychophysischer Energie laden, indem man auf dasselbe blicke und dabei an bestimmte Vorstellungen oder Gefühle denke. Aber gleich tröstet er sich wieder mit der Gewalt der (freilich, wie zu hoffen ist, nur ihm eigenen) Logik. Als Ritter ohne Furcht und Tadel zieht er ruhig weiter und gewinnt in der Schlußbetrachtung eine Erklärung der psychischen Epidemien:

„Vor allem weist die Tatsache, daß in meinen Versuchen das von Personen verschiedenen Alters und Geschlechts ‚bedachte‘ Papier die in Gedanken genommenen Vorstellungen an den Perzipienten prompt übermittelte, d. h. psychophysische Emanation enthielt, darauf hin, daß das Denken eines jeden Menschen unabänderlich mit der Ausscheidung der bezeichneten Emanation einhergeht. Folglich ist anzunehmen, daß in dicht bevölkerten Ortschaften, in großen Kulturzentren, sowie überhaupt an Orten bedeutender Menschenhäufung die psychophysische Emanation in solcher Menge ausgeschieden wird, daß sie wahrscheinlich jeden Gegenstand durchdringt und die gesamte Luft sättigt.“

Freilich muß man, um für diese Emanation empfänglich zu sein, bestimmte Eigenschaften besitzen, die auch Dr Kotik noch nicht kennt. Gewisse Individuen (Medien) sind beständig und unmittelbar der Beeinflussung durch die Psyche anderer ausgesetzt, auch ohne es zu merken. „Normalmenschen“, welche solche Eigenschaften nicht besitzen, sind „unter gewöhnlichen Verhältnissen gewissermaßen von einer für fremde psychophysische Emanation undurchdringlichen Hülle umgeben, die es ihnen ermöglicht, ihre psychische Individualität zu bewahren“.

„Zahlreiche Tatsachen weisen jedoch darauf hin, daß die psychophysische Emanation, die im gewöhnlichen Leben nur eine untergeordnete Rolle spielt, in allen Massenbewegungen ganz außerordentlich an Bedeutung und Einfluß gewinnt: dann werden wahrscheinlich die oben erwähnten psychophysiologischen Einrichtungen insuffizient und büßen ihre Schutzkraft ein, der Körper wird für die in ungeheurer Menge ausgeschiedene und die Luft bis zur Sättigung erfüllende psychophysische Emanation durchgängig, sie dringt widerstandslos in aller Bewußtsein ein und wird zur echten psychischen Infektion im wahren Sinne des Wortes. . . . Von demselben Standpunkte aus gewinnt die bildliche und zutreffende Redensart, daß die ‚Zeitideen in der Luft schweben‘, einen tiefen und passenden Sinn; ja wir müssen jetzt sagen, die Ideen schweben im wahren Sinne des Wortes in der Luft, und ihre Träger sind die Partikeln der Emanation der psychophysischen Energie.“

Das also ist die neueste Botschaft von der Hirnwellentheorie. Wenn sie auch sonst nichts beweist, so zeigt sie doch, wie aus Traum und Wahngebilden die schöpferische Phantasie ganze Systeme bauen kann. Es gibt kein besseres Mittel, die „Hirnstrahlen“ gründlich zu diskreditieren. Im eigensten Interesse der Vertreter der telepathischen Hypothese wird es liegen, festeren Grund und Boden zu suchen.

Soll die telepathische Hypothese solid begründet werden, so muß eine Reihe von Fragen ihre Erledigung finden:

1. Gehen wirklich von lebenden wie leblosen Dingen Wirkungen aus, die sich nicht auf Wärme, Licht, Schall, Stoß, elektrische Vorgänge usw. zurückführen lassen, die unsere normalen Sinne erregen? Welches sind ihre Eigenschaften, die Bedingungen ihres Entstehens und ihrer Weiterleitung?

2. Ist jeder menschliche Organismus befähigt, jene Wirkungen zu empfinden, so daß sie für uns zu Erkenntnisquellen werden? Wenn nicht, welches sind die Bedingungen, unter welchen jene Einflüsse seelisch wirksam werden?

3. Können jene Einflüsse, soweit sie vom beseelten menschlichen Organismus ausgehen, auch seelisch bedingt sein; vermögen sie nicht nur vom Dasein seelischer Vorgänge uns Kunde zu geben, sondern auch von ihrem Inhalt; sind sie den bekannten normalen Sinnesreizen gleichwertig, so daß eine seelische Verknüpfung mit diesen, mit den normalen Empfindungen, Gefühlen, Vorstellungen möglich ist?

Physikalische, physiologische und psychologische Forschung müssen zusammenwirken, sollen diese Fragen gelöst werden, von deren Lösung es abhängt, ob die telepathische Hypothese je zur wissenschaftlichen Theorie sich erheben wird. Bis dahin ist noch ein weiter Weg. Inzwischen muß sich die Telepathie begnügen, als Arbeitshypothese ein bescheidenes Dasein zu fristen. Mögen ihre Vertreter die so beliebte Analogie zwischen drahtloser Telegraphie und telepathischem Verkehr völlig und bis zum Ende durchdenken, dann werden sie auch von ihrem Standpunkt aus die engen Schranken erkennen, die durch die Natur der Sache selber der telepathischen Hypothese gesteckt sind. Dann werden sie nüchterner vom Wert derselben zu denken beginnen und einsehen, wie minimal die Zahl der Erscheinungen ist, die sie im besten Falle je positiv wird zu erklären vermögen, und wieviel noch fehlt, bis auch nur bei diesem Minimum von zweiten Gesichten eine restlose Deutung erreicht ist. Die stolzen Hoffnungen, als werde die Telepathie der Markstein einer neuen Ära sein und die Eingangspforte in neue Welten, erfüllen sich bis heute nicht. Den Übertreibungen der letzten zwei Jahrzehnte ist bereits die Ernüchterung gefolgt.

Julius Beßmer S. J.

Zur Geschichte der Gebetbücher.

(Fortsetzung von S. 41.)

Stephan Beissel S.J.

II. Gebetbücher der zweiten Hälfte des Mittelalters.

Nach dem 13. Jahrhundert hörten die Psalterien auf, allgemein als Gebetbücher der Laien zu gelten. An ihre Stelle traten Livres d'heures, „Stundenbücher", Horae. Weitaus die meisten derselben beginnen mit der Matutin des kleinen Offiziums der Gottesmutter, ihren Laudes, Horen (Prim, Terz, Sext und Non), Vesper und Komplet, also mit den bei den Benediktinern und bei den Cluniazensern seit dem 10. Jahrhundert mehr und mehr gebeteten, seit dem 13. Jahrhundert allgemein beliebt gewordenen Tagzeiten Unserer Lieben Frau[1]. Doch waren dieselben damals in manchen Teilen anders gestaltet als heute.

Im 15. Jahrhundert betete man meist bei der Matutin die Psalmen 8, 18 und 23, bei der Prim die heute in der Terz stehenden, bei der Terz, Sext und Non jene, deren man sich jetzt in der Sext, Non und Komplet bedient. Für die Komplet verwendete man die Psalmen 131, 132 und 133. Dann las man bei den Metten drei Abschnitte aus einer Rede des hl. Augustinus[2] oder aus dem Hohenliede, im Advent drei Abschnitte aus dem Evangelium des hl. Lukas[3]. Das Tedeum dichtete man nicht selten auf Maria um[4].

---

[1] Beissel, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters, Freiburg 1909, 310 f und öfter.

[2] 1. Beata Maria Virgo, quis digne valeat tibi iura? 2. Dimitte igitur preces nostras. 3. Succurre igitur miseris. So z. B. im Hortulus von Straßburg 1503. Der Hortulus von Basel 1522 schließt sich der heutigen Form näher an.

[3] Missus est.

[4] Te matrem Dei laudamus, te eterni Patris sponsam etc. Als Hymnen dienten bei der Matutin: Quem pontus, bei den kleinen Horen: Rex Christe clementissime, bei der Vesper: Ave maris stella, bei der Komplet: Fit porta Christi pervia. Der Schluß des Ganzen lautete: Benedictum sit dulce nomen Domini Nostri Iesu Christi et gloriosum nomen Beatae Mariae Virginis, matris eius, Et tota coelestis curia sit benedicta in eternum et ultra. Divinum auxilium etc. Ein Offizium, worin die einzelnen Psalmen auf Maria umgedichtet sind, wird z. B. von einem spanischen Horenbuche des 14. Jahrhunderts gegeben. Cod. Vatic.,

Zu den ältesten, reich ausgestatteten Livres d'heures gehört das kleine, nur 9×6 cm große, wohl von Jehan Pucelle um 1327 hergestellte Gebetbuch der Bonne von Luxemburg, Königin von Frankreich[1]. Es schließt sich an „den Gebrauch der Predigermönche" an, enthält einen Kalender, die Offizien der Gottesmutter und des hl. Ludwig, die Bußpsalmen und die Allerheiligenlitanei. Pucelle stellte bei jedem der acht Teile des marianischen Stundengebetes auf je zwei sich gegenüberstehenden Seiten sowohl eine Szene des Leidens Christi als eine solche des Lebens Marias dar, nämlich: die Gefangennehmung bei den Metten, bei den Laudes: Christus vor Pilatus, bei den kleinen Horen: die Geißelung, Kreuztragung, Kreuzigung und Abnahme, bei Vesper und Komplet: die Grablegung und Auferstehung. Die entsprechenden Bilder des marianischen Zyklus sind: die Verkündigung, Heimsuchung und Geburt Christi, die Erscheinung der Engel bei den Hirten, Anbetung der Könige, Opferung im Tempel, Flucht nach Ägypten und Krönung Marias. Auf die unteren Ränder hat der Miniator Drolerien, d. h. kleine komische Gestalten oder Szenen, gesetzt. Ein ähnliches Stundenbuch malte derselbe für die Königin Johanna von Frankreich um 1335. Letzteres ist etwas größer (18×13 cm), enthält 68 ganzseitige Bilder und bei jedem Monate des Kalenders die Gestalt eines Propheten mit einem Schriftbande, dessen Worte in Beziehung stehen zu einem Artikel des Glaubensbekenntnisses, den ein Apostel auf seinem Bande zeigt[2], die Offizien der heiligsten Dreifaltigkeit, des heiligen Kreuzes (Petites heures du pardon) und der Toten, das Leben der hl. Margareta sowie viele wenig umfangreiche lateinische und französische Gebete in Prosa und Versen.

Eine vielbewunderte Leistung ist das 27,5×19,6 cm große Livre d'heures des Herzogs Johann von Berry zu Brüssel aus dem Ende des 14. Jahrhunderts mit 18 ganzseitigen Miniaturen[3]. Die beiden

---

Pal. n. 541. Der Anfang des 92. Psalmes in den Laudes lautet in ihm: Domina regnavit, der Anfang des 109. in der Vesper Dixit Dominus virgini meae, der erste Vers des 131. Psalmes in der Komplet Memento virgo David. Über solche angeblich vom hl. Bonaventura auf Maria umgewandelte Psalmen vgl Beissel, Geschichte der Verehrung Marias 314 f.

[1] Delisle, Notice de douze livres royaux, Paris 1902, 67 f.

[2] Thirty-two Miniatures from the Book of Hours of Joan II, Queen of Navarre. By H. Yates Thompson, London 1899.

[3] Bibl. royale n. 11 060. Vgl. Dehaisnes, Histoire de l'art dans la Flandre, Lille 1886, 253 f.

ersten sind grau in grau gemalt von dem berühmten Architekten, Bildhauer und Maler André Beauneveu. Sie zeigen die thronende Gottesmutter und ihr gegenüber den Herzog, welcher zwischen seinen Patronen, Johannes dem Täufer und Andreas, kniet. Die folgenden Bilder sind farbig und gemalt von Jacquemart Odin, auch Esdin oder Jacques de Hesdin genannt. Obgleich sie bei weitem nicht die Schönheit der beiden ersten, an Elfenbeintafeln erinnernden, erreichen, dürfen sie doch den besten Leistungen ihrer Zeit zugesellt werden. Sie begleiten die drei Offizien der Gottesmutter, der Toten sowie des heiligen Kreuzes und die Bußpsalmen. Im marianischen Offizium ist bei jedem Teile ein ganzes Blatt mit einer Szene aus Marias Leben gefüllt, ihm gegenüber aber in der Initiale ein Prophet oder Bild gesetzt.

Bei der Matutin entspricht dem Bilde der Verkündigung dasjenige des Propheten Isaias mit dem Spruchbande: „Siehe, eine Jungfrau wird empfangen.“ Bei den Laudes ist die Heimsuchung, bei der Prim Christi Geburt gegeben. In der Initiale kniet Moses vor dem brennenden Dornbusch, dem Bilde der Jungfrauschaft Marias. Bei der Terz erscheint der Engel den Hirten und zeigt die Sibylle dem Augustus in den Wolken Maria mit ihrem Kinde, indem sie spricht: „Dieses Kind ist größer als du, darum bete es an.“ Es folgen die Anbetung der Könige mit dem Vorbilde: die Königin von Saba bringt dem Salomo Geschenke, Christi Darstellung im Tempel mit Samuels Opferung, bei der Vesper die Flucht nach Ägypten mit dem in der Initiale dargestellten Sturz der Götzen, endlich Marias Krönung mit ihrer in der Initiale geschilderten Aufnahme in den Himmel. Beim Offizium des heiligen Kreuzes sind die großen Miniaturen den acht Ereignissen gewidmet, welche sich bei den betreffenden Stunden in Christi Leiden vollzogen, acht andern Leidensszenen die Initialen. Bei der Matutin zeigt demnach das Bild, wie Christus gefangen, die Initiale, wie er ins Gefängnis geführt wird. Weiterhin sind dargestellt das Verhör vor Pilatus und die Verspottung, dann die Geißelung und Dornenkrönung, die Kreuztragung und Annagelung, bei der Non die Kreuzigung und die Bitte der Juden um eine Wache am Grabe, dann bei der Vesper die Abnahme vom Kreuze und das Begräbnis, endlich bei der Komplet die Grablegung und Christus in der Vorhölle. Beim Totenoffizium ist in nur einer Miniatur das Gebet der Mönche bei der Bahre geschildert, in der Initiale die Inzensierung der Leiche. Hier hat also, wie dies immer allgemeiner wird, eine Genreszene das betreffende biblische Bild, des Job Leiden oder die Auferweckung des Lazarus, verdrängt.

Auch ein prachtvoller von Beauneveu illustrierter Psalter desselben Herzogs von Berry schildert in 24 blattgroßen, grau in grau ausgeführten Miniaturen die Beziehungen des Alten und Neuen Bundes zueinander, indem jedesmal einem Apostel, der in seinem Spruchbande einen

Artikel des Glaubensbekenntnisses zeigt, auf der andern Seite ein Prophet mit einem entsprechenden Vers seines Buches gegenübersteht[1].

Die in solchen Bildern herrschenden Ideen sind dieselben, welche in der Biblia pauperum und im Speculum humanae salvationis seit dem 13. Jahrhundert maßgebend geworden sind. Wie sehr unterscheiden sie sich von den alten Psalterillustrationen! Nicht mehr David, nicht mehr der Text der Psalmen oder die ganze Heilsgeschichte soll gezeigt werden, sondern Christi und Mariä Leben mit ihren Vorbildern aus dem Alten Bunde. Die Geschichte jenes Bundes wird, weil der Gegensatz zu den Juden sich damals schroff entwickelt hatte, nicht mehr so wie früher ihrer selbst willen, sondern im apologetischen Interesse gegen die Juden verwertet. Auch jetzt noch konnten viele Besitzer jener kostbaren illustrierten Gebetbücher nicht lesen, viele das Latein nicht verstehen. Die Bilder sollten ihnen wie vorher zur Anregung dienen, Stoff zum Betrachten und Beten bieten. Das vergißt man heute viel zu viel. Jene Bilder hatten einen ähnlichen Zweck wie die heutigen Kreuzwegsdarstellungen. Sie wollten einführen in die Kenntnis der Heiligen Schrift, und zwar entsprechend den Festen, welche damals gefeiert, den Homilien und Predigten, welche damals gehalten wurden.

Reiche und geistreiche Gedanken vermittelte dem Beschauer das Stundenbuch, welches jetzt im Besitz des Herzogs von Arenberg zu Brüssel ist. Es stammt von Katharina von Kleve, der Gemahlin (1430) des Herzogs Arnold von Geldern[2].

Sein erstes Bild zeigt die Gottesmutter, vor der die Besitzerin des Buches kniet. Bei dem Offizium Marias beginnen die acht großen Bilder mit einer Darstellung Davids, der bittet: Deus in adiutorium meum intende. Es folgen in großen Bildern bei den Laudes Gloria singende Engel, bei der Prim das Bild der Geburt Marias, bei der Terz ihre Opferung im Tempel und in einem kleineren die Auserwählung des hl. Joseph. Bei der Sext schildert der Miniator die Verlobung Marias, bei der Non die Verkündigung und die Heimsuchung, bei der Vesper Christi Geburt und die Flucht nach Ägypten, bei der Komplet Marias Himmelfahrt. In dieser Handschrift ist also zu Gunsten der

---

[1] Bibl. Nat., fonds français n. 13091, Paris. Größe 25,7 × 18,2 cm.

[2] Revue de l'art chrétien LIV (1904) 497 f. Reiche Livres d'heures mit schöner Gegenüberstellung von Ereignissen des Alten und Neuen Bundes in den Bibliotheken zu Bologna, Aul. III Appendix 1274, n. 180 (n. 1140). saec. XV, und besonders zu Turin im Gebetbuche der Königin Isabella von Frankreich, gestorben 1435, K. IV 29.

Schilderung der Jugendgeschichte Unserer Lieben Frau der alte Marienzyklus erweitert. Sieben große und sechs kleine Bilder erzählen beim Offizium vom Leiden Christi die Geschichte der Passion. Bemerkenswert ist bei der Sext, wie Jesus seiner Kleider beraubt auf dem Kalvarienberge sitzt, während die Henker das Kreuz herrichten, bei der Non eine andere Miniatur, worin Nikodemus von Pilatus die Erlaubnis erbittet, des Herrn Leichnam vom Kreuze abzunehmen. Im Offizium der heiligsten Dreifaltigkeit erscheint der Heilige Geist wie der Vater und Sohn als menschliche Person. Benedikt XIV. hat späterhin solche Bilder streng verurteilt [1].

Bei den Metten sitzen die drei Personen nebeneinander auf einem Throne. Weiterhin thront Gott Vater allein, dann hat Gott der Sohn den Platz eingenommen auf dem Throne des Himmels. Bei der Terz sitzen wieder alle drei Personen auf dem Throne, der Vater trägt die Tiara des Papstes, der Sohn die Chorkappe eines Priesters, der Heilige Geist Albe und Stola eines Diakons. Bei der Sext thronen nur Vater und Heiliger Geist in Gewändern des Papstes und eines Diakons, der Sohn kniet als Priester gekleidet vor ihnen und empfängt ein Kreuz, das Symbol seiner Sendung auf die Erde. Bei der Non zeigt der Miniator in einer wiederum von späteren Theologen stark beanstandeten Szene [2] das Brustbild des Vaters, von dem die Taube ausgeht, unter der Christus als kleines, unbekleidetes Kind, jenes Kreuz auf der Schulter tragend, zur Erde niedersteigt. Bei der Vesper ist der sog. Gnadenstuhl gemalt. Gott Vater thront und hält das Kreuz, an dem der Sohn hängt, über dem die Taube schwebt und unter dem man den Erdkreis sieht. Bei der Komplet thronen wiederum alle drei göttlichen Personen nebeneinander, aber der Sohn hat nur ein Lendentuch, hält sein Kreuz und zeigt seine Wunden. Bei der Messe der heiligsten Dreifaltigkeit zeigt der Vater, in Wolken thronend, von Engeln umgeben, den Gekreuzigten der unten auf der Erde versammelten Christenheit. Ansprechend sind beim Offizium der Toten neu erfundene Miniaturen. In der ersten sieht man den Rachen der Hölle als Tor einer von Teufeln besetzten Burg, in der zweiten eine auf Stroh gebettete Leiche, dann das Abbeten des Totenoffiziums durch Kleriker, das Begräbnis, einen Priester, welcher eine Seelenmesse liest, drei Seelen, welche von Engeln wegen der Gebete der Überlebenden getröstet werden, endlich drei von Engeln aus dem Fegfeuer Erlöste [3]. Beim Offizium zu Ehren aller Heiligen sind in fünf großen Miniaturen die verschiedenen Klassen der Auserwählten bei Gottes Thron dargestellt. Doch das beste sind neun

[1] Acta et decreta in causis Beatificationum et Canonisationum c. 12. Opera V, Venetiis 1767, 103 f. Vgl. Molanus und Ayala, Pictor christianus II 3, n. 8, Matritii 1730, 44.

[2] S. Antonini, Summa hist. 3, tit. 8, 4, § 11. Molanus, De imaginibus 3, c. 13. Molanus und Ayala a. a. O. 22 200.

[3] Drei von Engeln erlöste arme Seelen zeigt auch das englische Stundenbuch zu Parma Nr 1652 aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, zwei ein fast aus gleicher Zeit stammendes englisches Stundenbuch daselbst Nr 206.

Miniaturen beim Offizium des heiligsten Sakramentes. Bei den Metten verteilt Joseph Getreide. Die Inschrift sagt: „Auf dem ganzen Erdkreise fehlte Brot“ (Gn 47, 13). Oben hält Salomon ein Spruchband mit der Inschrift: „Kommet, esset, mein Brot“ (Spr 9, 5). Zur Rechten und Linken erscheinen die Apostel Andreas und Paulus mit den Inschriften: „Es ist ein Knabe hier, der fünf Brote hat“ (Jo 6, 9). „Das Brot, welches wir brechen (ist die Teilnahme am Leibe des Herrn)“ (1 Kor 10, 16). Bei der Prim ist das heiligste Sakrament auf einem Altare im Ciborium ausgestellt. Neben dem Altare stehen Moses und der hl. Johannes. Ihre Spruchbänder sagen: „Ich gab dir als Speise Manna, das du nicht kanntest“ (Dt 8, 3). „Dem Sieger gebe ich verborgenes Manna“ (Offb 2, 17). Im Rande liest man: „Nehemias: ‚Brot vom Himmel hast du ihnen gegeben bei ihrem Hunger‘“ (2 Esr 9, 15). „Jesus: ‚Ich bin das Brot des Lebens, der zu mir kommt, wird nicht hungern.‘“ Bei der Terz reicht ein Priester die heilige Kommunion einem Manne. Vier Schriftstellen erläutern dann den Sinn der Szene, sie sind genommen aus 3 Kg 19, 6; Lv 22, 3; Jo 13, 30; 6, 33. Bei der Sext schildert das Bild wiederum die Ausstellung des heiligen Sakramentes vor dem Altare, um den vier Heilige sich stellen mit Spruchbändern: Isaias (45, 15), Aaron (Ex 12, 48), Paulus (1 Kor 11, 28) und Lukas (8, 17). Bei der Non sammeln Israeliten das Manna, bei der Vesper erkennen die Jünger von Emmaus den Herrn durch das Brotbrechen; bei der Komplet essen die Juden das Osterlamm. Im letzten Offizium, jenem von der Barmherzigkeit Gottes, steht der Mann der Schmerzen in einem Sarkophag und wird von vielen Gläubigen angebetet. Man kennt aus dem Beginn des 15. Jahrhunderts wenige so reiche, zur Verherrlichung des heiligsten Sakraments entworfene Zyklen. Der genannte ist jedenfalls ein Beweis der damals mächtig blühenden Andacht zur Eucharistie.

In Frankreich druckte man 1487—1498 mehr als 65 Ausgaben der Livres d'heures, späterhin so viele, daß die Bibliographen sie nicht mehr zu zählen vermögen. England, Deutschland und Italien blieben nicht zurück mit Primers, Horae und Libri d'ore. Die ältesten und besten der in Paris veröffentlichten Tagzeiten enthielten eine Tafel der beweglichen Feste, einen reich illustrierten Kalender, die Anfänge der vier Evangelien und die Leidensgeschichte, dann die Offizien der Gottesmutter, des heiligen Kreuzes und des Heiligen Geistes, die Bußpsalmen mit der Allerheiligenlitanei, das Totenoffizium und eine Sammlung kleinerer Gebete[1]. Beim Kalender drucken sie gereimte Gesundheitsregeln, rufen sie

---

[1] Das ist auch der Inhalt des merkwürdigen, nach 1500 mit Renaissancearchitekturen versehenen, geschriebenen Livre d'heures zu Turin (Königl. Bibliothek Nr 14 409 DC), in dessen Rand Totentanzszenen sich beim Offizium für die Verstorbenen finden.

durch Verse die wichtigsten Feste jedes Monats ins Gedächtnis und geben sie in Holzschnitten die Zeichen des Tierkreises sowie die Arbeiten und Spiele jedes Monates. Bei den Anfängen der vier Evangelien zeigt ein Holzschnitt den hl. Johannes, wie er auf Patmos die Geheime Offenbarung schreibt, indem er zur Gottesmutter aufblickt, oder wie er den Giftbecher trinkt oder in einem Ölkessel steht. Der Text des Anfangs seines Evangeliums bekräftigt Christi Gottheit. Beim ersten Kapitel aus dem Evangelium des hl. Lukas steht dessen Bild oder die Verkündigung, beim Beginn des Evangeliums des hl. Matthäus dessen Bild oder die Anbetung der heiligen drei Könige. Das Evangelium des hl. Markus wird oft begleitet von der Aussendung der Apostel in alle Welt (Mk 16, 14 f). Die Leidensgeschichte leitet ein Holzschnitt ein mit der Gefangennahme Christi. Vor jedem der acht Teile der Offizien Unserer Lieben Frau und des heiligen Kreuzes oder des Leidens Christi fügt der Stecher, wie dies in den geschriebenen Stundenbüchern seit Jahrhunderten Sitte war, eine Szene ein aus dem Marienleben oder aus dem Leiden des Herrn, zu der öfters am Rande ein Vorbild aus der Biblia pauperum oder aus dem Speculum humanae salvationis hinzutritt. Vor den Bußpsalmen ist meist das Bad der Bethsabee dargestellt mit Davids neugierigem Herabschauen aus einem Fenster seines Palastes. Beim Totenoffizium nimmt die Auferweckung des Lazarus ihren altererbten Platz ein oder die Parabel vom armen Lazarus oder des Job Leiden oder das jüngste Gericht. Doch treten jetzt auch die seit dem 15. Jahrhundert so beliebten Totentanzszenen oder die ihnen verwandten drei Lebenden und drei Toten in den Illustrationszyklus als wichtige Glieder ein. Meßformulare werden erst nach der Mitte des 16. Jahrhunderts häufiger in die Stundenbücher aufgenommen.

Seit dem Ende des 15. Jahrhunderts erschienen besonders in Deutschland Gebetbücher unter dem Titel: Hortulus animae, Seelenwurzgertlein oder Seelengärtlein. Ihr Kern beweist die Ableitung von den alten Stundenbüchern, selbst da, wo sie durch allerlei Einschiebsel oder Änderungen und durch reichere Zusätze eine neue Gestalt gewinnen und in die Form unserer heutigen Gebetbücher überleiten. Fast alle enthalten nach dem Kalender das Offizium der Gottesmutter, Abschnitte aus den Evangelien, nämlich deren Anfänge oder den Text der Leidensgeschichte, die Bußpsalmen und die Allerheiligenlitanei, dann eine lange Reihe von kurzen Gebeten zu der heiligsten Dreifaltigkeit, den göttlichen Personen, Maria und den beliebtesten Heiligen, mit einer Antiphon, einem Versus

und seiner Antwort, welche meist den liturgischen Büchern entnommen sind. Es folgen dem Missale entnommene Gebete für die vorzüglichsten Feste des Kirchenjahres, das Totenoffizium und Sterbegebete. Den Stundenbüchern meist fremde, in die Hortuli aufgenommene Bestandteile sind Gebete beim Aufstehen und Schlafengehen, beim Verlassen des Hauses und beim Betreten der Kirche, dann längere, vielfach Kirchenvätern zugeschriebene Gebete mit Abläßen, Gebete beim Empfang der Sakramente der Buße und des Altares sowie beim Besuche der heiligen Messe, besonders nach der Wandlung.

Sebastian Brant, der bekannte Verfasser des Narrenschiffes, und Jakob Wimpfeling fügten in dem unter ihrer Leitung 1503 zu Straßburg bei Johann Wehinger sowohl lateinisch als deutsch herausgegebenen Hortulus besonders einen sehr langen Beichtspiegel bei und eine umfangreiche Anweisung, den Sterbenden zu helfen. So sammeln sich im Hortulus der Inhalt der Livres d'heures, der Sterbebüchlein, der Rosenkranzbücher, der Erklärungen des Vaterunsers, des „Gegrüßet seist du, Maria" und des Glaubensbekenntnisses sowie der Beichtbüchlein und Meßerklärungen. Für die weitesten Kreise bestimmt und, wie die vielen Auflagen sowie die starke Abnutzung der wenigen erhaltenen Exemplare beweisen, von ihnen mit großem Beifall aufgenommen, wird er zum Gebetbuch aller und verdrängt in Deutschland die Stundenbücher. Da er auch in Frankreich und England Eingang fand, veranlaßte er dort eine Ummodelung der Livres d'heures, deren Weiterentwicklung er seinerseits nicht unberücksichtigt läßt. Damals waren alle lateinisch gedruckten Bücher auf dem internationalen Markte eine überall gern gesehene und gekaufte Ware. Ließ doch der bekannte Nürnberger Verleger Anton Koberger im Jahre 1513 einen Hortulus in Lyon drucken durch Johann Clein und in demselben nicht nur die beliebten deutschen Heiligen, sondern auch den heiligen Bischof Jubin von Lyon als besondern Patron aufführen. Sein Buch fand darum wie in Deutschland so in Frankreich raschen Absatz. Eine nach Ländern vorgenommene Scheidung der Andachtsbücher der Zeit um 1500 mit lateinischen Texten ist, abgesehen vom Kalender, unmöglich.

In vielen französischen Horenbüchern findet sich seit dem 15. Jahrhundert eine französische Übersetzung der sieben Bußpsalmen und der dem hl. Hieronymus angeblich von einem Engel diktierte abgekürzte Psalter[1].

---

[1] Er beginnt: Verba mea auribus percipe, und hat den Titel: Psalterium abbreviatum oder Psalterium minus. Man findet ihn z. B. im Cod. Vatic.,

Außer den vier so oft in den Stundenbüchern gegebenen kleinen Offizien von der Gottesmutter, vom Leiden oder Kreuz Christi, vom Heiligen Geiste und für die Toten begegnet man einem Offizium vom Mitleiden Marias[1], von der unbefleckten Empfängnis[2], zu Ehren aller Heiligen[3], zu Ehren Johannes des Täufers[4], der hl. Katharina[5], der hl. Barbara[6] und des hl. Franziskus[7]. Ein italienisches Horenbuch enthält außer jenen vier Offizien noch vier[8] zu Ehren der hll. Michael, Johannes des Evangelisten, Franziskus und Katharina.

Sieben Offizien für die einzelnen Tage der Woche finden sich seit dem Ende des 15. Jahrhunderts immer häufiger. So gibt ein um 1500 entstandenes Stundenbuch der Vatikanischen Bibliothek (Nr 3769) für den Sonntag nach dem Offizium von der heiligsten Dreifaltigkeit mit einer Miniatur, worin Abraham die drei Engel verehrt, dasjenige des Schutzengels mit der Darstellung eines Chores der Engel, das Offizium der ewigen Weisheit für den Montag mit der Darstellung der Verklärung Christi, vom Heiligen Geist für den Dienstag, von der Barmherzigkeit Gottes für den Mittwoch mit dem Bilde des Ecce homo, vom heiligsten

---

Reg. n. 180, saec. XV, fol. 169; Palat. n. 539, saec. XIV/XV, fol. 103; Palat. n. 540, anni 1416, fol. 206; Ottobon. n. 548, saec. XV, fol. 216. Parma, Bibliothek Nr 206 und 1652 am Schlusse zweier englischen Livres d'heures aus dem Ende des 15. Jahrhunderts. Turin, Königl. Bibliothek K IV 29 in dem prachtvollen Livre d'heures der Königin Isabella von Frankreich, gest. 1435. Hore divi Hieronymi contra inimicos et omnes adversitates ex psalterio collectae, in Cod. Vatic., Ottobon. n. 577, saec. XV. Ein Psalterium a beato Augustino abbreviatum, das beginnt: Domine Deus Pater, im Antidotarius, Argentine 1493, Io. Reynard, fol. L f.

[1] Officium B. Marie de compassione filii sui, quam habuit de eo in hora mortis sue. Vatic., Pal. n. 540 vom Jahre 1416.

[2] Es findet sich oft in französischen Büchern, es steht auch in dem mit spanischen Gebeten versehenen Cod. Vatic., Cappon. n. 218, saec. XV.

[3] Cod. Vatic., Pal. n. 540, fol. 175, anni 1419, aus Genf.

[4] Cod. Vatic., Reg. n. 180, fol. 191, saec. XV, aus Orleans. In ihm auch fol. 3 De sancta Christi lachrima officium. Doch handelt es sich nicht um Stundengebete, sondern nur um Andachtsübungen. Auch im Cod. Vatic. n. 4758 (vgl. Ehrensberger, Libri liturgici 354) finden sich als Offizium bezeichnete kurze Gebete zu Ehren des Namens Jesu, des heiligsten Sakramentes, der drei Könige, aller Heiligen, der hl. Agnes, des heiligen Kreuzes und der Gottesmutter.

[5] Cod. Vatic., Reg. n. 180, fol. 155.

[6] Cod. Vatic., Cappon. n. 218, saec. XVI, spanisch.

[7] Cod. Vatic. n. 4758, saec. XV, fol. 1 f.

[8] Cod. Vatic., Reg. n. 165, saec. XV, mit italienischen Gebeten.

Sakrament für den Donnerstag mit der Schilderung einer Fronleichnamsprozession, vom Leiden Christi für den Freitag, endlich für den Samstag ein Offizium vom Mitleiden Marias mit einer Miniatur, worin Maria von einem Schwerte durchbohrt und von sieben kleinen, ihre Schmerzen zeigenden Szenen umgeben ist.

Die zahlreichen in Stundenbüchern sowie in Seelengärtlein der Allerheiligenlitanei folgenden Gebete zu einzelnen (50—80) Heiligen, später auch zu ganzen Klassen derselben (Suffragia sanctorum) sind vielfach dem Brevier oder dem Missale entnommen, indem sie die dort vorgeschriebene Oratio, oft mit ihrer Antiphon und ihrem Versikel, wiederholen. Bei jedem Heiligen ist sein Bild hinzugefügt. Ihre Auswahl richtet sich nach den Ländern und Diözesen, für die das Andachtsbuch bestimmt ist, so daß man aus den Namen der Heiligen den Ursprungsort des Buches oft bestimmen kann, was ja auch durch den Kalender sich tun läßt. Zuweilen weicht das Gebet ab von der allgemein üblichen Form, indem ein Heiliger gebeten wird, in diesem oder jenem Leiden oder Anliegen zu helfen, doch wird der Blick fast immer schließlich auf übernatürliche Güter gerichtet.

Antonius wird gebeten um Hilfe bei Entzündungen und Geschwüren [1]. Der heilige Erzengel Michael wird wie im Brevier angefleht, im schrecklichen Gericht der Seele beizustehen, der hl. Christophorus, Hilfe in der Todesstunde zu bringen, der hl. Sebastian, Schutz bei der Pest zu gewähren, ebenso der hl. Rochus [2]. Die hl. Genoveva, hinter der ein Teufel mit dem Blasbalg steht, und die von einem Engel beschützt wird, soll gegen Wind und Sturm beschirmen. Apollonia mit Laurentius gelten als Patrone gegen Zahnschmerzen [3]. Der hl. Valentin wurde angerufen um Hilfe gegen Fallsucht, der heilige Bischof Erasmus gegen Leibschmerzen, der hl. Jubin, Bischof von Lyon, gegen Husten und Halsleiden, die

---

[1] Deus, qui concedis obtentu beati Anthonii confessoris tui moribundum ignem extingui et mentibus egris refrigeria prestari, fac nos propitius ipsius meritis a gehenne incendiis liberatos etc.

[2] Deus, qui meritis beati Sebastiani martiris tui quandam generalem pestem epidemie hominibus mortiferam revocasti. So beispielsweise in einem Gebetbuche zu Katwyck bei Leiden aus der Zeit um 1500 (Zeitschrift für christliche Kunst 1889, 81 f). Im Hortulus des Koberger, Nürnberg 1513, liest man: Deus, qui beato Rocho per angelum tuum, tabulam eidem afferentem, promisisti, ut, qui ipsum invocaverit, a nullo pestis cruciatu laederetur etc.

[3] Per intercessionem eius (beatae Apolloniae) et beati Laurentii martyris tui simulque omnium sanctorum tuorum, ut dolorem a dentibus meis expellas. So im Horenbuche zu Katwyck. Anderswo lautet das Gebet zur hl. Apollonia: Ne pro reatu criminum morbo vexemur dentium sed sanitate capitis gratulemur.

hl. Odilia gegen Erblindung, die hl. Barbara um eine glückliche Sterbestunde [1], die hl. Agatha gegen Feuersgefahr.

Zwei Grundgedanken beherrschen im 15. Jahrhundert die Auswahl der Offizien und Gebete, einerseits Vertrauen zu den Heiligen, besonders zu deren Königin, der Gottesmutter, anderseits das Bewußtsein eigener Sündhaftigkeit. Letzteres bewog zur Verehrung des Leidens Christi, seiner Wunden und einzelner Schmerzen sowie zu eifriger Benützung der Ablässe. Schon lange vor der Glaubensspaltung betonen die Hortuli und Livres d'heures die Notwendigkeit der Reue und der Beicht als Vorbedingung für den Nachlaß zeitlicher Sündenstrafen.

Das besonders im Volke weit verbreitete Verlangen nach Ablässen hatte aber einen Übelstand im Gefolge; denn die Schreiber der Gebetbücher, später auch deren Drucker, priesen Gebete an, mit denen überaus große Gnadenbewilligungen verbunden seien. Ja diese Anpreisungen wurden wiederholt in zahlreichen Einzelblättern des 15. und 16. Jahrhunderts.

Obwohl deren Texte bekannt sind, ist es nützlich, sie kurz zusammenzustellen. Einfach sind jene Versprechungen, welche sich mit einigen hundert Tagen Ablaß begnügen. Hundert Tage wurden in Aussicht gestellt für ein Gebet zur heiligen Familie [2], ebensoviele für ein Gebet zur Hilfe der Seelen der auf dem Kirchhof ruhenden Leiber der Gläubigen. Ein Papst, Johann IV., soll für dieses, Johann XXII. für ein anderes gewährt haben so viele Tage, als Gläubige dort ruhen [3]. Je 300 Tage wurden unter dem Namen Innozenz' IV. in Aussicht gestellt für einen kurzen Morgensegen [4], ebensoviel unter dem Namen Cölestins V. für ein Gebet zur Gottesmutter [5] und für das Anima Christi [6]. 400 Tage werden verheißen

---

[1] Ut non subito moriamur, sed ante diem mortis nostrae sacratissimi corporis et sanguinis tui sacraeque unctionis sacramentis salubriter muniamur.

[2] Quotquot maris sunt guttae et arenae . . . toties cum Filio tuo: Ave castissima mater . . . et benedictus fructus ventris tui Iesus Christus . . . et benedicti sint honestissimi parentes tui Ioachim et Anna etc.

[3] Miserere Deus animabus, quae singulares apud te non habent patronos. Avete omnes Christi fideles animae, det vobis requiem ille, qui est vera requies, Iesus Christus. [4] Benedicat me imperialis maiestas etc.

[5] Ave mundi spes Maria, ave mitis, ave pia etc.

[6] Das vom hl. Ignatius so oft empfohlene Gebet wurde wohl 1330 von Johann XXII. mit Ablässen versehen, vielleicht von ihm verfaßt und seitdem sehr oft in Gebetbücher aufgenommen. Vgl. Precis historiques, Bruxelles 1883, 600. Diese Zeitschrift LIV (1898) 493 f. Der deutsche zu Straßburg bei Knoblauch 1507 gedruckte Hortulus sagt sogar: „Wer diß nachgeschriben Gebet spricht, als dick er es spricht, so hat er 3000 Jar Ablaß tödtlicher Sünden und 3000 Jar täglicher Sünden: ‚Die Sele Cristi heilige mich.'"

unter dem Namen eines Papstes Klemens für Tagzeiten zu Ehren des Mitleides Marias, 500 Tage unter dem Namen Anastasius' I. für ein „Gebet des hl. Ambrosius zu Ehren der einzelnen Teile des Leidens Christi" [1]. 3 Jahre und 40 Tage soll durch Verleihung Innozenz' IV. verdienen, wer vor einem Veronikabilde betet [2], 7 Jahre und 40 Karenen für das Stabat mater.

Nun aber steigen die Angaben. Sie versichern, „viele" Ablässe seien verbunden mit einem Gebete zu Christi Leidenswerkzeugen [3], „sehr große" für sieben Gebete Gregors des Großen mit sieben Pater und Ave vor einem Bilde des im Grabe stehenden Schmerzensmannes, wie derselbe dem genannten Papste erschienen sei [4].

Das obige Gebet Gregors lautet im deutschen Seelengärtlein der Erzherzogin Margareta zu Wien:

„O Herr Jesu Criste, ich anbete dich an dem Creutz hangende und ein Dornenkron auff deinem Haupt tragende; ich bit dich, daz dein Creutz mich ledige von den Schlagen der Engel. Amen. Pater noster. Ave. O Herr Jesu Criste, ich anbet dich an dem Creutz verwunt, mit Gallen und mit Essig getrenckt, ich bitt, daz deine Wunden seyen ein heilsam Artzeney meiner Selen. Amen. Pater noster. Ave. O Herr Jesu Criste, durch die grossen Bitterkeit willen, die du gelitten hast an dem Creutz für mich armen Sünder besunder und allermeist in der Stund, do dein alleredelst Sel außgiend von deinem allerheiligsten Leib, ich bit dich, erbarme dich über mein Sele in irem Außgong und für sie zu dem ewigen Leben. Amen. Pater noster. Ave Maria. O Herr Jesu Criste, ich anbette dich, ligend in dem Grab mit Mirre und anderen wolriechenden Dingen gesalbet, ich bit dich, das dein Todt sey mein ewiges seliges Leben. Amen. Pater noster. Ave. O Herr Jesu Criste, ich bite dich an absarende zu den Hellen und darauß losende die Gefangenen, ich bitt dich, daz du mich doselbst hien nimer lassest kummen. Amen. Pater noster. Ave.

---

[1] Domine Iesu Christe, fili Dei vivi, Creator et resuscitator generis humani, gratias tibi referimus etc.

[2] Ave facies praeclara, quae pro nobis in crucis ara etc.

[3] Oratio de armis et passione Christi: Culter, qui circumcidisti sacrosanctam carnem Christi reseca nocentia etc.

[4] O Domine, Iesu Christe, adoro te in cruce pendentem et coronam spineam etc. Wie groß diese Ablässe seien, sagt der deutsche Hortulus von Straßburg 1507: „Gebete, welche der hl. Gregor verfaßte. Und er gab allen Männern und Frauen, welche sie auf beiden Knien kniend beten vor einem Kreuzesbilde, dann sieben ‚Vater unser' und ‚Gegrüßet seist du, Maria' sprechen, 14 000 Jahre wahren Ablasses, wenn sie gut beichteten und Reue hatten. Item hat ein anderer Papst, genannt Nikolaus V., gegeben 14 000 und Papst Sixtus IV. gab so viel als die beiden vorgenannten. Das macht zusammen 56 000 Jahre wahren Ablasses. Und jene, welche nicht lesen können, gewinnen den Ablaß, wenn sie 15mal Pater und 15mal Ave Maria beten." Ebensoviele Ablässe soll Innozenz VIII. verliehen haben, wenn man zwei Gebete beifüge, die begannen: O amantissime Domine, sancte Pater, ego offero tibi innocentem mortem dilectissimi Filii etc.

O Herre Jesu Criste, du guter Hirt, behalt und behut die Gerechten, mach gerecht und widerkere die Sünder, erbarme dich über alle Gleubigen und biß genedig mir armen Sünder. Amen. Pater noster. Ave Maria gra.

„O Herr Jesu Criste, ich anbete dich aufferstonden von den Doten, auffarenden in die Hymmel, sitzende zu der rechten Hant des Vatters, ich bit dich erbarme dich über mich. Amen. Pater noster. Ave Maria gra."

Einen „vollkommenen Ablaß" gewann man angeblich durch ein ähnliches Gebet zum Schmerzensmann[1]. Für ein Gebet vor dem Bilde des Gekreuzigten verlieh angeblich Papst Gregor III. auf Bitten des Königs von England so viele Tage Ablaß, als der Herr im Leiden Wunden hatte[2]. Auf Bitten des Königs Philipp von England bewilligte nach einer weiteren Rubrik Papst Innozenz VI. einen „vollkommenen Ablaß" für ein Gebet nach der Wandlung[3]. Nach andern soll Papst Bonifatius 2000 Jahre Ablaß verliehen haben für dasselbe Gebet. Über seinem Texte ist häufig Gregor der Große dargestellt, dem der Heiland erscheint, begleitet von zwei Engeln und blutend in einem Sarkophage stehend. Es lautet:

„Herr Jesu Christe, der du dieses heiligste Fleisch und das kostbare Blut aus dem Schoße der glorreichsten Jungfrau Maria angenommen und dasselbe Blut aus deiner heiligsten Seite auf dem Altare des Kreuzes vergossen hast, und der du in diesem glorreichen Fleische von den Toten auferstanden und mit demselben heiligsten Leibe in die Himmel aufgefahren bist und wiederkommen wirst, um in demselben Fleische zu richten, die Lebendigen und die Toten, erlöse uns durch diesen deinen heiligsten Leib, welcher eben auf dem Altare in den Händen des Priesters sich befindet, von allen Unreinheiten der Seele und des Leibes und von allen vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Übeln und Gefahren, der du lebst und regierst" usw.

Am meisten Bedenken erregen diejenigen Gebete, mit denen viele hundert oder gar tausend Jahre Ablässe verbunden sein sollen. Angeblich gab ein Papst Gregor 500 Jahre für Grüße zu den fünf Wunden Christi[4], 11 000 Sixtus IV. für ein Gebet zu „Maria in der Sonne"[5], 10 000 Alexander VI. im Jahre 1494 für ein Gebet vor dem Bilde der Gottesmutter und der hl. Anna (selbdritt)[6].

---

[1] In mei sunt memoria, Iesu pie, signacula, quae in passionis tempore pertulisti etc.

[2] Precor te amantissime Domine Iesu Christe propter illam eximiam charitatem, qua humanum genus dilexisti etc.

[3] Domine Iesu Christe, Fili Dei vivi, qui hanc sacratissimam carnem et hoc pretiosum sanguinem de glorioso Beatae Mariae Virginis utero assumpsisti etc.

[4] Ave manus dextera Christi, perfossa plaga tristi, nos ad dexteram iube sisti, quos per crucem redemisti. Pater. Ave etc.

[5] Vgl. Beissel, Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters, Freiburg 1909, 347 f. Ave sanctissima Maria, mater Dei.

[6] Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum ... tua gratia sit mecum etc. (ebd. 580 f).

Am weitesten geht der deutsche, bei Knoblauch 1507 zu Straßburg gedruckte Hortulus in der Überschrift:

„Diß nach geschriben Gebet ist zu Rom in Sant Johannes Kapellen in eym Steyn gegraben und allen den Menschen, die das eyn Mal im Tag mit Andacht knyende sprechen, werdent verluhen 80 000 Jar Ablaß dötlicher Sünde, und umb die verlorne Zeit. Babst Bonifacius VIII. gibt allen denen, die warlich gebeicht und geruwet handt und diß Gebett vierzig Tag nach eynander sprechent, Vergebung aller Sünde. Und das hat auch bestetigt Benediktus XI., Babst. Sollichs Gebet hat gemacht Sant Augustin: ‚Herr Jhesu Criste ein Sun des lebendigen Gottes, der du umb unserer Erlösung willen, hast wollen werden geboren.'" [1]

Jenen übertriebenen Ablaßangaben entsprechen ins Fabelhafte gesteigerte Versprechen über die Wirksamkeit einzelner Gebete.

So wird oft versichert, wer das „Gebet Bedas zu Ehren der sieben Worte Christi am Kreuze" kniend verrichte, werde nicht ohne Beicht sterben [2]; vor plötzlichem Tode bewahre eine mit dem hl. Edmund von Canterbury in Verbindung gebrachte Anrufung [3].

Als Probe der in vielen Gebetbüchern um 1500 gegebenen, heute anstößig erscheinenden Andachtsübungen dienen 15 Gebete, welche die hl. Birgitta in St Paul zu Rom vor dem Bilde des Gekreuzigten täglich gesagt haben soll. Der Herr soll ihr vom Kreuze aus versprochen haben [4]:

„Wenn jemand im Laufe eines Jahres diese Gebete täglich in Andacht spricht, so werden aus seiner Verwandtschaft 15 Seelen aus dem Fegfeuer erlöst, und 15 Sünder aus seiner Verwandtschaft bekehrt, und 15 Gerechte aus der Verwandtschaft im Guten befestigt, und er selbst wird dadurch einen höheren Grad der Vollkommenheit erlangen, Erkenntnis und bittere Reue seiner Sünden. Wenn jemand diese Gebete andächtig verrichtet, werde ich ihm meinen heiligsten Leib 15 Tage vor seinem Hinscheiden geben, und um dessentwillen wird er erlöst werden vom ewigen Hunger. Und mit meinem kostbarsten Blute will ich ihn tränken, damit er nicht dürste in Ewigkeit. Auch das siegreichste Zeichen meines Kreuzes werde ich setzen vor ihn zum Schutz und gegen alle Nachstellungen seiner Feinde. Ferner werde ich vor seinem Hinscheiden kommen mit meiner geliebten Mutter, und ich will seine Seele gnädig aufnehmen und sie führen zu den ewigen Freuden, und während ich sie dorthin geleite, werde ich ihr einen besondern Trank geben aus der Quelle und aus dem Kelche meiner Gottheit, was ich nicht tun werde für andere, welche diese Gebete nicht verrichten. Man soll auch wissen,

---

[1] Vgl. über ähnliche Ablässe Beringer, Die Ablässe [13], Paderborn 1906, 119 121 123 b 127, 5. [2] Domine Iesu Christe, qui septem verba etc.

[3] „Iesus Nazarenus, rex Iudaeorum." Titulus triumphalis defendat nos ab omnibus malis. Sancte Deus, Sancte fortis, Sancte et immortalis, miserere nobis.

[4] Schluß des Hortulus, den für Anton Koberger Joh. Clein zu Lyon 1518 druckte.

daß, wenn jemand 30 Jahre in Todsünden gewesen wäre und diese Gebete andächtig sagen will, Gott ihm daraufhin alle Sünden verzeihen will und ihn schützen wird von böser Versuchung und seine fünf Sinne beschirmen und ihn vom plötzlichen Tode befreien und seine Seele den ewigen Strafen entreißen wird. Weiterhin wird der Herr alle seine Sünden tilgen, die er beging von Kindheit an bis zu dieser Zeit, und er wird durch die Gnade Gottes besser, als er je war, und was immer er vom Herrn und von der seligsten Jungfrau Maria erbittet, soll er erhalten. Weiterhin wird Gott machen, daß er fortschreitet in guten Tugenden und im guten Leben, und Gott wird ihn im guten Zustande befestigen und bewahren. Und wenn er alle Tage seines Lebens gelebt hätte nach seinem eigenen Sinn und morgen sterben müßte, wird ihm das Leben verlängert. Weiterhin gewinnt jeder, welcher diese Gebete sagt, täglich 40 Tage Ablaß, und er soll sicher sein, dem höchsten Chore der Engel eingegliedert zu werden. Wenn fernerhin jemand diese Gebete andere lehrt, wird seine Freude und sein Verdienst nie vermindert, sondern in Ewigkeit bestehen. Wo immer diese Gebete an einem Orte sich finden und gesprochen werden, wird Gott mit seiner Gnade gegenwärtig sein, und er wird ihn schützen, wie er den hl. Paulus errettete im Schiffbruche aus der Tiefe des Meeres." [1]

Der Text der Gebete der hl. Birgitta verehrt Christi Leiden und Wunden, leitet an zur Erweckung vollkommener Liebe und Reue. Wer sie mit ihren 15 Pater und Ave täglich andächtig betet, wird gerechtfertigt oder mehr geheiligt. Der Kern jener Verheißungen ist also richtig, er ist aber in einer Form ausgestaltet, die nicht mehr erbaulich und annehmbar bleibt [2].

Französische, dann auch englische und deutsche Gebetbücher bringen um die Wende des 15. Jahrhunderts gerne „die drei Wahrheiten Gersons", damit alle dieselben beim Morgengebet und Abendgebet, besonders bei letzterem, benutzen mögen.

„Die erste Wahrheit lautet: ‚Herr so und so habe ich gesündigt gegen deine Güte. Das mißfällt mir. Ich will dafür Buße tun, weil ich dich beleidigt habe, welcher in allem angebetet und verehrt werden muß, und weil ich dein Gebot übertreten habe.'"

„Die zweite Wahrheit lautet: ‚Herr, ich habe den guten Vorsatz und das Verlangen, mit der Hilfe deiner Gnade in Zukunft mich zu hüten, damit ich nicht in Sünden falle und die Gelegenheiten der Sünden nach Maßgabe meiner Kräfte meide.'"

---

[1] 1. Gebet: Dne Iesu Christe eterna dulcedo et amantium iubilus excedens.

[2] Reusch, Der Index der verbotenen Bücher I, Bonn 1883, 96 310 f 439. Graesse (Trésor de livres rares III, Dresde 1862, 374) meint, jene Gebete der hl. Birgitta fänden sich nur in den von Koberger besorgten deutschen und lateinischen Ausgaben. Sie stehen aber beispielsweise auch in dem englischen Livre d'heures zu Parma Nr 195 aus der Zeit um 1500, dann in einem der holländischen Provinz der Gesellschaft Jesu angehörigen Livre d'heures aus dem Nachlaß des H. Alberdingk-Thijm. Weiterhin finden sie sich in verschiedenen Ausgaben des weiter unten

„Die dritte Wahrheit lautet: ‚Herr, ich habe den guten Willen, eine vollständige Beicht meiner Sünden abzulegen am Orte und zur Zeit, welche deinem Gebote und Befehl und demjenigen der heiligen Kirche, unserer Mutter, entspricht.‘“

Hätten die Verleger sich begnügt, zur Empfehlung dieser drei Anmutungen zu behaupten: „Wer sie täglich mit aufrichtigem Herzen wenigstens einmal erweckt, erlangt den Stand der Gnade auch schon vor Ablegung der Beicht. Er wird nicht verloren gehen, wenn auch lange zeitliche Strafen seiner im Fegfeuer warten. Hat er jedoch keinen wahren Vorsatz, die Gelegenheit zu meiden und unrechtes Gut herauszugeben, so kann niemand ihm helfen, auch nicht in der Beicht. Er soll aber trotzdem fortfahren zu beten, dann wird Gott ihm hoffentlich helfen.“ Statt solcher maßvollen Empfehlungen werden diese richtigen Gedanken in rhetorischer Art und in weitgehenden Ausdrücken so ausgesprochen, daß sie wegen ihrer Form anstößig erscheinen.

Bei Beurteilung aller Abläße und Versprechen jener spätmittelalterlichen Gebetbücher, besonders der zahlreichen im Druck erschienenen, werden viel zu wenig die Zeitverhältnisse beachtet. Man vergißt, daß es damals keine genaue Zensur gab. Darum sind Bischöfe und Päpste, ist die katholische Kirche nicht verantwortlich für solche Dinge. Die Verleger druckten, was sie wollten, darum, was dem Publikum gefiel und Absatz fand. Kolporteure halfen ihnen damals mehr noch als heute, den Vertrieb zu steigern. Man kann demnach nur bedauern, daß die strengen Zensurverbote nicht hundert Jahre früher erschienen, sondern erst infolge des Konzils von Trient erlassen und, wie wir sehen werden, streng durchgeführt wurden. Wäre schon im 15. Jahrhundert in ähnlicher Art vorgegangen worden, so brauchten wir uns nicht zu beklagen über das viele Unkraut, das in Horenbüchern und Seelengärtlein aufwächst, zuweilen sogar wuchernd das Gute in den Schatten stellt. Wie gewinnsüchtige Verleger nach sensationellen Neuigkeiten griffen, zeigt der 1509 für Joh. Knoblauch zu Straßburg gedruckte Hortulus mit seiner auch anderswo nicht selten wiederholten Einleitung zu einem Gebet zu Ehren der fünf Buchstaben des Namens Mariä[1]. Sie versichert:

---

zu besprechenden Antidotarius. Dieselben Gebete erschienen in Sonderausgaben: Horologium devotionis circa vitam Christi. Orationes sive collecte illius preclarissimae virginis Brigide, quas dicebat ante Ymaginem Ihesu crucifixi. Oratio pulchra de sancta Veronica. Auguste in Anthonii Sorg officina 1489. Ebenso Coloniae 1470, I. Lauden. Coloniae c. 1485, Lyskirchen. Vgl. Brunet, Manuel du libraire I (Supplement), Paris 1878, 656 f. Beringer, Die Abläße[13], Paderborn 1906, 118 f.

[1] „O Maria, eine Mytlerin (Mediatrix), o Maria, eine Helferin (Auxiliatrix) usw. Vgl. Beissel, Geschichte der Verehrung Marias 216 f.

„Wer dies Gebet alle Tage spricht, mit Andacht und mit Reuwen seyner Sünden, der kompt nit in die Hell, als das eyn Johanser (Johanniter) Herr zu Straßburg öffentlich gepredigt und seyn Sel zu Pfand gesetzt hat.“ [1]

Nur zu leicht läßt man sich verleiten, wegen eines Fehlers ein wertvolles Bild zu mißachten, wegen des Unkrautes schöne Blumen eines Gartens zu übersehen. Trotz mancher Mängel sind die Seelengärtlein und ihre Verwandten reich an schönen Einzelheiten.

Manche schließen mit kurzen Betrachtungen für jeden Tag der Woche. In denselben sollen erwogen werden am Sonntag die Freuden des Himmels, am Montag der Tod, weiterhin Gottes Wohltaten, das schreckliche Gericht Gottes, die Strafen der Hölle, am Freitag Christi Leiden, am Samstag die persönlichen Sünden. Man sieht, trotz aller Verehrung Marias war man weit entfernt, nur an sie und die Heiligen zu denken.

Ernst sind die am Ende des 1503 von Johannes Wähinger zu Straßburg gedruckten kleinen Hortulus gegebenen Aussprüche heiliger Väter. Da heißt es:

„Augustinus im Buche der Bekenntnisse: ‚Noch wenig Licht ist in den Christen.‘ Er sprach so vor tausend Jahren, was würde er sagen, wenn er heute lebte?

„Wenn es heute Götzenbilder gäbe, welche Auskunft erteilten und die Armut höben und Würden besorgten, würden wir sehen, wie viele Christen Gott verlassen und den Götzen folgten.“ [2]

Zwanzig Jahre später zeigte sich, wie richtig der ernste Mahner einen Teil seiner Zeitgenossen beurteilt hatte.

---

[1] Eine einfältige Umdichtung einer älteren Legende enthält Kobergers 1513 zu Lyon gedruckter Hortulus. Sie wird als Paradepferd mittelalterlichen Aberglaubens oft vorgeführt. Quilibet hos versus sequentes qualibet die devote dixerit meritis B. M. Virginis sine poenitentia non morietur. Probatum fuit in partibus Arragonie 1400 in quodam saeculari, qui dictos versus ad honorem Virginis devotione, qua poterat, quotidie decantabat. Accidit, ut capite truncato tota anima in ipso capite perseveraret, quoadusque plene confessus fuit omnia peccata sua et absolutionem accepit. Die Verse beginnen: Mater digna Dei, veniae via, luxque diei.

[2] Auf S. 234 f gibt der 1503 bei Hans Gruinin zu Straßburg gedruckte Hortulus 21 drei bis zehn Zeilen lange „Betrachtungen von dem zytlichen und lyblichen Tod, dadurch der Mensch ermant und erinneret würd, seines künfftigen Wesens und dardurch bracht zu Rüwe und Bekänntnyß seiner Sünd“.

(Fortsetzung folgt S. 274.)

Stephan Beissel S. J.

Monistische Entwicklungslehre und Ethik.

Fortsetzung von S. 55. (Schluß.) Fortsetzung von S. 55.

Viktor Cathrein S. J.

V.

Die Abstammungslehre ist unfähig, die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschen zu erklären.

Die Gebote der sittlichen Ordnung: Du sollst nicht töten, ehebrechen, verleumden, stehlen usw., sind wesentlich international, allgemein gültig für alle Menschen aller Zonen und Zeiten. Wir erkennen klar, daß sie nicht bloß für dieses oder jenes Volk gelten; deshalb verabscheuen wir jeden Mörder, Ehebrecher und Verleumder, auch wenn wir nicht wissen, welcher Nation er angehört. Die gleiche Überzeugung haben alle Menschen.

Zwar haben sich die Anhänger der Abstammungslehre unendliche Mühe gegeben, diese Tatsache zu bestreiten; aber durch die neueren kulturhistorischen und ethnologischen Forschungen ist sie über allen Zweifel erhoben worden. Die Einheit und Allgemeinheit des sittlichen Bewußtseins aller Völker ist eine völlig unbestreitbare, erwiesene Tatsache.

Mögen auch die verschiedenen Völker im einzelnen nicht immer dasselbe gut und bös nennen: in den allgemeinsten sittlichen Begriffen und Grundsätzen und deren unmittelbar einleuchtenden Schlußfolgerungen kommen alle überein. Alle Völker, auch die rohesten, unterscheiden zwischen Gut und Bös, zwischen Tugend und Laster, loben die Guten, verabscheuen die Bösen. Auch der verwahrlosteste Wilde wird sein Verhalten verurteilen, wenn man ihm die Überzeugung beibringt, dasselbe sei schlecht und unvernünftig. Alle erkennen, daß man andern kein Unrecht zufügen soll, daß Mord, Ehebruch, Verleumdung u. dgl. strafwürdig sind. So ist ein Grundstock von sittlichen Begriffen und Grundsätzen ein allgemeines und unveräußerliches Erbe aller Völker.

Wie kommen nun alle Menschen zu diesem gleichen sittlichen Bewußtsein? Das ist ein Problem, an dem alle Erklärungen der Entwicklungsanhänger kläglich scheitern. Vom theistisch-christlichen Standpunkte bietet dasselbe keine Schwierigkeit. Alle Menschen tragen in sich das Ebenbild

desselben Schöpfers und Vaters im Himmel. Alle stammen von demselben Elternpaare ab und sind im wesentlichen gleichartig veranlagt. Alle haben Verstand und freien Willen, alle bilden sich unwillkürlich eine Summe von gleichen allgemeinen Begriffen und Grundsätzen sowohl der theoretischen als praktischen Ordnung, welche die Grundlage jeder weiteren Entwicklung sind. Je nachdem die Menschen von diesen ihnen durch die Natur verliehenen Talenten Gebrauch machen, werden sie in den Zustand der Verwahrlosung herabsinken oder zu höherer Kultur emporsteigen.

Für den Anhänger der monistischen Abstammungslehre aber ist diese Tatsache ein unlösbares Rätsel. Von seinem Standpunkte kann er gar nicht von der Einheit des Menschengeschlechtes reden. Sehr viele leugnen deshalb heute ganz ausdrücklich die Abstammung des Menschengeschlechtes von einem einzigen Elternpaare.

„Das Zünglein der wissenschaftlichen Wage neigt sich je später desto offensichtlicher auf die Seite der polygenistischen Hypothese", behauptet L. Stein[1]. W. Haacke schreibt: „Von einem ersten Menschenpaare oder von einem ersten Arier- oder Semiten- oder Negerpaare kann ebensowenig die Rede sein wie etwa von einem ersten Buchfinken- oder Löwen- oder Gorillapaare." Er hält es nicht für unwahrscheinlich, „daß jede einzelne Menschenrasse unabhängig von allen andern Rassen aus niedern Vorfahren entstanden ist"[2]. Nach L. Gumplowicz kann die Behauptung, das Menschengeschlecht stamme nur von einem Elternpaare ab (Monogenismus), „vor dem Forum der wissenschaftlichen Kritik nicht standhalten"[3]. Die Menschheit, meint er, „stammt von einer Unzahl primitiver Horden, deren es in allen Weltteilen die Hülle und Fülle gab"[4].

Ist diese Ansicht richtig — und vom Standpunkte der Deszendenzlehre wird sie sich schwer widerlegen lassen —, dann fragt sich: Wie sollten die nach Ursprung, Entwicklung, Charakter, Umgebung, Lebensgewohnheiten so verschiedenartigen Völkerschaften, die voneinander ganz unabhängig und meist ohne Berührung miteinander lebten, überall zu denselben sitt-

---

[1] Die soziale Frage im Lichte der Philosophie 59.

[2] Die Schöpfung des Menschen und seiner Ideale (1895) 312—313.

[3] Allgemeines Staatsrecht (1897) § 49, S. 118.

[4] Ebd. § 32, S. 87. Gumplowicz, Stein, Haeckel und Konsorten lieben es, den Mund recht voll zu nehmen. Achelis (Moderne Völkerkunde 308) schreibt: „Die berufensten Vertreter der Anthropologie und Ethnologie entscheiden sich nach genauester Prüfung aller in Betracht kommenden Instanzen neuerdings für die Arteinheit des Menschengeschlechts." Ähnlich drücken sich Ratzel (Völkerkunde I² [1894] 8) und Ranke (Der Mensch II 233) aus.

lichen Grundbegriffen und Grundsätzen gelangt sein? Das vermögen die Evolutionisten nie und nimmer zu erklären.

Aber selbst wenn der Abstammungslehrer den einheitlichen Ursprung des Menschengeschlechtes annehmen wollte, eine Erklärung der Einheit des sittlichen Bewußtseins aller Völker wäre damit noch nicht gegeben. Die „Urmenschen" waren nach ihnen noch nahezu Tiere ohne Sprache und sittliche Begriffe. Erst allmählich, nachdem sich die Menschenhorden schon weit über die Erde verbreitet, entstanden die Sprache, die sittlichen und religiösen Begriffe usw. Wir fragen also wieder: Wie kamen die Völker trotz ihrer großen Verschiedenheit in der Entwicklung und in Lebensgewohnheiten überall wie zu denselben Denkgesetzen, so auch zu dem nämlichen Grundstock von sittlichen Begriffen und Grundsätzen? Und wie erhalten sich diese Grundsätze durch den Wandel der Jahrtausende, obwohl sonst alles sich umgestaltet und verändert?

Eine vernünftige und befriedigende Erklärung dieser Erscheinung zu geben, sind die Evolutionisten ganz außer stande. Das erkennt z. B. Paul Rée[1] ausdrücklich an:

„Wenn das Gewissen von jeher dieselben Handlungen befohlen oder verboten hätte, so würde die Erklärung eines so allgemein auftretenden inneren Gesetzes kaum möglich sein oder, was dasselbe bedeutet, sie würde übernatürlich ausfallen. Denn fragt man, wie kommt nur das Herz aller Menschen zu diesem nämlichen seltsamen Gast, wer hat ihn da einquartiert, so wird man auf Gott geführt."

Was tut man nun, um an dieser heikeln Frage vorbeizukommen und nicht „auf Gott geführt zu werden"? Man zieht es vor, die Einheit des sittlichen Bewußtseins einfach zu leugnen. Aber umsonst, die Tatsachen sprechen zu laut. Alle Missionäre, die bei wilden Völkern gelebt, bezeugen, daß sie, sobald sie die Sprache derselben genügend erlernt hatten, mit ihnen in geistigen Verkehr treten konnten und namentlich auf sittlichem und religiösem Gebiete einen Grundstock von Begriffen und Grundsätzen vorfanden, der dem der zivilisierten Europäer gleich ist und eine Verständigung ermöglichte. Die Naturvölker tragen alle die wesentlichen Züge desselben Vaters an sich und verraten deutlich die Zugehörigkeit zur selben großen Menschenfamilie.

Gibt es kein einheitliches sittliches Bewußtsein aller Menschen, so gibt es selbstverständlich auch keine wissenschaftliche, philosophische Ethik.

---

[1] Die Entstehung des Gewissens, Berlin 1885, 31.

Diese fragt nicht, was irgend ein Volk zu dieser oder jener Zeit für sittliche Anschauungen gehabt habe, das gehört zur Kulturgeschichte; sie fragt vielmehr, was an sich und seiner Natur nach gut und bös, recht und unrecht sei und deshalb immer und überall als solches zu gelten habe. Diese Frage ist aber im Sinne der Entwicklungslehre unnütz und zwecklos, weil es keine allgemeingültigen, sich gleichbleibenden sittlichen Begriffe und Grundsätze gibt. Wenn deshalb Evolutionisten Ethiken schreiben, so tun sie das in fortwährendem Widerspruch zu ihrem Entwicklungsstandpunkt.

VI.

Die monistische Abstammungslehre vernichtet jede wahre Gewissenspflicht.

Was die sittlichen Gebote von andern Normen des menschlichen Handelns unterscheidet und auszeichnet, ist ihre unbedingt verpflichtende Kraft, die wir durch das Sollen ausdrücken. Ob wir die Regeln der Mode und Etikette, die Vorschriften der Kunst oder Technik beobachten wollen oder nicht, steht ganz bei uns. Wenn wir sie nicht befolgen, mag man uns Unhöflichkeit, Ungeschicklichkeit u. dgl. vorwerfen, aber man hat kein Recht, uns einer Schuld anzuklagen.

Ganz anders bei den sittlichen Geboten. Diese stehen über unserer Willkür und fordern von uns Unterwerfung, mögen wir wollen oder nicht. Wer im Begriffe steht zu lügen oder einen Mord, Diebstahl, Ehebruch u. dgl. zu begehen, dem tritt das Gebot: Du sollst nicht lügen, nicht töten, nicht stehlen, nicht Ehebruch begehen, mit unbedingter Verpflichtung entgegen. Auch gegen seinen Willen fühlt sich der Mensch durch diese Gebote gebunden, und wenn er sie übertritt, so muß er selbst sein Handeln als bös und strafwürdig verurteilen. Das Gewissen klagt ihn gegen seinen Willen an. Und die Sittengebote richten nicht bloß die äußeren Handlungen, sondern auch unsere geheimsten Gedanken und Begierden.

Wie stellt sich nun die Entwicklungslehre zu dieser offenkundigen Tatsache? Sie ist absolut unfähig, dieselbe zu erklären; sie muß vielmehr notwendig zur Leugnung jeder wahren Gewissenspflicht führen und damit die ganze sittliche Ordnung untergraben.

Allerdings haben es die Evolutionisten an Erklärungsversuchen nicht fehlen lassen. Die sittlichen Begriffe und Grundsätze mit ihrem verpflichtenden Charakter sollen durch allmähliche organische Umbildung und Vererbung entstanden sein. Nach Herbert Spencer hat das Gewissen mit seinen

Erscheinungen folgenden Ursprung. Die durch alle früheren Erlebnisse der menschlichen Rasse organisierten und konsolidierten Erfahrungen haben entsprechende Nervenmodifikationen hervorgebracht, die durch fortgesetzte Vererbung und Anhäufung zu gewissen moralischen Anschauungen geworden sind, zu Gefühlen, die rechtem und schlechtem Handeln entsprechen, aber in den individuellen Erfahrungen vom Nützlichen keine Grundlage zu haben scheinen.

Wir wollen jetzt nicht untersuchen, wie Nervenmodifikationen zu moralischen Anschauungen werden können — an solchen nichtssagenden Redensarten sind die Schriften der Entwicklungsethiker reich —, wir wollen bloß fragen: Was verpflichtet uns, diesen moralischen Anschauungen zu folgen? Welche Autorität können Sittengesetze beanspruchen, die nur auf Anhäufung von Nervenmodifikationen beruhen? Wer verpflichtet mich, sie heilig zu halten? Etwa das unbewußte Allwesen, das selbst von Gesetz und Pflicht nichts weiß? Oder die durcheinander schwirrenden Stoffteilchen? Wahrlich, die Gewissenspflicht auf solche Nervenmodifikationen zurückzuführen, ist nur eine schlecht verhüllte Leugnung derselben.

Vielleicht wird man sagen, es sei für das Gemeinwohl und den Kulturfortschritt und möglicherweise auch für das eigene Wohl notwendig oder das Beste, sich an diese „moralischen Gefühle“ zu halten. Aber wenn dem auch so wäre, daraus folgt für den einzelnen noch keine Pflicht. Was verpflichtet mich denn, das Gesamtwohl dem Privatwohl vorzuziehen? Warum kann ich nicht für mein Wohl in der Weise sorgen, wie es mir beliebt? Man kann mir höchstens raten, so zu handeln, verpflichten kann man mich nicht. Was sollte den Soldaten verpflichten, auf dem Posten auszuharren, wenn er sein Leben durch Flucht retten kann? Ist denn vom evolutionistischen Standpunkte nicht das Leben des Menschen höchstes Gut, mit dem all seine Freuden und Genüsse ein ewiges Ende nehmen?

Es nützt den Evolutionisten auch nichts, zum Staat ihre Zuflucht zu nehmen, um den Ursprung der Gewissenspflicht zu erklären. Die Staatsgesetze können uns nur verpflichten, wenn vorausgesetzt wird, der Staat habe das Recht zu befehlen, und die Untertanen seien verpflichtet, sich seinen Geboten zu unterwerfen. Ohne diese Voraussetzung kann der Staat nicht verpflichten. Er mag mit seinen physischen Machtmitteln die Untergebenen unter seinen Willen zwingen, aber er kann nicht bewirken, daß sich die Untertanen im Gewissen für verpflichtet erachten, wenn nicht sein Recht zur Gesetzgebung schon vorausgesetzt wird.

Wer hat also dem Staat seine Autorität gegeben? wer ihm das Recht verliehen, seinen Untergebenen bindende Vorschriften zu geben? Vielleicht die *allgemeine Volksüberzeugung*, wie die historische Rechtsschule meinte? Aber was geht mich diese Überzeugung an? Als moderner Mensch wahre ich mir das Recht, mir selbständig meine Überzeugungen zu bilden. Woher nähmen denn die andern Menschen, die mir nur an Zahl und physischer Macht überlegen sind, das Recht, mir ihre Überzeugung aufzudrängen und mir Befehle zu geben?

Oder wird man sich auf den *Staatsvertrag* berufen, durch den nach vielen der Staat entstanden sein soll? Selbst angenommen, ein solcher Staatsvertrag habe einst stattgefunden, was verpflichtet die Menschen von heute, sich an diesen Vertrag zu halten? Aber, wird man sagen, man muß doch eingegangene Verträge halten. Das ist richtig, wenn schon allgemein verpflichtende sittliche Grundsätze vorausgesetzt werden, sonst nicht. Das Gebot: Du sollst rechtmäßig abgeschlossene Verträge halten, ist ein Teil des natürlichen Sittengesetzes, das der Schöpfer allen Menschen ins Herz geschrieben hat. Auf dieses Gesetz kann sich selbstverständlich der Anhänger der monistischen Entwicklungslehre nicht berufen.

Gumplowicz will von seinem evolutionistischen Standpunkte das Recht des Staates mit der *Gewohnheit* begründen. Ursprünglich war der Staat ein bloßes Machtverhältnis. Stärkere Horden überfielen die schwächeren und unterjochten sie mit Gewalt. Dieses Machtverhältnis wurde im Laufe der Zeit durch die Macht der Gewohnheit zu einem rechtmäßigen. Der Mensch ist ein Gewohnheitstier. Was er ursprünglich nur unter dem Zwange der Verhältnisse tut, erhält in seinen Augen im Laufe der Zeit und infolge der Angewöhnung den Charakter des Rechtmäßigen. Dazu kommt dann noch das Interesse am Staat, welches allen seine Erhaltung als Pflicht erscheinen läßt.

Indessen mit bloßer Gewohnheit läßt sich nicht physische Gewalt in Recht umwandeln. Die Gewohnheit kann unter Umständen Rechte begründen, wenn schon allgemein verpflichtende Rechtsgrundsätze vorausgesetzt werden; aber aus sich allein kann sie keine Rechte erzeugen. Unsere Zeit hat ohne alles Bedenken sehr viele uralte Gewohnheiten über Bord geworfen; warum sollen wir vor dem Staate Halt machen, wenn seine ganze Daseinsberechtigung auf bloßer Gewohnheit beruht?

Schließlich könnte man vielleicht noch den *kategorischen Imperativ* als Nothelfer herbeirufen, um eine Verpflichtung zustande zu bringen. Indessen — ganz abgesehen davon, daß dieser Imperativ ein wert-

loses Möbel ist, wenn der Mensch als Selbstgesetzgeber sich vor keinem Höherstehenden zu verantworten hat — der Evolutionist kann sich nicht einmal auf denselben berufen. Dieser Imperativ hat allenfalls einen Sinn, wenn man mit Kant annimmt, dem Menschen komme eine wesentlich höhere Würde zu, er rage mit seinem Geiste in eine höhere, intelligible Welt. Davon aber kann in der Entwicklungslehre, die jeden Wesensunterschied zwischen Tier und Mensch leugnet, keine Rede sein.

Mag sich deshalb der Evolutionist drehen und wenden, soviel er will, er kann nie eine wahre Gewissenspflicht begründen. Damit bricht für ihn auch jede Autorität zusammen.

Unter Autorität versteht jedermann das Recht, andern verpflichtende Vorschriften zu geben. Die Eltern haben Autorität über ihre Kinder, d. h. sie haben das Recht, dieselben zu Handlungen oder Unterlassungen zu verpflichten, soweit es zu ihrer Erziehung und zum Wohle der Familie notwendig ist. Desgleichen hat die Obrigkeit in Staat und Kirche das Recht, die Untergebenen zu verpflichten, soweit es zum Wohle des Staates oder der Kirche erforderlich ist. Dieses Recht von seiten der Autorität setzt wesentlich in den Untergebenen die Pflicht voraus, sich der Autorität in ihrer Sphäre zu unterwerfen. Ohne diese ihr entsprechende Pflicht kann keine Autorität gedacht werden. Dem Recht von der einen Seite entspricht die Pflicht von der andern. Nun aber kann der Evolutionismus keine wahre Gewissenspflicht begründen. Also gibt es nach ihm auch keine wahre Autorität.

Die letzte Quelle jeder Autorität ist Gott. Deshalb sagt der hl. Paulus: „Es gibt keine Gewalt außer von Gott, und die, welche besteht, ist von Gott angeordnet.“ [1] Indem man den persönlichen Gott durch den großen Entwicklungsprozeß ersetzen will, entzieht man jeder Autorität die Grundlage. Recht und Pflicht sind im evolutionistischen System nur schön klingende Namen, durch die man die physische Übermacht, das Recht des Stärkeren, notdürftig verhüllt.

Gibt es keinen Gott, so bin ich mein eigener, höchster Herr. Ich erkenne niemand über mir an, bin niemand verantwortlich, kann tun, was mir beliebt. Man kann mir Gewalt antun, mich zwingen; aber man kann nicht bewirken, daß ich andern ein Recht zuerkenne, mich gegen meinen Willen zu verpflichten.

---

[1] Röm 13, 1.

Im Vorbeigehen sei hier noch auf einen offenen Widerspruch hingewiesen, in den sich die Anhänger der Entwicklungstheorie in Bezug auf die Pflicht verwickeln. Das Pflichtgefühl soll nach ihnen durch allmähliche organische Umbildung, Anpassung und Vererbung entstanden sein. Wäre dem so, dann müßten wenigstens beim normalen Menschen Pflichtgefühl und Neigung parallel laufen oder miteinander harmonieren. Ein Widerspruch zwischen Pflicht und Neigung könnte höchstens eine seltene Ausnahme sein. Paulsen gesteht das von seinem Evolutionsstandpunkt ausdrücklich zu. Die Sitten sind ihm „zum Bewußtsein gekommene Instinkte". Sitte und Eigenwille, Pflicht und Neigung bestimmen im Grunde das Handeln in demselben Sinne.

Aber wie steht es in der Wirklichkeit? Das gerade Gegenteil ist der Fall. Nach Ausweis der täglichen Erfahrung stellen sich die Pflichten der Keuschheit, Mäßigkeit, Sanftmut, Geduld, Demut usw. fast immer den angeborenen Neigungen schroff entgegen und fordern ihre Unterwerfung. Nur durch langen, harten Kampf bringt man die ungeordneten Triebe unter die Botmäßigkeit der Pflicht. Gerade weil sie diesen Kampf nicht ernstlich aufnehmen, gehen so viele durch Ausschweifung, Trunksucht und andere Laster zu Grunde. Es ist deshalb unmöglich, daß das Pflichtgefühl auf ererbten Neigungen und Trieben beruhe, es muß eine andere Quelle haben.

VII.

Die Abstammungslehre zerstört die Sanktion der Sittengesetze.

Um sich Achtung zu verschaffen, muß das Gesetz mit Harnisch und Schwert bewaffnet auftreten. Es muß nötigenfalls mit Zwang, mit Strafen den widerspenstigen Willen unter seine Forderungen beugen. Ohne diese Sanktion wäre das Gesetz für die meisten Menschen eine bloße Vogelscheuche, wie die Erfahrung zur Genüge dartut. Auch die Gesetze der sittlichen Ordnung bedürfen einer genügenden Sanktion.

Welche Sanktion haben nun die sittlichen Gebote nach den Anhängern des Evolutionismus? Gar keine, jedenfalls keine irgendwie ausreichende. Eine Sanktion nach diesem Leben kann er nicht anerkennen, weil er die Unsterblichkeit leugnet. Außerdem gibt es nach ihm keinen ewigen, allwissenden Richter. Die sittliche Ordnung ist auch nicht göttliche Satzung, sondern das Produkt der Entwicklung.

Es bleibt also nur die irdische Sanktion, und zwar nur für die äußeren Handlungen, da sich rein innere Gedanken und Begierden den Blicken der Menschen entziehen. Worin besteht nun diese irdische Sanktion? Etwa in der öffentlichen Meinung? Diese kann man verachten oder auch in die Irre führen. In den staatlichen Strafen? Diesen kann man entgehen, wenn man nur über die nötige Dosis Schlauheit verfügt. Oder wird man sagen, die Rechtschaffenheit führe zu Macht, Reichtum und Ansehen? Leider ist das nur zu oft nicht wahr. Durch List und Gewalt, Schmeichelei und Kriecherei, kluge Anpassung an die Umgebung, geschmeidigen Opportunismus, Lüge und Betrug kommt man oft leichter voran in dieser Welt als durch Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit. Der Bescheidene wird nur zu oft an die Wand gedrückt. Dem Gewissenlosen stehen tausend Mittel und Wege zu Gebote, die dem Ehrlichen versagt sind.

Aber trägt das Böse nicht seine Sanktion in sich: in den übeln Folgen für den Täter selbst? Wenn man es nicht gar zu toll treibt, kann man ein sehr lockeres Leben führen, seinen Lüsten nichts versagen und doch ein hohes Alter erreichen. Beispiele dafür gibt es genug. Und schließlich, warum sollte der überzeugte Evolutionist nicht gern auf ein langes Leben verzichten, wenn er dafür in einem kürzeren recht nach Herzenslust genießen kann?

Oder wird man endlich auf die Gewissensbisse hinweisen, die den Bösewicht verfolgen und quälen? Aber was ist das Gewissen im Sinne der Entwicklungstheorie? Etwa die Stimme des allheiligen Richters, der uns sein Gesetz verkündet und an demselben unser Leben mißt? Über solche Anschauungen lacht der Evolutionist. Das Gewissen ist ihm nur das Erzeugnis allmählicher Umbildung, das in beständiger Weiterbildung begriffen ist und sich nicht wesentlich über die angeborenen Triebe und Instinkte der Tiere erhebt. Warum sollte der Mensch vor diesem Gewissen einen so ungeheuren Respekt haben, warum ihm Opfer bringen, wenn dessen Verachtung ihm Zuwachs an Macht und Genuß verspricht?

Die große Wertschätzung des Gewissens paßt wohl in die theistische, aber nicht in die evolutionistische Weltanschauung. Nach dieser sind die Gewissensbisse nichts als ein nervöses Mißbehagen oder, wie Nietzsche behauptet, eine Begleiterscheinung der schlechten Verdauung.

VIII.

Die Abstammungslehre vernichtet den Wert des Lebens und der sittlichen Ordnung.

Zu allen Zeiten haben alle Unbefangenen der Ansicht gehuldigt, daß die sittliche Ordnung unermeßlich hoch über allen andern Ordnungen stehe, daß die Tugend den Vorzug vor allen Erdengütern verdiene. Lieber sterben, als die Pflicht verletzen[1], das war der Wahlspruch aller wahrhaft edeln Menschen. Sokrates erklärt in seiner Verteidigungsrede, er wolle lieber auf Freiheit und Leben verzichten, als zum Verräter an seiner Pflicht werden. Der Tugendhafte fürchte das Unrecht mehr als den Tod[2]. Plato verlangt, daß man eher alles Unrecht leide, als Unrecht tue. Die Tugend ist nach ihm von so hohem Wert, daß alles Irdische im Vergleich zu ihr gering zu achten ist. Sophokles läßt den Neoptolemus im „Philoktetes" die Überzeugung aussprechen, es sei ihm unmöglich, um eines irdischen Gewinnes willen die Pflicht der Wahrhaftigkeit zu verletzen. Wie die Römer hierüber dachten, erhellt aus der Erzählung von Regulus, der freiwillig in die Gefangenschaft zurückkehrt, um nicht wortbrüchig zu werden. Bekannt ist das Wort Juvenals, es sei der größte Frevel, sich durch Folterqualen zum Meineid verleiten zu lassen.

Wie bewundern wir einen ägyptischen Joseph, der lieber Gefängnis und Todesgefahr erdulden, als sich zum Ehebruch wollte verleiten lassen! wie die Mutter der Makkabäer, die mit ihren Söhnen freudig in den Tod ging, um nicht zu sündigen! Und so haben es nicht nur die christlichen Märtyrer, sondern die edeln, großen Menschen aller Zeiten gehalten.

Wie will der Evolutionist diese Hochschätzung der Tugend, ihre Bevorzugung vor allen Erdengütern erklären? Er muß sie als törichten Irrwahn bezeichnen. Was hätte denn von seinem Standpunkte die sittliche Ordnung Großes, Ehrfurchtgebietendes an sich? Das Gewissen des Menschen ist ja nicht wesentlich verschieden von den tierischen Instinkten und Trieben. Warum sollte man einen derartigen Instinkt so hochstellen, daß man eher bereit sein müßte, in Kerker und Tod zu gehen, als ihm zuwider zu handeln?

Müssen wir vom evolutionistischen Standpunkte nicht den ägyptischen Joseph für einen einfältigen Tropf oder einen Narren erklären, daß er lieber sein Leben der Gefahr aussetzen, als seinen Naturtrieb befriedigen und einen heimlichen Ehebruch begehen wollte? Was ist denn schließlich im Sinne der Evolutionisten der Ehebruch oder überhaupt die Sünde? Es gibt ja nach ihnen gar keine Sünde, weil es keinen Gott und keine wahre Gewissenspflicht gibt. Und was müssen wir erst von den Märtyrern

---

[1] Malo mori quam foedari. [2] Apolog. Socr. c. 16 17.

denken, die um ihres Gewissens willen in den Tod gingen? Um einer durch Vererbung erworbenen Nervenmodifikation nicht zuwider zu handeln, opferten sie ihr Leben, d. h. ihr höchstes Gut, das die Grundlage aller Güter für sie bildete und mit dessen Verlust sie alles und für immer verloren. Was ist an diesem Benehmen zu loben und zu bewundern? Verdient es nicht vielmehr unsern schärfsten Tadel? War es nicht die größte Torheit?

Jedenfalls hat der Evolutionist kein Recht, denjenigen zu verurteilen und zu verachten, der sich um diese sittliche Ordnung keinen Deut kümmert, sobald ihm deren Mißachtung große Vorteile verspricht. Es ist von seinem Standpunkte jedes Menschen allereigenste persönliche Angelegenheit, wie er sich mit dem sog. Gewissen abfinden will. Wenn einem andern sein Verhalten nicht gefällt, so mag er ihm eine verkehrte oder mangelhafte Entwicklungs- oder eine abnorme Geschmacksrichtung vorwerfen, aber sonst hat er kein Recht, sich zum Richter über ihn aufzuwerfen und vornehm auf ihn herabzuschauen.

Was soll denn den Menschen, der von seiner Wesensgleichheit mit den Tieren überzeugt ist, noch antreiben, seine irdischen Interessen, sein sinnliches Behagen, ja sogar sein Leben der Tugend zu opfern?

Doch, da höre ich plötzlich eine wundervolle Musik. Mit Begleitung von Pauken und Pfeifen, Flöten und Klarinetten erklingt in herrlichen Melodien das Hohelied von der Größe, Schönheit und Erhabenheit der Tugend, die ihren Lohn in sich selbst trägt und keiner äußeren Güter bedarf. Wer hätte nicht schon den Zauber empfunden, den die Tugend um ihrer selbst willen auf das menschliche Herz auszuüben vermag? die stille Seligkeit getaner Pflicht? das erhebende Bewußtsein, das Gute um seiner selbst willen zu lieben? Nur eine niedrige, rückständige Tugend schielt noch nach Lohn und stützt sich auf die Krücken äußerer Interessen!

Wir kennen diese Schalmeien. Sie sind uns schon oft bei den evolutionistischen Ethikern begegnet. Diese fühlen selbst, wie haltlos ihr Tugendgebäude ist, das sie mühsam aus Lehm und Stroh aufbauen, wie unsicher und sandig der Boden, auf dem es steht, wie Wind und Regen überall freien Zutritt haben und jeden Augenblick die armselige Hütte zusammenzuklappen drohen. Um über die öde Wirklichkeit hinwegzutäuschen, beginnen sie ihre Hymnen und Psalmen über die Schönheit der sich selbst genügenden Tugend.

Nur schade, daß so viele von diesen Rhapsoden der selbstlosen Tugend es andern überlassen, sie zu üben. Ja der Satte, der behaglich an seinem

Schreibtisch eine neue Moral konstruiert, mag sich in schwärmerische Begeisterung über die reine Liebe zur Tugend hineinschreiben und von der Höhe seiner Sittlichkeit mit Verachtung auf die Sterblichen herabblicken, die noch etwas außer der Tugend begehren. Aber im praktischen Leben mit seiner rauhen Wirklichkeit kommt man damit nicht durch.

In allen Staaten werden die Strafgesetzbücher immer dicker, ist beständig ein ganzes Heer von Staatsanwälten, Richtern, Polizisten und Gefängniswärtern in angestrengter Tätigkeit, um die Laster einzudämmen. Im Deutschen Reich werden jetzt jährlich nahezu 700000 Menschen vor Gericht gestellt, um den Lohn für ihre Tugend in Empfang zu nehmen. Und doch ist das nur ein kleiner Teil der wirklichen Verbrecher. Von diesen bleiben vielfach nur die unvorsichtigsten und dümmsten in den Polizeinetzen hängen; die meisten entwischen oder entziehen sich überhaupt dem Auge der Polizei. Was sagt uns die Unmasse von unehelichen Kindern? In Deutschland beträgt deren Zahl jetzt durchschnittlich im Jahre ca 177000; und dabei darf der weitverbreitete Neomalthusianismus und der schwunghaft und gewerbsmäßig betriebene Abortus nicht übersehen werden. Man denke ferner an die Unzahl von Prostituierten, an die grassierende Nacktkultur, die Homosexualität, die ihre Schlammfluten bis in die höchsten Zivil- und Militärkreise trägt, an den Alkoholismus, durch den jährlich Tausende von Familien ruiniert werden.

Angesichts solcher Tatsachen nimmt sich das süßliche Gerede von der selbstlosen Tugend, die nichts außer sich sucht, gar wunderlich aus. Diese liebliche Tugend ist ein gar zartes Blümchen, das in der rauhen Luft der Wirklichkeit erfriert. Der Grund hiervon ist leicht zu erraten.

Nach Möglichkeit glücklich zu sein, das ist nun einmal das unweigerliche und unzerstörbare Verlangen jedes Menschenherzens. Wie die Blume nach Licht, strebt das menschliche Herz nach Freude und Glück. Hat der Mensch den Glauben an Gott und damit die Hoffnung auf ein seliges Jenseits verloren, dann wirft er sich mit der ganzen Wucht seines Herzens auf irdische Freude und Befriedigung und sucht von dem Erdenglück so viel zu erhaschen, als ihm möglich ist. Und warum sollte er in der Wahl der Mittel ängstlich sein? Wenn selbst der gläubige Christ, der auf ein ewiges Glück im Besitze Gottes hofft und weiß, daß die Tugend der einzige Weg zum ewigen Glücke ist, so oft im heißen Kampf erliegt und um irdischen Genusses willen sein ewiges Heil auf das Spiel setzt: was wird erst bei dem der Fall sein, der alle Hoffnung auf ein ewiges Leben verloren hat

und nichts kennt als irdische Befriedigung? Handelt er von seinem Standpunkte nicht vernünftig, wenn er noch schnell möglichst viel zu genießen sucht, ehe ihn der unerbittliche Tod in den Staub auflöst, aus dem er zwecklos hervorgegangen?

Die richtige Folgerung aus dem glaubens- und hoffnungslosen Standpunkt hat der hl. Paulus gezogen, der schreibt: „Wenn ich (menschlich zu reden) zu Ephesus mit wilden Tieren gekämpft habe, was nützt es mir, wenn die Toten nicht auferstehen? Lasset uns essen und trinken; denn morgen werden wir tot sein.“ [1]

Moderne evolutionistische Ethiker stellen sich entrüstet über diese Worte des hl. Paulus. Als ob es nichts Größeres und Höheres auf Erden gebe als Essen und Trinken! Gewiß gibt es auch noch andere Genüsse; aber es sind und bleiben Genüsse, und welchen Genüssen jemand den Vorzug geben wolle, das ist persönliche Geschmackssache, und die stärksten Triebe der allermeisten Menschen gehen bekanntlich nicht in die Höhe, sondern in die Tiefe. Selbst unsere Kulturheroen gaben sich keineswegs mit Kunst und Wissenschaft zufrieden. Man denke nur an das Leben eines Goethe, eines Byron, eines Schopenhauer usw. Von sich und seinen Zeitgenossen schreibt Heine:

> „Selten habt ihr mich verstanden,
> Selten auch verstand ich euch;
> Nur wenn wir im Kot uns fanden,
> So verstanden wir uns gleich.“

Wenn selbst geistig so hervorragende, bevorzugte Naturen, die den Glauben an die Unsterblichkeit verloren, im Schlamme niedriger Genüsse sich wälzten, so würde das noch viel mehr bei der großen Masse der Adamskinder der Fall sein, denen Kunst und Wissenschaft nichts bietet und ein Pfund sinnlichen Behagens mehr wert ist als ein ganzer Zentner ästhetischer Genüsse.

Wahrlich, wenn die evolutionistische Weltanschauung richtig ist, dann sind die Sozialdemokraten und ihre Anhänger ganz im Recht, wenn sie den Himmel auf Erden errichten und die irdischen Güter und Genüsse in gleicher Weise unter alle verteilen wollen. Warum sollten die einen die Last und Hitze des Tages tragen, während die andern im Überfluß schwelgen? Dies sind die Gesinnungen, aus denen das bekannte Proletarierlied Heines hervorgegangen:

---

[1] 1 Kor 15, 32.

„Ein neues Lied, ein besseres Lied,
O Freunde, will ich euch dichten:
Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.

Wir wollen auf Erden glücklich sein,
Wir wollen nicht mehr darben;
Verschlemmen soll nicht der faule Bauch,
Was fleißige Hände erwarben.

Es wächst hienieden Brot genug
Für alle Menschenkinder,
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust
Und Zuckererbsen nicht minder.

Ja, Zuckererbsen für jedermann
Sobald die Schoten platzen,
Den Himmel überlassen wir
Den Engeln und den Spatzen."

Bekanntlich sind es nicht die „Enterbten", die Proletarier, die zuerst den Himmel „den Engeln und den Spatzen" überließen. Nein, es sind die modernen unchristlichen Gelehrten, die fast alle sich im Geleise evolutionistischer Ideen bewegen. Nun werden sie die Geister nicht mehr los, die sie heraufbeschworen haben. Riesengroß wächst das Proletariat heran und fordert drohend das Paradies auf Erden. Bestürzt rufen die geistigen Urheber dieser Bewegung nach Polizei und Ausnahmegesetzen und wollen noch immer nicht begreifen, daß der Sozialdemokrat nur die Gedanken zu Ende denkt, welche sie ausgesprochen und als das neue Evangelium verkündet haben.

Viktor Cathrein S. J.

Rezensionen.

Die Ethik des hl. Augustinus. Von Dr *Joseph Mausbach.* 8⁰ I. Band: Die sittliche Ordnung und ihre Grundlagen. (XII u. 442) II. Band: Die sittliche Befähigung des Menschen und ihre Verwirklichung. (VIII u. 402) Freiburg 1909, Herder. Preis zusammen *M* 15.—; geb. *M* 17.40.

Keiner der großen Kirchenlehrer, welche in den verhängnisvollen Jahren der Völkerwanderung die Christenheit erleuchteten, hat in solchem Maße die Aufmerksamkeit der folgenden Jahrhunderte auf sich gezogen und wach gehalten wie der große Bischof von Hippo in Numidien. Päpste und Konzilien nennen seinen Namen mit Ehrfurcht und berufen sich auf seine theologischen Aussprüche; dem hl. Thomas von Aquin und allen Scholastikern gilt er als der unübertroffene Meister der Glaubenslehre und Schrifterklärung; alte und neue Irrlehrer suchten sich hinter Sätzen und Gedanken Augustins zu verschanzen; Philosophen der verschiedensten Denkrichtungen bewundern die Schärfe und Tiefe seiner Spekulation; als genialen Beherrscher der Sprache in den verschiedensten Stilarten, von der kindlich volkstümlichen bis zur poetisch erhabenen, und als „einen der gewaltigsten Geister, die je gelebt haben", bewundert ihn die Weltliteratur; Bischöfe und Kirchenfürsten sowohl als einfache Seelsorger, Prediger und Katecheten finden heute noch wie vor alters in seinen Werken einen nie versiegenden Schatz theoretischer Winke und praktischer Vorlagen für die ersprießliche Verwaltung ihres Apostolats. Jedermanns Sache ist es allerdings nicht, unmittelbar aus der stattlichen Reihe von Folianten oder Quartanten, in denen die Werke des gottbegnadigten Lehrers vorliegen, jedesmal die passenden Kleinodien hervorzugreifen, welche hundertfach darin aufgespeichert liegen. In dieser königlichen Schatzkammer als Führer und Dolmetscher zu walten, ist eine lohnende Aufgabe der Gelehrten, vorab der Theologen; und sie haben es auch an Versuchen zu ihrer Lösung keineswegs fehlen lassen. Immerhin wird man es mit Mausbach auffallend finden, „daß wir bei der unabsehbaren Literatur über den hl. Augustin kein ausführliches wissenschaftliches Werk über die Ethik des Kirchenlehrers haben" (Vorwort). Ist doch ein beträchtlicher Teil seiner Schriften, Predigten und Briefe, moraltheologischen Fragen zugewandt, seien es Fragen der theoretischen oder der praktischen Moral, worunter auch kasuistische Erörterungen nicht spärlich vertreten sind. Wie immer die Lücke zu erklären sein mag, sie ist jetzt nicht nur befriedigend, sondern in mehr als einer Hinsicht glänzend geschlossen; womit aber nicht gesagt sein soll, daß auf dem gleichen Felde nicht noch einiges nachzuholen übrig bleibe.

Ein Blick in das vorausgeschickte Inhaltsverzeichnis gibt sofort eine günstige Vorstellung von dem Reichtum und der Wichtigkeit der behandelten Gegenstände. Im 1. Band folgen auf die geist- und gehaltvolle Einleitung über Augustins Zeit, Persönlichkeit und Bedeutung, acht Kapitel, welche seine Gedanken über die Glückseligkeit als Ziel und Vollendung des menschlichen Lebens und die sittliche Ordnung als Hinordnung zum absoluten Gute und Ziele, über Gott und Welt, die Gottesliebe (caritas) als Mittelpunkt der Sittlichkeit, die Weltlust (cupiditas) als Wesen und Quelle der Sünde, die weltliche Arbeit und Kultur, über religiöse Weltflucht und Beschaulichkeit und den Zusammenhang und Ausgleich zwischen Weltflucht und Weltarbeit darlegen. Im 2. Bande (Sittliche Befähigung und Verwirklichung) kommen in sechs Kapiteln der Kampf Augustins mit dem Pelagianismus, die Bedeutung der göttlichen Gnade, die Erbsünde, die sittliche Unfreiheit des gefallenen Menschen, das sittliche Handeln außerhalb des Christentums und der Kirche, endlich der Kampf und Sieg des Guten in der Entwicklung des Getauften zur Darstellung.

Jedes Kapitel gliedert sich wieder in vier bis acht Unterteile mit besondern Titeln. Im 1. Kapitel des 1. Bandes z. B. folgen der Reihe nach: die Grundgedanken Augustins, ferner der christliche Seligkeitsgedanke gegenüber dem der Epikureer und Stoiker, die himmlische Ruhe und Gottschauung in ihrem Unterschiede von der neuplatonischen, der soziale Charakter der Seligkeit, das himmlische Gottesreich. Im 2. Kapitel: Idealismus und Realismus in der Begründung der sittlichen Begriffe, die absolute Wahrheit im Denken des Menschen, sittliches Gesetz und sittliche Ordnung, das absolut Gute; das Gewissen; der Einklang des Sittlichkeits- und Seligkeitsgedankens, das Schlechte (malum) in seinen verschiedenen Bedeutungen; das sittlich Böse, die Sünde, die Strafe als Folge und Auswirkung der Sünde; die Gottheit als allseitige sittliche Lebensmacht und Christus als Mittelpunkt der Sittlichkeit.

Der Kürze wegen sei nur noch die Gliederung des 6. Kapitels angedeutet; es handelt über die Verwertung der geschaffenen Dinge im allgemeinen, die sittlichen Bedingungen der Kulturarbeit, die materielle Basis der Kultur: Reichtum und Armut, die Stellung des Volkes Israel zum Irdischen, die Kultur des Heidentums, die Kultur der Menschheit als Einheit und ihre Fortpflanzung durch die Ehe, Civitas Dei und Civitas terrena, endlich die sittliche Bedeutung des Staates.

Im 2. Bande ragt das 2. und dann das 5. Kapitel an Umfang und Wichtigkeit hervor. Jenes zerfällt zunächst in drei Paragraphen: Freiheit und Gnade in ihrer allgemeinsten Beziehung und die Gnade als Triebkraft alles Sittlichen; die Gnade als Nachlassung und Heilung der Sünde; die Gnade als übernatürliches Leben der Seele.

Jeder Paragraph hat wieder seine Unterteile, und zwar handelt der erste vom Begriff der Willensfreiheit bei Augustin, vom göttlichen Beistand zum sittlichen Wollen und Handeln, endlich von der menschlichen Freiheit und der Sicherheit der göttlichen Weltregierung. Der zweite bespricht die Auffassung der Sündenschuld bei den Pelagianern und ihre Widerlegung durch Augustin, das Wesen der bleibenden Sünde nach Augustin und zuletzt die Gnade der Erlösung. Im dritten Paragraphen haben wir es zu tun mit der verschiedenen Auffassung von Natur und Gnade bei Augustin und in der Scholastik, mit der Erklärung der Eigenart Augustins in der Auffassung von Natur und Gnade, dem Gnadencharakter des Urstandes, dem mystischen Vollzug der christlichen Rechtfertigung, der übernatürlichen Gottähnlichkeit als Wirkung der Rechtfertigung und mit den modernen Einwänden gegen Augustins Theorie.

In ähnlicher Weise besteht das 5. Kapitel (S. 260—340) aus drei Paragraphen mit je zwei oder mehr Abschnitten. Sie behandeln die natürlichen Tugenden der Heiden, die Möglichkeit des Heils außerhalb des Christentums und die aus dem Mangel des Sakraments und der Zugehörigkeit zur Kirche sich ergebenden Folgen.

Das Schlußkapitel (Kampf und Sieg) hat die Unterteile: allmähliche Heilung der bösen Lust durch die Liebe, der Fortschritt des Glaubens zur Einsicht, die religiöse Erkenntnis des Christen und die Gottschauung im Jenseits, der Nutzen des sittlichen Kampfes, endlich der Sieg und Friede der Vollendung.

Zwei alphabetische Register, eines der Personennamen und ein ausführliches Sachregister, sind wertvolle Zugaben. Druck und Ausstattung sind tadellos, Druckfehler sehr selten.

Wiederholt (II 224 350) ist der sermo de cataclysmo als augustinisch zitiert, obwohl die Benediktiner ihm die Warnung vorausschicken: Sequentes sermones de quarta feria, de cataclysmo et de tempore barbarico dubii nobis sunt et videntur subdititii (Migne, Patr. lat. XL 685). Der berühmte Schärdinger Jesuit, k. k. Hofbibliothekar und Dichter Michael Denis („Sined der Barde", bei Migne, Patr. lat. XLVI 1003 in M. Dionysius umgetauft) sollte nicht M. Dénis geschrieben und so zum Franzmann gestempelt werden.

Aus der gebotenen Übersicht geht schon deutlich hervor, was in dem Buche zu suchen ist und was nicht. Das Augenmerk des Verfassers ist fast ausschließlich auf die Fragen der allgemeinen Moral gerichtet, und dabei werden wir ziemlich tief in dogmatische Erörterungen schwierigster Art hineingeführt. Urzustand und Erbsünde, Gnade und Erlösung, göttliche Vorsehung, freier Wille, gratia efficax und ähnliches sind Gegenstände, die im zweiten Bande einen breiten Raum einnehmen, während man ihnen sonst in dogmatischen Werken zu begegnen gewohnt ist. Man wird aber den Verfasser wegen der Grenzerweiterung nicht tadeln dürfen, denn abgesehen davon, daß eine ganz scharfe und saubere Scheidung der Fächer auch sonst kaum durchführbar ist, so sind die erwähnten Dogmen und Kontroversen für das sittliche Leben von größter Wichtigkeit und Tragweite, und viele befremdlich klingende Sätze in Augustins Ethik sind ohne ihre Kenntnis gar nicht zu verstehen. Umgekehrt fällt zuweilen auch auf dogmatische Sätze erst durch die Rücksicht auf die stark moralische Färbung, die ihnen der heilige Lehrer verlieh, ein klärendes Licht, wie es Mausbach z. B. für den so wichtigen Begriff der caritas (I 202) nachweist. Zudem schreibt er nicht nur für Leser, die im katholischen Dogma sattelfest sind, sondern auch für jenen weiteren Kreis, der vorwiegend unter dem Einfluß der modernen Wissenschaft steht. Solchen Lesern gegenüber war es nötig, eine Menge von Mißverständnissen und Vorurteilen aufzulösen, ehe die rechte Empfänglichkeit für Augustins hohe und wahre Gedanken über das sittliche Leben und die sittlichen Pflichten erwartet werden durfte. Das ist indes nicht so zu verstehen, als ob Mausbach viel ausgesprochene Polemik treibe. Seine Stärke liegt gerade darin, daß er positiv aufbauend die leitenden Gedanken unter Darbietung reicher und gut gewählter Zitate darstellt und im Vorbeigehen kurz und schonend auf die vielfachen Irrtümer im Verständnis Augustins aufmerksam macht. Meistens genügt dazu eine Anmerkung von wenigen Zeilen. Luther, Bajus, Jansenius,

Jul. Müller, Dorner, Eucken, Feuerlein, Harnack, Klasen, Jellinek, Seeberg, Paulsen, Reuter, Scheel, Sommerlad, Wundt werden gelegentlich mit überlegenen Gründen berichtigt.

Doch ist dies, wie gesagt, nicht die Hauptsache. Wahrhaft erhebend und stellenweise hinreißend aber ist die Art, wie Mausbach sich in die großen Gedanken und erhabenen Gesichtspunkte seines Meisters hineinlebt und das Wesentliche derselben in schöner deutscher Sprache wiedergibt. Auch wo er ganz mit Augustins eigenen Worten redet, wird man sich kaum bewußt, daß man eine Übersetzung — und oft eine recht schwierige — vor sich hat. Der heilige Kirchenlehrer versteht es wie kaum ein anderer, dem Irdischen und Alltäglichen, dem Armseligen und Verächtlichsten eine ideale Seite abzugewinnen und es kunstvoll zu einer Himmelsleiter, zur Unterlage der erhabensten Gedanken über Gott und Göttliches, über Zweck des Daseins und ewiges Leben zu gestalten. In der Schilderung des menschlichen Elendes ist er nicht leicht von einem Pessimisten zu übertreffen; aber mit welcher Leichtigkeit und Selbstverständlichkeit schwingt er sich aus der Tiefe des Abgrundes hinauf zu dem, der am Kreuze die Schuld hinweggenommen hat und nun zur Rechten des Vaters alles an sich ziehen will. Dabei strömen ihm die Gedanken und Bilder in solcher Überfülle zu, daß er nur zu oft unter Verzicht auf die logisch und harmonisch abgemessene Ideenfolge Fragen in Fragen einschachtelt und erst nach mehrfachen parenthetischen Abschweifungen den Hauptgedanken weiterführt. In solchen Fällen weiß Mausbach den status quaestionis gut herauszuheben und meisterlich festzuhalten. Durch den festen Blick auf den Fragestand wehrt er auch sonst mehr als einmal einer zu weit gehenden Folgerung und irrigen Deutung. P. Rottmanners „Augustinismus" erfährt z. B. eine wichtige Korrektur (II 35).

Das Verhältnis der späteren katholischen Theologie zu den Hauptlehren des Heiligen kommt natürlich ebenfalls gelegentlich zur Sprache. Dabei werden Mängel und Einseitigkeiten in nebensächlichen Dingen, die sich bei den mittelalterlichen Theologen finden, nicht abgestritten; aber in allen Stücken des katholischen Dogmas wird eine sachliche Übereinstimmung auch da festgestellt, wo die Ausdrucksweise auf den ersten Blick Unterschiede nahezulegen scheint. Nicht selten haben, wie Mausbach mit Recht betont, gerade der hl. Thomas und die andern großen Scholastiker, trotzdem sie nicht im Besitze unserer kritisch vollkommeneren Hilfsmittel waren, den wesentlichen Gedanken Augustins in ihrer entwickelten Terminologie klarer und schärfer ausgeführt.

Bei einer solchen Gelegenheit (II 75) wird die Stelle des hl. Thomas in der Summa contra gentiles 3, 10 besprochen, wo er, wie es scheint, dem malum morale des freien Willens einen freiwilligen Defekt im Verstand vorangehen läßt[1]. Doch hat der Aquinate das schwerlich so verstanden, daß ein

---

[1] Die Stelle ist ausführlich mitgeteilt in Mausbachs Ausgewählten Texten zur Allgemeinen Moral aus den Werken des hl. Thomas von Aquin, Münster 1905, § 53.

Handeln unmittelbar gegen die sittliche Überzeugung undenkbar sei, wenn nicht ein Irrtum im Verstande vorangehe[1].

Auf die Erörterungen, die im Anschluß an augustinische Stellen zwischen Thomisten und Molinisten gepflogen wurden, deutet Mausbach nur mit großer Zurückhaltung hin, und das ist berechtigt. Augustin hat eben wie Thomas diese Fragen nur bis zu einer gewissen Grenze verfolgt. Nachdem das dargeboten ist, was sich in dieser Richtung sicher oder mit großer Wahrscheinlichkeit ausmachen läßt, darf man dem Leser selbst das Urteil darüber anheimstellen, welche Theorie besser mit seinen Aufstellungen harmoniert.

Von neueren und neuesten katholischen Theologen wird mit Vorzug und durchweg zustimmend Portalié mit seinem großen Artikel im neuen Pariser Dictionnaire de théologie catholique und daneben Scheebens Dogmatik erwähnt; aber auch Ernst, Kleutgen, Atzberger, J. B. Faure, Turmel, Espenberger u. a. sind berücksichtigt.

Ob es sich nicht empfohlen hätte, die Anordnung der beiden Bände umzukehren und die sittliche Befähigung vor der sittlichen Ordnung, etwa mit einigen Kürzungen, zu behandeln? Dann wäre die Gefahr vermieden, daß die Teilnahme des Lesers in der zweiten Hälfte, wo so schwierige und für den Ethiker weniger fruchtbare Probleme verhandelt werden, nachlasse und erlahme. Dafür hätten füglich einige ganz übergangene Gesichtspunkte aus der allgemeinen wie aus der speziellen Moral wenigstens berührt werden können. Der häufig verwertete Spruch: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas ist zwar in dieser Form nicht augustinisch, aber der Gedanke findet sich oft genug bei dem begeisterten Lobredner der göttlichen caritas und der kirchlichen unitas. Im Anschluß daran wäre es der Mühe wert, zu untersuchen, wie Augustin über die Lösung von Gewissenszweifeln dachte, ob er dem Rigorismus oder dem Probabilismus näher stehe. Merkwürdig ist ja der Satz: Liceat cuique aestimare quod velit mit Bezug auf den Fall der mulier Antiochena[2].

Mancher wird es auch schmerzlich vermissen, daß in dem einzigen Werk über Augustins Ethik, das wir nun haben, kein Wort über seine so viel besprochene Stellung zur Pflicht der Wahrhaftigkeit und über seine diesem Gegenstand gewidmeten Schriften zu finden ist. Aber wir können dem Verfasser das Recht nicht verwehren, den überreichen Stoff so zu beschränken, wie er es gut fand, und wollen nur die Hoffnung und Vermutung aussprechen, daß er mit den zwei Bänden nicht endgültig von dem ihm so vertraut gewordenen Kirchenlehrer Abschied nehmen werde und daß dann das Vermißte noch zur Sprache komme. Einstweilen sind wir für das Gebotene herzlich dankbar. Das Werk ist eine

---

[1] Vgl. Fr. de Sylvestris O. Pr. (Ferrariensis) in dem Kommentar der Summa contra gentiles zu dieser Stelle, und V. Frins, De actibus humanis I 160.

[2] De serm. D. in monte 1, 16; Migne, Patr. lat. XXXIV 1254. Vgl. Ceillier, Histoire gén. des auteurs sacrés, Paris 1861, 9, 788. Barbeyrac, Traité de la morale des pères de l'Église 282. M. Steyaert, In propp. damn. annotationes, Lovanii 1753, 70.

Zierde der neueren theologischen Literatur, dem recht viele aufmerksame Leser zu wünschen sind. Protestantische Theologen dürften dann etwas zurückhaltender werden mit ihrem Gerede von Pelagianismus, Semipelagianismus, Abfall vom Augustinianismus u. dgl. in Bezug auf die heutige katholische Kirchenlehre und Theologie. Aber nicht den Fachtheologen allein wird es gute Dienste leisten. Sind es auch teilweise hochwissenschaftliche und abstrakte Gesichtspunkte, denen Mausbach mit Vorliebe folgt, so ist es doch anderseits charakteristisch, daß unter seinen Zitaten aus Augustin gerade den Predigten, die der heilige Lehrer vor dem Volke gehalten, eine bevorzugte Stelle eingeräumt ist. Sollte also Mausbachs Werk nicht wiederum geeignet sein, den Predigern unserer Tage manch nützlichen Fingerzeig zu bieten, wie man dogmatischen und exegetischen Gehalt mit hohem Gedankenflug, edler Volkstümlichkeit und sittlicher Kraft vereinigen kann? Jedenfalls wird auch der praktische Seelsorger die schönen Abschnitte des ersten Bandes über Ziel und Ende, über Wahrheit, Gesetz und Gewissen, Sünde und Strafe der Sünde, über Glauben und Liebe, über Weltlust und Weltliebe, Weltflucht, weltliche Arbeit und Kultur, über die soziale Bedeutung der Kirche, die Evangelischen Räte, Nachfolge Christi usw. nicht lesen, ohne sich innerlich gehoben und gekräftigt zu fühlen zur freudigen Verwaltung seiner Mission im Geiste des großen hl. Augustinus.

Matthias Reichmann S. J.

Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und Kunstgeschichte. Von Stephan Beissel S. J. Mit 292 Abbildungen. gr. 8⁰ (XII u. 678) Freiburg 1909, Herder. *M* 15.—; geb. *M* 17.50

Es ist ein ebenso schönes und lehrreiches Buch als eine hervorragend wissenschaftliche Leistung, was der Verfasser in Gestalt des oben angezeigten Werkes auf den Büchertisch gelegt hat, und ein sehr wertvoller Beitrag ebensowohl zur Religionswissenschaft wie zur Kunstgeschichte, namentlich zur christlichen Ikonographie. Dabei ist es bei allem gelehrten Apparat zugleich im besten Sinne populär, ansprechend und anziehend, so daß auch dem weiteren Leserkreis der Gebildeten, welcher der Geschichte der Marienverehrung in unserem Vaterland und den Darstellungen der allerseligsten Jungfrau in der mittelalterlichen Kunst unserer Heimat Interesse entgegenbringt, die Arbeit aufs wärmste empfohlen werden kann. Das um so mehr, als der Verfasser bei Auswahl des Materials mit prüfendem Blick vorgegangen ist und nur das Beste, nur Solides und gut Verbürgtes aufgenommen hat und dem Leser vorsetzt. Wohl werden auch Legenden mitgeteilt, und es wäre schade, wenn diese köstlichen Perlen eines kindlich frommen Volksglaubens beiseite gelassen worden wären. Aber sie werden immer als solche gewürdigt und das Gold, das in ihnen enthalten ist, der in ihnen liegende tiefere Sinn, die wichtige praktische Wahrheit, der historische Kern sorgfältig, soweit es die Lage der Sache gestattet, von der Spreu, die ihnen anhaftet, geschieden. Dabei erquickt überall die Pietät und die vornehme Art der Kritik, welche der Verfasser in solchen Fällen an den Tag legt. Wir können heute unmöglich mehr

so manche fromme Erzählung, so manchen erbaulichen Zug, mit dem der treuherzige Sinn einer vergangenen Zeit die dogmatischen Wahrheiten der Marienverehrung wie mit ebenso vielen Blumengewinden umrankte und illustrierte, in der Einfalt hinnehmen, wie man es einst getan, aber mit der Ablehnung der Legenden darf man nicht auch zugleich alles Gute und Schöne, was in ihnen enthalten ist, dahingeben und die berechtigte Kritik zur öden Kritikasterei werden lassen, die eines tieferen Verständnisses der religiösen Volksseele bar und ledig ist. Die Art, wie der Verfasser überall vorgegangen ist, darf durchaus als die rechte bezeichnet werden. Bei aller gesunden Kritik zerstört sie nicht, sondern erbaut. Ebendarum aber darf das Werk namentlich auch den Priestern empfohlen werden. Sie werden in ihm ebensowohl für die Predigt wie für den katechetischen Unterricht, für Vorträge in Vereinen wie zu eigener Erbauung und Belehrung überreichen Stoff finden.

Es ist wohl kaum ein die Marienverehrung im mittelalterlichen Deutschland betreffender Gegenstand, der nicht in dem Werk behandelt wird, bald kürzer bald ausgiebiger, je nach der Natur der Sache. Die Arbeit hebt an mit den Grundlagen und frühesten Anfängen der Marienverehrung im Frankenland und in Deutschland und verfolgt von da ab alle Äußerungen derselben bis zum Ende des Mittelalters. Marienkirchen, Marienfeste, Maria in der Predigt, der Legende und der Dichtung, Maria in der Kunst der Karolingerzeit, des romanischen und des gotischen Stiles, Maria und die mittelalterlichen Orden, Zisterzienser, Prämonstratenser, Dominikaner, Franziskaner usw., Maria in den Offenbarungen des 12. bis 14. Jahrhunderts, Reliquien der allerseligsten Jungfrau und Reliquiare, Marianische Wallfahrten, Maria in der Liturgie, die Entwicklung des „Gegrüßet seist du“ und des Rosenkranzes, der Rosenkranzbruderschaften, der Andacht zu den Schmerzen und Freuden Mariä, Maria in den sog. Armenbibeln: das gibt den Inhalt des Werkes in einigen Hauptzügen, die allerdings nicht im entferntesten die Fülle an Einzelheiten ahnen lassen, welche der Verfasser mit langjährigem Fleiß gesammelt, zu einem prächtigen Blumengewinde verarbeitet und mit vielen sorgfältig ausgewählten Abbildungen begleitet hat, zugleich ein Schmuck des Buches wie ein Mittel zur Belehrung und Illustrierung des im Text Gebotenen. Hier und da hat der Verfasser Gelegenheit, mit gewissen Aufstellungen moderner Kunstforscher und Religionswissenschaftler abzurechnen, welche diesen oder jenen Zug in der Marienverehrung als Lehngut aus dem Heidentum hinstellen, so die sog. schwarzen Muttergottesbilder von der schwarzen Diana oder Venus herleiten, Maria mit dem Kinde als Umdeutung von Isis und Horos ausgeben oder die sieben Schwerter der Schmerzensmutter auf eine chaldäische Darstellung der assyrischen Istar zurückführen. Verirrungen dieser Art, die sich zwar volltönend Wissenschaft nennen, aber eher alles andere als wahre Wissenschaft sind, werden sachlich und kurz, aber treffend abgefertigt.

Wünschenswert wäre es wohl gewesen, wenn der Verfasser den reichen Stoff noch etwas systematischer hätte verarbeiten können, woran ihn schwere Krankheit hinderte. Indes betrifft der Mangel nicht die Sache, ja kaum die Übersichtlichkeit, sondern fast nur die Form.

Jos. Braun S. J.

Die deutsche Malerei von Meister Wilhelm von Köln bis Adam Elsheimer. Nachbildung von fünfzig Hauptwerken, ausgewählt und herausgegeben von **Max Friedländer.** 10 Lieferungen.

Die italienische Malerei des 15. und 16. Jahrhunderts. Nachbildungen von fünfundsiebzig Hauptwerken, ausgewählt und herausgegeben von **Wilhelm Bode.** 15 Lieferungen. gr. Folio. Berlin 1909 f, Fischer und Franke. Jede Lieferung *M* 100. – (Stephan Beissel S. J.)

In der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts schuf Strixner seine meisterhaften Lithographien der besten Bilder aus der Boisserée-Galerie, die Arundel-Gesellschaft aber veröffentlichte ihre schönen farbigen Blätter, worin sie besonders italienische Malereien wiedergab. Beide bildeten eine gewaltige Konkurrenz gegen die Kupferstiche und in malerischer Hinsicht einen großen Fortschritt. Aber die Subjektivität der Zeichner und das Material nahmen doch diesen bedeutenden Nachbildungen viel vom echten Gepräge der Originale. Die Photographie mit ihren unveränderlichen Vervielfältigungsmitteln bezeichnete einen neuen Fortschritt, weil in ihr die Eigenart der Meister unverfälscht blieb mit Rücksicht auf Zeichnung und Ausdruck, ja auch fast in Beziehung auf Licht und Schatten. Die Farbenphotographie war eine wichtige neue Errungenschaft. Doch wurde sie zu einer Menge kleiner, ohne besondere Sorgfalt hergestellter Reproduktionen vielfach so mißbraucht, daß sie dem feiner gebildeten Geschmack in keiner Weise entsprach und für die Beurteilung der Originale Verwirrung anrichtete. Durch ein neues Verfahren ist es jetzt möglich geworden, Nachbildungen herzustellen, welche den farbigen Vorbildern bis zum Verwechseln ähnlich sind, also sowohl für den Kunstgenuß als für das Studium die Originale fast vollständig ersetzen, weil sie die genaueste Vergleichung verschiedener Bilder eines Meisters oder einer Schule ermöglichen. In den beiden oben angezeigten Lieferungen bieten die Verleger nun deutsche und italienische Meisterwerke ungefähr von der Ausdehnung 50×50 cm in Nachbildungen, welche der Größe der Vorbilder vollständig entsprechen. Nur in einzelnen Fällen mußte eine geringe Verkleinerung eintreten, um auch dies oder jenes hervorragende Gemälde noch in die Sammlung aufnehmen zu können. Für Kunstschulen ist das Werk einfach unentbehrlich beim Unterrichte. Es ersetzt eine Gemäldegalerie, die Millionen kosten würde. Sehr wünschenswert wäre, daß die Verlagshandlung sich entschließen könnte, einzelne der vorzüglichen Bilder, welche sich bei Privaten, auch bei Geistlichen und in Erziehungsanstalten zum Schmuck der Wände eignen, zu einem annehmbaren Preise auf den Kunstmarkt zu bringen. Was man jetzt in Zimmern, Sälen und Gängen sieht, ist meist minderwertig. Höchstens begegnet man einem guten Kupferstich oder einer Strixnerschen Lithographie. Der Rahmen ist nicht selten teurer als das Bild, darin aber liegt ein Widerspruch. Die neuen farbigen Bilder werden sich weit besser in die Zimmereinrichtung eingliedern. Die Förderung des Kunstverständnisses, die Weckung des Sinnes für wirklich schöne Werke, welche aus der Probe der Jahrhunderte siegreich hervorgingen, ist sicher nicht gering anzuschlagen. Solche Vorteile aber

bieten die nach dem neuesten Verfahren hergestellten Bilder. Ihr Ton, die Haarrisse ihrer Farbe, ihr gesamter Eindruck ist dem der Originale gleichwertig, darum nicht nur eine liebe Erinnerung für jene, welche Museen besuchten, sondern auch für jene, welche in dieselben nicht reisen können, ein vollwichtiger Ersatz.

Stephan Beissel S. J.

Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen. Mit einem Ausblick auf die vergleichende Tierpsychologie. Von **E. Wasmann** S. J. Zweite, bedeutend vermehrte Auflage. gr. 4⁰ (XII u. 190 mit 5 Tafeln.) Stuttgart 1909, Schweizerbart. *M* 9.60

Die vorliegende Schrift, die schon durch ihre Zugehörigkeit zu der von Professor Chun-Leipzig herausgegebenen Zeitschrift Zoologica den fachwissenschaftlichen Charakter verrät, bleibt diesem auch in ihrer erweiterten Gestalt getreu. Das Kap. 6 über Mimicry, namentlich bei den Dorylinengästen, Anhang I und II mit ihren Beschreibungen neuer myrmekophiler Proctotrypiden und Staphyliniden, sowie das bis auf die neueste Zeit fortgeführte Verzeichnis der auf die Kenntnis der Myrmekophilen und Termitophilen sich beziehenden Veröffentlichungen des Verfassers, dienen unmittelbar dem engeren fachwissenschaftlichen Interesse. Wer sich aber von der in der Schrift verwendeten Fachterminologie nicht abschrecken läßt, wird für ein besseres Verständnis des Tierlebens und für die Psychologie überhaupt reichen Nutzen ziehen.

1. Nachdem Wasmann in Kap. 1 die verschiedenen Ansichten über das Ameisenleben in ihrem geschichtlichen Gang bis auf unsere Tage verfolgt und in Kap. 2 die Grundlagen jener Theorie, welche in den Ameisen bloß Reflexmaschinen sieht, als unrichtig erwiesen, geht er dazu über, den positiven Beweis für das Vorhandensein psychischer Fähigkeiten bei den Ameisen zu erbringen. Dieser Beweis umfaßt in seinen einzelnen Momenten die Kap. 3—11 der Schrift. Fassen wir das vom Verfasser Gesagte nach seinen Resultaten zusammen, so ergibt sich folgendes Bild. a) Die Ameisen haben eine ausgebildete Sinneserkenntnis. Die Hauptelemente bilden der Fühlertastsinn und der ebenfalls in den Fühlern zu lokalisierende Geruchsinn. Wasmann weist diese Elemente nach in der Art und Weise, wie die schwarzbraune Wegameise (Lasius niger) und die blutrote Raubameise (Formica sanguinea) ihren Weg finden. Während die erstere sich offenbar auf die Geruchspuren verläßt und streng der Fährte folgt, scheint bei der blutroten Raubameise ein gewisses Richtungsbild oder Richtungsgefühl den Ausschlag zu geben, indem sie auf große Entfernung und mit Überwindung der verschiedensten Hindernisse direkt ihr Ziel zu finden weiß, ohne lang mit ihren Fühlern das Terrain abzutasten (Kap. 4). b) Die letztere Erfahrung weist darauf hin, daß einzelne Ameisenarten auch sehen. Der Beweis für die Tatsache, daß vielen Ameisen ein nicht zu unterschätzendes Sehvermögen zukommt, wird in Kap. 5 erbracht. Daß die bei der blutroten Raubameise oder bei der grauschwarzen Ameise (Formica fusca) gemachten Erfahrungen nicht gleich auf andere Ameisenarten Anwendung finden können, geht schon daraus

hervor, daß nicht alle Ameisen wohlentwickelte Netzaugen besitzen und einige bloß mit kleinen, kümmerlichen Punktaugen (Ocellen) ausgestattet sind. Die gelbe Wiesenameise (Lasius flavus) hat schwach entwickelte Augen; die Zwerge unserer heimischen Ameisen, die unterirdisch lebenden Diebsameisen (Solenopsis fugax), sind fast blind.

Mit einer merkwürdigen Erscheinung beschäftigt sich Kap. 6. Die Ameisen haben viele gebetene und ungebetene Gäste. Wenn diese nicht durch ihre Gestalt unangreifbar oder durch Eigenschaften ausgezeichnet sind, die sie ihren Wirten besonders liebenswert machen, so werden sie in einer andern merkwürdigen Weise gegen die Angriffe ihrer Wirte geschützt. Ihre Gestalt täuscht nämlich die Wirte. Nun findet man, daß bei Ameisen, die schon anderweitig einen vorzüglichen Gesichtssinn besitzen, die Täuschung von seiten der Gäste durch sonderbare Lichtreflexe zustande kommt, während bei Gästen, die inmitten von minder gut sehenden, aber um so besser tastenden Ameisen leben müssen, die Täuschung durch Anpassung der Gäste an die Körperform der Ameisen selber erreicht wird. So wird die sogenannte passive Mimicry zugleich zum Kriterium für die Sinnesfähigkeiten der Ameisen.

Dem Gehörvermögen der Ameisen ist Kap. 7 gewidmet. Die rote Waldameise, die blutrote Raubameise, die grauschwarze Ameise, die als Sklave bei der blutroten lebt, reagieren auf gewisse künstlich hervorgebrachte, hohe schrille Laute. Es läßt sich durch Beobachtung wie Experiment dartun, daß es sich nicht um Erregungen handelt, die durch rein mechanische Erschütterungen hervorgebracht werden, sondern um eigentlich spezifische Schallwellen. Daß die Ameisen auf andere, stärkere Töne musikalischer Instrumente nicht reagieren, erklärt sich aus dem Umstand, daß Tiere öfters bloß auf Reize antworten, die mit den für ihr Eigenleben wichtigen Reizen eine gewisse Verwandtschaft haben. Nun steht aber durch Beobachtung wie durch Versuche fest, daß z. B. die Knotenameisen Zirplaute, die Roßameisen Klopflaute erzeugen, welche als Verkehrsmittel zwischen den Ameisen derselben Kolonie dienen und folglich von den andern Ameisen wahrgenommen werden müssen. Als mutmaßliches Gehörsorgan spricht Wasmann die Fühler bzw. auch die Tibialregion an.

Die Beobachtungen über die Sinnestätigkeit der Ameisen weisen nun darauf hin, daß wir ihnen zunächst die Fähigkeit, die sinnliche Erfahrung aufzubewahren und wieder hervorzurufen, mit andern Worten sinnliches Gedächtnis und Erinnerung zuschreiben müssen. Wir sehen aber auch, daß sich die Erfahrungen der verschiedenen Sinnesgebiete miteinander vergesellschaften und daß auch diese komplexen Erinnerungen später wieder auftauchen und das Leben der Ameisen beherrschen. Sinnliches Erkennen und Erinnerung werden aber für das Tierleben erst bedeutungsvoll durch das sinnliche Begehren und Streben, das sie anregen, durch die Instinkthandlungen, die sie auslösen.

Was das Leben der Ameisen vor dem anderer, auch höher organisierter Tiere auszeichnet, sind die zahlreichen, oft wundersamen geselligen Instinkte. Das gesellige Zusammenleben aber erfordert einen wechselseitigen Verkehr und dieser eine gewisse Mitteilungsgabe. Daß ein solches Vermögen, andern etwas mitzuteilen,

wirklich bei den Ameisen vorhanden ist, zeigt Wasmann in Kap. 8. Die Ameisen geben sich Zeichen, wenn sie Hunger haben und gefüttert sein wollen, sie geben sich Zeichen bei nahender Gefahr, sie veranlassen ihre Genossen zum Nestwechsel, sie zeigen ihnen an, daß und wo Nahrung zu finden sei; sie fordern auf zu organisierten Raub- und Beutezügen. Überaus interessant ist in dieser Beziehung der im Nachtrag (S. 169 f) historisch genau geschilderte Raubzug der Amazonenameise, die ein großes Nest der rotbärtigen Ameise systematisch überfällt und plündert.

Wer die Betätigungen der Ameisen beobachtet bei der Suche nach Nahrung, in ihrem geselligen Verkehr, in der Art und Weise, wie sie sich gegen eindringende Feinde zur Wehr setzen oder sich, die Brut und die Gäste flüchten, wird den Ameisen sinnliches Streben und Begehren nicht absprechen können. Nie und nimmer vermag der bloße Reflex, und wäre er noch so kompliziert, das Leben in einer Ameisenkolonie zu erklären.

Aber mit dem sinnlichen Erkennen und der sinnlichen Erinnerung, mit dem sinnlichen Streben und dem Instinktleben ist auch die Reihe der psychischen Fähigkeiten der Ameisen erschöpft. Keine Spur von eigentlicher Begriffsbildung, von Einblick in die inneren Beziehungen, von Schlußbildung ist bei den Ameisen zu entdecken. Den Beweis für diese Wahrheit erbringt Kap. 10, in welchem die verschiedenen Formen des Lernens erörtert werden. Weder ein intelligentes Schließen noch Verständnis für intelligente Belehrung findet sich bei den Ameisen. Sehr richtig bemerkt Wasmann zum Beginn des 11. Kap.: „Manchmal sind es gerade die unscheinbarsten Tätigkeiten, welche bei näherer Prüfung die besten Beweise dafür bieten, daß die Ameisen keine bloßen Reflexmaschinen sind, während anderseits oft gerade die auf den ersten Blick intelligenzähnlichsten ihrer Handlungen bei sorgfältiger Analyse sich zwanglos auf einfache Instinkte zurückführen lassen." In die Glaskügel des Fütterungsrohres hatte Wasmann an einem Abend gestoßenen Zucker getan. Während der folgenden Nacht trugen die blutrote Raubameise und ihre Sklavin, die schwarzrückige Hügelameise (F. pratensis), die inzwischen den neuen Vorrat entdeckt hatten, die Zuckerkrümchen einzeln aus dem Fütterungsrohr ins Obernest. Da verfiel eine der schlaueren Blutroten schließlich auf eine Art und Weise, die bedeutend Arbeit ersparte. Sie machte, beim Korkdach des Obernestes angekommen, 5—6 Sekunden Halt, bewegte ihre Fühler einigemal schwingend hin und her, öffnete dann weit die Kiefer, ließ das Krümchen hinabfallen und kehrte um. Bei einer andern Blutroten konnte Wasmann beobachten, wie sie das methylenblau gefärbte Zuckerkrümchen, das an den geöffneten Kiefern klebte, mit vorgebogenen Fühlern herausschob und ins Obernest hinunterfallen ließ. Wir haben in diesem einfachen Vorfalle die vollgültigsten Beweise für die Sinnestätigkeit der Ameisen, für ihre Erinnerung wie für ihr sinnliches Strebevermögen.

Wenn die ostindischen Weberameisen (Oecophylla) ihre Larven als „Spinnrocken" und „Weberschiffchen" benutzen, so sieht man wohl mit Recht hierin nur einen besonders gestalteten Instinkt des Nestbaus. Um eine höhere psychische Fähigkeit braucht es sich nicht zu handeln. Eine besondere Betätigung des Nahrungstriebes liegt dem Gebaren der sog. „pilzzüchtenden" Ameisen zu Grunde. Pilze sind ihre gewöhnliche Nahrung, und so erklärt es sich, daß sie von Gefahren,

z. B. Überschwemmungen, betroffen, ein Quantum Pilz zu retten suchen. Von einheimischen Ameisen wissen wir, daß sie sogar Larven ihrer Gäste früher retten als die eigene Brut.

Gern hätten wir vom Verfasser an dieser Stelle noch mehr über die so überaus interessanten Instinkte der Ameisen vernommen. Der Zweck der vorliegenden Arbeit hat ihm wohl nicht gestattet, näher darauf einzugehen. Zwei Gedanken treten indes klar als Resultat der kurzen Skizze hervor: Einerseits hat der Instinkt innerhalb gewisser Grenzen eine solche Bildungsfähigkeit, daß er sich auch neuen Umständen und Lebensbedingungen anzupassen vermag. Dies zeigt sich beim Nestbau, bei der Brutpflege, beim Verhalten der Ameisen gegenüber ihren Gästen. Durch diese Plastizität bekunden die Instinkte selber ihren wesentlichen Unterschied von bloßen, und wären es noch so komplizierten Reflexen. Anderseits bemerken wir, daß die Ameisen keineswegs im stand sind, ihre instinktiven Kunstfertigkeiten außerhalb des engen, von der Natur ihnen gezogenen Rahmens zu verwenden. Ihre „Baukunst" dient nur der Schaffung des Nestes, ihr „Gartenbau" und ihre „Viehzucht" bleiben ewig auf derselben primitiven Stufe von Pilzkultur, Herbeischaffung von Blatt- und Wurzelläusen, Beschützung und Rettung der Gäste, die ihnen leckere Exsudate liefern. Nicht einmal so viel haben sie sich trotz ihrer bittern Erfahrungen gemerkt, daß diese Gäste ihnen die eigene Nachkommenschaft auffressen und sie so zu Grunde richten. Das merkwürdige Umschlagen des sonst freundlichen Verhältnisses zu dem kleinen Kurzflügler Atemeles (emarginatus) in blutige Verfolgung desselben, welche sich in einer Kolonie grauschwarzer Ameisen zeigte, als eine Königin der roten Waldameise bei ihnen Aufnahme gefunden, hat absolut nichts mit Überlegung zu tun; es war nur eine Naturselbsthilfe, ein Erwachen des Triebes für Selbsterhaltung der Rasse. Einem solchen Erwachen des Rassenerhaltungstriebes müssen wir wohl auch die Heranzüchtung von bereits erwachsenen Arbeiterinnen zu eierlegenden Ersatzköniginnen bei Amazonenameisen (Polyergus rufescens) betrachten.

Alles weist mit Notwendigkeit auf die Schlußfolgerungen Wasmanns hin: die Ameisen sind keine bloßen Reflexmaschinen, es sind erkennende und fühlende Wesen, reich ausgestattet mit Instinkten für ihre eigene individuelle Erhaltung, für den Fortbestand der Gattung, für ein soziales Zusammenleben.

2. Was aber die Schrift „Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen" für den Tierpsychologen besonders wertvoll macht, ist die stete Bezugnahme auf die Resultate, welche die Forschung bei den höheren Tieren gezeitigt hat. Sie zieht sich durch das ganze Buch hindurch, und man darf den Nebentitel „mit einem Ausblick auf die vergleichende Tierpsychologie" in dieser Hinsicht zu bescheiden nennen.

a) Den ersten positiven Gewinn, den man für die ganze Tierpsychologie erzielt, ist ein methodologischer. Man hat auf dem III. Kongreß für experimentelle Psychologie in Frankfurt a. M., 22.—25. April 1908, zwei Methoden für tierpsychologische Untersuchungen besonders empfohlen. Prof. Dr Edinger trat ein für das Studium der vergleichenden Anatomie. Es soll nun keineswegs gesagt sein, daß die vergleichende Anatomie des Nervensystems eine geringe Bedeutung habe für die vergleichende Psychologie. Wir können sogar unbedenklich

zugeben, daß das Auftreten eines reich differenzierten nervösen Zentralorgans ein positives Kennzeichen für ein reicheres psychisches Leben einer bestimmten Tierklasse sei. Dagegen braucht man nicht zuzugeben, daß das Auftreten eines Hirnmantels (Neenkephalon) oder eines Äquivalentes zugleich ein negatives Kriterium sei in dem Sinne, daß nur da psychisches Leben vorhanden sei, wo die Differenzierung der Zentralorgane so weit vorgeschritten sei. Wie einerseits für die Reflexe gewisse Zentralstationen sich nachweisen lassen, in denen der Reiz die Reaktion auslöst, so scheint anderseits das Vorhandensein von Sinneszentren und deren wechselseitige Verbindung wirkliches psychisches Leben zu ermöglichen. Überhaupt erhält die anatomische Forschung ihre Bedeutung erst auf Grund des Analogieschlusses. Erst müssen wir bei höheren Tieren die Funktionen gewisser Zentralorgane in ihrer Beziehung zu den Sinnesreizen genau kennen, ehe wir daran gehen können, von der Beschaffenheit der Zentralorgane bei andern Tieren auf die Art und Weise ihres psychischen Lebens Schlüsse zu ziehen. Es ist daher nur zu begrüßen, daß Wasmann in seiner Kritik der Anschauungen Bethes sich nur mit großer Maßhaltung des anatomischen Kriteriums bedient.

Auf demselben Kongresse für experimentelle Psychologie hat Claparède (Genf) die „Methoden der tierpsychologischen Beobachtungen und Versuche" behandelt. Es ist mehr als auffallend, daß Claparède die Arbeiten Wasmanns, die er sehr wohl kennt, einfach mit Stillschweigen übergeht. Sowohl für das Einwirkungsverfahren wie für das Einübungsverfahren bietet das Werk „Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen" schöne Beispiele. Überdies haben die hier verzeichneten Untersuchungen Vorzüge, die man nicht außer acht lassen darf. Den Ausgangspunkt aller Experimente bildet bei Wasmann eine systematische Beobachtung der Ameisen und ihrer Gäste, sowohl in ihren natürlichen Behausungen wie in den künstlich angelegten Beobachtungsnestern. So wird aus dem biologischen Beobachtungsmaterial selber eine fruchtreiche psychologische Fragestellung, die erste Vorbedingung für brauchbare Resultate gewonnen. Die stete organische Verbindung von Beobachtung und Experiment gestattet ferner, die günstigeren Versuchsbedingungen zu wählen, die das Tier weniger in eine Zwangslage versetzen, welche den Wert der Ergebnisse bedeutend herabmindern müßte. Die Schwierigkeiten, die einer eigentlich methodisch durchgeführten Dressur der Ameisen sich entgegenstellen, hat Wasmann S. 125 f näher dargetan. An Wasmanns Experimenten besonders rühmend hervorzuheben ist der Umstand, daß sie nicht kleinen unbedeutenden Fragen nachgehen, sondern Probleme verfolgen, die tief ins Leben der Ameisen eingreifen. Dahin gehören die Fragen nach Bedeutung und Entstehung der Sklaverei bei den Ameisen, die Beziehungen der Ameisen zu den eigenen wie zu den eingeführten Gästen, die Instinktregulationen in der Brutpflege usw. Diese weitausschauende Fragestellung erlaubte es dann dem Verfasser, allüberall im Verlaufe seines Buches die bei den Ameisen erzielten Resultate mit den Forschungsergebnissen zu vergleichen, welche man beim Studium des psychischen Lebens höherer Tiere erzielt hat.

b) Dieser Vergleich ergibt eine Doppelfolgerung, welche die Ergebnisse der tierpsychologischen Analyse früherer Zeiten nur bestätigt: Die Tiere sind keine

bloßen Mechanismen, keine Reflexmaschinen; sie sind aber auch keineswegs intelligente Wesen, deren seelisches Leben sich mit dem menschlichen Seelenleben wesentlich ebenbürtig hinstellen ließe. Virtus in medio. Auch hier verfolgt die Wahrheit eine goldene Mittelstraße. Sie anerkennt, daß sich das Leben der Tiere ohne ein gewisses Erkennen und durch Erkenntnis geleitetes Streben nicht erklären läßt. Mit aller Energie tritt sie jener Auffassung entgegen, welche vermeint, mit den Worten Chemoreflexe und Photoreflexe, Heliotropismen und Geotropismen u. dgl. griechische und griechisch-lateinische Namen das psychische Leben aus der Tierpsychologie ausmerzen zu können. Geradezu vernichtend ist die Kritik, die Wasmann der neuesten Tierpsychologie von Zur Straßen angedeihen läßt. Dieser hatte in einem Vortrag am 20. September 1907 auf der Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte zu Dresden den Beweis zu führen sich erboten: „daß das Erscheinungsgebiet der tierischen Handlungen aus anorganischen Prozessen hervorgehen, und ohne je den Boden der physikochemischen Kausalität verlassen zu haben, sich bis zu den höchsten Stufen hinauf entwickeln konnte“. Staunenswert ist die Mißachtung alles logischen Denkens bei Zur Straßen, bedauernswert die Zeit, die er verwendet, um nach vieler Mühe und anstrengenden Sprüngen beim plattesten Materialismus zu landen. Daß sich Zur Straßen das moderne Mäntelchen des psychophysischen Parallelismus umgehängt, rettet ihn nicht. Dieser Parallelismus selber ist bei ihm ja nur eine feinere Form des materialistischen Monismus.

Wenn aber philosophische Analyse des Tierlebens naturnotwendig zur Anerkennung seelischer Faktoren beim Tiere führt, nimmt sie ebenso entschiedene Stellung gegen eine Vermenschlichung des Tierlebens. Wie Wasmann mit Recht betont, muß es als einer der ersten Grundsätze der Tierpsychologie angesehen werden, daß wir den Tieren keine höheren psychischen Fähigkeiten zuschreiben dürfen, als zur Erklärung der Tatsachen erforderlich ist. Wird dieser Grundsatz recht befolgt, so wird er in Verbindung mit einer maßvollen Anwendung des Analogieschlusses uns eine gesicherte Erkenntnis des psychischen Lebens der Tiere gestatten.

Möge Wasmanns Buch nicht nur gelesen, sondern wirklich studiert werden. Es wird dem Tierpsychologen manchen Irrgang ersparen.

Julius **Beßmer** S. J.

Ecce homo! Eine Erzählung aus Jesu Christi Tagen. Von **Gustav Adolf Müller.** 8° (430) Leipzig 1908, Amelang. *M* 4.50; geb. *M* 6.—
(Alois Stockmann S.J.)

Soviel auch die Kritiker gegen Christus-Romane sich ereifern, die Dichter wollen von dem interessanten Stoffe nicht lassen. Jahr für Jahr weist der deutsche Büchermarkt einige neue Nummern dieser Romangattung auf, und troß des Mißerfolges ihrer Vorgänger treten todesmutig immer neue Kämpen in die gelichteten Reihen: schließlich doch auch ein Beweis für die Anziehungskraft, die von der Gestalt des Gottmenschen in nie alternder Frische auf alle tieferen Naturen ausgeht, eine Anziehungskraft, der sich insbesondere kein echter Künstler auf die Dauer völlig zu entziehen vermag.

Wenn daher Gustav Adolf Müller im Nachwort etwas temperamentvoll und mit einem leisen Unterton von verärgerter Begeisterung für das Recht des Ver-

fassers eintritt, selbst einen Christus-Roman zu schreiben, so wollen wir an die Beurteilung seines Werkes nicht mit einer vorgefaßten Meinung herantreten, es wäre denn etwa mit der wohlwollenden und berechtigten Ansicht, daß dieses Buch „seelisch und geistig erlebt, dichterisch empfangen und dichterisch geboren" ist, wie der Verfasser selbst uns versichert.

Die Erzählung hebt an mit der Ernennung des Pilatus zum Statthalter von Judäa durch Kaiser Tiberius. Der neue Beamte ist ein schwächlicher, als Charakter unbedeutender Mann, wenn ihm auch edlere Züge nicht abgehen, vor allem Liebe zu seiner Familie, Gerechtigkeitssinn und ein redlicher Wille. Der Einfluß seiner hoheitsvollen Gemahlin Portia hat ihm den verantwortungsvollen Posten verschafft, und es fehlt ihm auch nicht an tüchtigen Ratgebern. Deren edelster, der Centurio Kornelius vereinigt in sich die Mannestugenden des Altrömers mit einem weichen liebebedürftigen Herzen. In Lucina, der Tochter jener Griechin Berenike, welche als das kananäische Weib der Bibel gedacht wird, findet Kornelius seine spätere Lebensgefährtin. Alle drei vereinigt nebst ihrer natürlichen Liebe die Begeisterung für den neuen Messias, den vielbesprochenen Nazarener.

Christus selbst wird anfangs nur in unbestimmten Umrissen nach den Eingebungen einer sehr subjektiven Dichterphantasie gezeichnet. Später hebt er sich im engeren Anschluß an die biblische Darstellung etwas besser von den übrigen Personen des Gesamtbildes ab. Unter den letzteren nimmt Pilatus bis zum Schluß eine hervorragende Stelle ein, freilich nur als Landpfleger, nicht als Persönlichkeit. Seine Unfähigkeit der schwierigen Lage gegenüber erweist sich immer klarer. Seine tyrannischen Maßregeln sind eine Mischung von Starrsinn und Schwäche. Am kläglichsten bricht die mühevoll festgehaltene äußerliche Pose des Mannes in der traurigen Rolle zusammen, die er beim Leiden Christi spielt, eine Rolle, die sein eigenes moralisches Fiasko als Statthalter besiegelt.

Neben Pilatus ist Judas der Verräter eine der Hauptfiguren. Müller sucht für diese Gestalt eine psychologische Erklärung: Judas lebt so sehr in den Gedanken an das weltliche Messiasreich, daß er schließlich Christus zwingen will, auch wider Willen dieses Reich zu gründen. Er verrät den Heiland in der geheimen, glühenden Erwartung, Christus werde sich aus der Gewalt seiner Feinde durch irgend eine eklatante Offenbarung seiner Macht befreien. Die Gefangennehmung und Kreuzigung Christi erfüllt diese Hoffnung nicht, aber während Judas in Verzweiflung untergeht, finden Kornelius, Lucina und Berenike am Fuße des Kreuzes, was längst das geheime Sehnen ihres Herzens war. Berenike (Veronika) zeigt heute noch in den Darstellungen der Kunst das Schweißtuch des Herrn. Und es ist, als spräche sie zu uns und zu allen Geschlechtern: „Ecce homo! Seht hier den Menschen, in dem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt!"

Die ganze Erzählung durchzieht ein Hauch warmer Begeisterung für Christus und sein Werk. Die eben angeführten Schlußworte beweisen auch — was übrigens bei einem katholischen Verfasser selbstverständlich sein sollte —, daß Müller sich zum Glauben an die Gottheit des Erlösers offen bekenne. Wenn anderseits der Verfasser in seiner romanhaften Erzählung vor allem darauf ausgeht, uns Christus in seinen menschlichen Eigenschaften näher zu bringen, so ist

das ganz begreiflich und verdient keinen Tadel. Einem echten Künstler muß es aber möglich sein, diesen Zweck zu erreichen, ohne daß darunter die vom Glauben geforderte göttliche Größe und Erhabenheit des Heilandes verblaßt oder allzusehr zurücktritt, was leider in dem vorliegenden Buche nicht selten der Fall ist. Man hat bei der Lesung des Ecce homo! das Gefühl, daß sich Müller etwas allzuviel bei protestantischen Exegeten Rats holte. Jedenfalls bewegt er sich gerne in deren volltönenden, gerade für die Heilandsgestalt wenig passenden Phrasen. Der Heiland spricht bei ihm „stolz“ von Gott als seinem Vater, verkündet ein einfaches Evangelium „reiner Menschlichkeit“, stürmt über die „Werkheiligkeit wie ein Zertrümmerer“ hinweg, „fühlt“ sich von dem Göttlichen bestimmt und geleitet usw. Die meisten dieser Ausdrücke kann man ja richtig verstehen und der Verfasser würde sie, wenn um ihre Bedeutung gefragt, zweifellos im katholischen Sinne erklären. Aber wozu die erhabene Schlichtheit der Heilandsgestalt mit solchen Verschnörkelungen versehen! Wenn Müller nicht imstande war, den historischen Christus in seiner ganzen Größe künstlerisch herauszuarbeiten, so hätte er besser getan, den Kunstgriff anzuwenden, welcher in Ben Hur so glücklich zur Geltung kommt: Christus mußte nur in weiter Entfernung in das Gesamtbild hineinragen, ohne im geringsten zu einer Romanfigur selbst zu werden.

In sittlicher Hinsicht einwandfreier als die meisten übrigen Werke des Verfassers läßt doch Ecce homo! an einigen wenigen Stellen das feinere Zartgefühl des Lesers unbefriedigt, wenn es auch nirgends zu einer direkten Verletzung desselben kommt. Schilderungen wie diejenigen im 4. Kapitel machen das Buch ausschließlich zu einer Lesung für Erwachsene. Edel ist die Liebe des Centurio zu Lucina geschildert, obgleich in der ganzen Auffassung der Charakter des römischen Kriegers einen weichlichen Zug erhält, was in etwa die günstige Wirkung dieser Idealgestalt künstlerisch beeinträchtigt.

Die Verbindung dieses kleinen Romans mit dem segensreichen Wirken Christi wird dagegen ziemlich geschickt bewerkstelligt und noch glücklicher ist die geschichtliche Figur des Pilatus in die Erzählung verwoben. Die besten Szenen sind überhaupt jene, welche Pilatus und seine Familie zum Mittelpunkte haben, was besonders in den zwei ersten Kapiteln der Fall ist. Da schafft der dichterische Genius verbunden mit dem Sammelfleiß des gelehrten Forschers prächtige Gestalten, die ein dauerndes kulturhistorisches Interesse beanspruchen dürfen.

Wenn die Kritik an den früheren Werken des Verfassers tadeln mußte, daß bei Müller eine gewisse Manieriertheit in Stil und Sprache oft die günstige Gesamtwirkung seiner Bücher stört, so hat dieser Vorwurf auch jetzt bis zu gewissen Grenzen seine Berechtigung: Es werden auch hier noch zu viele Worte unterstrichen; der Ausdruck ist zu gekünstelt und Dutzende von Sätzen sind mehr oder weniger vollständige Verse, was den unangenehmen Eindruck eines monotonen Singsangs hervorruft. Trotz all dieser Fehler und Mängel gehört indes Ecce homo! unbedingt zum Besten, was der Verfasser geschrieben. Es ist die ehrliche, volle Hingabe an den hohen Stoff, welche diesmal den Hauptwert des Buches ausmacht.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Herausgegeben von Dr Clemens Baeumker und Dr Frhr v. Hertling. III. Bd, Heft 2; IV. Bd, Heft 2 u. 6; VII. Bd, Heft 1; VIII. Bd, Heft 1—2. gr. 8° Münster i. W. 1908, Aschendorff.

1. **Witelo, ein Philosoph und Naturforscher des 13. Jahrhunderts.** Von Dr Clemens Baeumker. (XXII u. 686) *M* 22.—
2. **Nicolaus von Autrecourt.** Sein Leben, seine Philosophie, seine Schriften. Von Dr Jos. Lappe. (IV u. 32 u. 48*) *M* 2.75
3. **Pour l'histoire du problème de l'amour au moyen âge.** Par Pierre Rousselot, Docteur ès lettres. (104) *M* 3.50
4. **Der angebliche exzessive Realismus des Duns Scotus.** Von Dr P. Parthenius Minges O. Fr. Min. (X u. 108) *M* 3.75
5. **Quellenbeiträge und Untersuchungen zur Geschichte der Gottesbeweise** im dreizehnten Jahrhundert mit besonderer Berücksichtigung des Arguments im Proslogion des hl. Anselm. Von P. Augustinus Daniels O. S. B. (XII u. 168) *M* 5.50

1. Den Kern der wertvollen Veröffentlichung bildet der um die Mitte des 13. Jahrhunderts entstandene anonyme Traktat de Intelligentiis, dem der hl. Thomas in seinen Quodlibeta eine gewisse Bedeutung beizumessen scheint und der früher wohl dem Alanus von Lille zugeschrieben wurde. Auf Grund von sechs Handschriften wird er mit großer kritischer Sorgfalt zum erstenmal veröffentlicht und zugleich der Nachweis geführt, daß sein Verfasser höchst wahrscheinlich niemand anders sei als der durch seinen Traktat de Perspectiva bekannte Witelo. Auch von dieser einst gefeierten und noch im 16. Jahrhundert dreimal im Druck herausgegebenen Schrift wird nach dem Risnerschen Druck, doch mit Verbesserungen aus den Handschriften, ein großer Teil zur Vergleichung beigegeben. Über Witelos merkwürdige, noch immer etwas geheimnisvolle Person gelingt es, wenigstens einige Hauptdaten näher zu bestimmen: den richtigen deutschen Namen, die Abstammung von einem thüringischen Vater, die Geburt in Schlesien um 1220, das Studium in Padua um 1250, das Verweilen bei der Kurie zu Viterbo um 1270 und die Abfassung mehrerer nicht mehr auffindbarer Schriften. Wichtiger ist die Frage nach der philosophiegeschichtlichen Stellung des mit großer Wahrscheinlichkeit ihm angehörenden, jedenfalls ihm ideenverwandten Traktates de Intelligentiis. Ganz infiltriert von neuplatonischen Anschauungen, beruht derselbe auf dem erkenntnistheoretischen Realismus der älteren Scholastik, hat sich jedoch den Einflüssen des in jenen Tagen bereits zur Herrschaft gelangten Aristotelismus nicht ganz zu entziehen vermocht. Pantheistische Anschauungen sind völlig ausgeschlossen; Augustin und der Areopagite bieten mit der Grundlage auch die Grenzen. Bei der außerordentlichen Vertrautheit Dr Baeumkers mit der mittelalterlichen philosophischen Literatur wächst sich die Erörterung der einzelnen Lehrpunkte zu ganzen Abhandlungen aus von völlig selbständigem Wert und überaus reichem Lehrgehalt. Schon die allgemeinen Bemerkungen über Hellenismus, Scholastik, Neuplatonismus, über die Hauptpunkte, in welchen der Aquinate von

den übrigen Koryphäen der Hochscholastik sich abhebt, über die Art, organische Lehrgebilde innerhalb der mittelalterlichen Schulen in ihren Lebensformen zu bestimmen und in ihren Lebensbedingungen zu begreifen u. dgl., wird jeder Freund der philosophischen Studien zu schätzen wissen. Vorzüglich sind die Beiträge zur Geschichte der Gottesbeweise; den Glanzpunkt bildet die Entwicklungsgeschichte der philosophischen „Licht-Theorien", der metaphysischen wie der erkenntnistheoretischen; die Geschichte der Engel- und Intelligenzenlehre bringt auch dem Theologen manches Beachtenswerte. Den philosophiegeschichtlichen Bemerkungen zur vielumstrittenen Unterscheidung von Wesenheit und Dasein als metaphysischer Bestandteile des wirklichen Dinges (S. 336) wird es an Interessenten gewiß nicht fehlen. Die naturwissenschaftliche Bedeutung Witelos, sein Sinn für exakte Beobachtung und so manches, was er über seine Vorlagen hinaus in Bezug auf den Prozeß der Sinnenwahrnehmung selbständig erkannt zu haben scheint, sind für die Schlußerörterung verspart. Wenn die Anordnung der ganzen Veröffentlichung nicht gerade eine leicht übersichtliche ist, so erklärt sich dies aus der Geschichte der Arbeit, deren Drucklegung bereits vor neun Jahren begonnen hat. Jedenfalls sind die hier niedergelegten Schätze so reich, daß es sich jeder Mühe lohnt, sie zu heben.

2. Über den früher kaum genannten Philosophen, der am 25. November 1346 zu Paris seine Irrtümer feierlich abschwören mußte, hat Denifle in seinem Chartularium die historischen Daten gesammelt und gesichtet; auf die eigenartige philosophische Stellung des Verurteilten hat seitdem Dr Cl. Baeumker wiederholt aufmerksam gemacht. Aus den Resten, die von den Schriften des Philosophen sich erhalten haben, hat der Verfasser dasjenige neu zum Abdruck gebracht, was für die Feststellung der Ansichten desselben in Betracht kommen kann, und daraus in neun übersichtlichen Abschnitten die Philosophie des Nikolaus von Autrecourt zusammengeordnet. Der grundlegende Irrtum ist die Verwerfung jeglichen Kausalschlusses, womit alle sichere Erkenntnis für uns ein Ende hat. Die Erkenntnis des Wesens der Dinge ist unmöglich, unsere Wahrnehmungen sind nur eine regelmäßige Sukzession von Phänomenen. Körperliche und geistige Substanzen hält Nikolaus trotzdem fest, aber nur als Mittel für die Erklärung der Erscheinungen. Er behauptet die Ewigkeit der Atome, aus deren Verbindung und Bewegung alles Entstehen und Vergehen sich erklärt, die Seelenwanderung, den Okkasionalismus. Neben seiner auf bloße Wahrscheinlichkeit sich gründenden Vernunfterkenntnis läßt er die Wahrheit des Glaubens fortbestehen vermöge der Lehre von der „doppelten Wahrheit".

3. Die Frage, wie die reine Liebe zu Gott ohne Rücksicht auf das eigene Ich mit dem angebornen Gesetz der Selbstliebe zu vereinigen sei, hat schon die Frühscholastik beschäftigt; durch Thomas von Aquin hat sie auf Grund der aristotelischen Philosophie klare und bündige Lösung und der mittelalterliche Gedanke den vollendeten Ausdruck gefunden. Die Elemente der Lösung werden im einzelnen erörtert und bei den älteren Autoren nachgewiesen. Dann aber wird dieser philosophischen Lösung die Lehre über die reine Gottesliebe gegenübergestellt, wie sie bei den Mystikern und Aszeten des Mittelalters sich findet. Rousselot setzt dabei voraus, daß hinter den poetischen Bildern und kühnen Metaphern dieser Kontemplativen eine wirkliche „Metaphysik der Liebe", eine philosophische Auffassung ihres Wesens wenigstens einschlußweise sich berge. Nun hat wohl die Mehrzahl dieser Geistesmänner nicht anders gedacht, als die Wirkungen der übernatürlichen Gottesliebe, die inneren Erfahrungen und Empfindungen gottliebender, von der Gnade empor-

getragener Seelen zu beschreiben und zu Gesinnungen, wie eine solche Liebe sie fordert, zu begeistern (vgl. z. B. Nachfolge Christi 3, 5); die philosophische Lösung des hl. Thomas konnte dabei wohl bestehen. Jedenfalls hat aber diese originelle Gegenüberstellung des amour extatique und des amour physique den Vorteil, daß eine reiche Blütenlese der schönsten, tiefsinnigsten Ausführungen über die Gottesliebe sich hier vereinigt findet, von Augustinus bis zu Bernhard und der „Nachfolge Christi". Besondere Aufmerksamkeit wird in der fleißigen und bescheidenen Arbeit einem Freund des hl. Bernhard zugewendet, Wilhelm von St Thierry, einem der klassischen Autoren über die Gottesliebe.

4. Der Verfasser, um das Verständnis der Lehre seines großen Ordensgenossen bereits durch eine Reihe von Arbeiten verdient, glaubt hier einer Mißdeutung entgegentreten zu sollen, welche insbesondere der Lehre des Scotus über die materia prima und die Formalitäten in ihrem Verhältnis zu den Universalien widerfahren sei. Von zahlreichen und hervorragenden Kennern der mittelalterlichen Philosophie bis in die neueste Zeit wurde dieselbe dahin verstanden, als ob sie einem extremen Realismus das Wort rede und zu manchen philosophischen Irrtümern der Folgezeit in gewissem Sinne einen Anstoß gegeben habe. P. Minges hingegen findet, daß Scotus, soweit es die Universalien betrifft, in der Sache mit dem hl. Thomas bzw. mit Suarez vollständig übereinstimme und von exzessivem Realismus bei ihm nicht die Rede sein könne. Die Darlegung wendet sich hauptsächlich gegen Dr Alb. Stöckl, der in seiner „Geschichte der Philosophie" besonders fleißig und ausführlich auf die Lehre des Scotus eingegangen war, gibt aber im dritten Kapitel ganz selbständig einen Überblick über die gesamte Universalienlehre des Doctor subtilis. Daß derselbe in allem gerade die glücklichste Darstellungs- und Ausdrucksweise gefunden, will P. Minges nicht behaupten, da wohl auch sonst ein so vielfältiges Mißverstehen kaum möglich gewesen wäre. Auch bleibt die Frage offen, ob diese Lehre ohne Widerspruch und ohne Meinungsänderung in sämtlichen Schriften des Scotus konsequent durchgeführt sich darbiete.

5. Das Doppelheft, das den achten Band eröffnet, stammt aus der Abtei Maria-Laach und ist mit der umfassenden Sachkenntnis wie der kritischen Behutsamkeit seines Verfassers, mit den sehr ausgebreiteten Quellenstudien, auf denen es beruht, eine Benediktinerarbeit besten Schlages. P. Daniels stellt sich zwei Fragen: Was dachte das 13. Jahrhundert von dem Gottesbeweis des Anselmischen Proslogions? Was für Gründe bestimmten dieses Urteil? Auf die erste Frage antworten zunächst die abgedruckten Texte selbst. Sowohl bei den bisher unveröffentlichten als den bereits veröffentlichten, aber schwer zugänglichen, bietet der besonnene Verfasser immer die unverkürzten Quästionen, weil er mit Recht dafür hält, daß mit abgerissenen Stellen nichts anzufangen sei. Wertvoller Stoff ist hier für die Geschichte sämtlicher Gottesbeweise niedergelegt. Das Ergebnis für Anselms Beweis lautet: Eine ganze Reihe von Summisten und Sentenziariern schweigen, was gegen P. Adlhoch und Paschen auf Unkenntnis des Proslogions zurückgeführt wird; nicht bestimmt ist die Stelle Alberts des Großen, Peters von Tarentaise, Heinrichs von Gent. Ablehnend verhalten sich Thomas von Aquin und Richard von Middleton, zustimmend dagegen Alexander von Hales, Bonaventura, Scotus mit sieben andern. P. Daniels wird kaum Widerspruch begegnen, wenn er, seine zweite Frage beantwortend, die Haltung der ablehnenden Partei auf die Auffassung des Argumentes als eines rein aprioristischen zurückführt. Wie haben aber die Freunde des Beweises ihn verstanden? Der Verfasser gibt eine Antwort nur für Bonaventura mit seiner

Schule und Scotus. Nachdem er sie, namentlich Bonaventura mit Bezug auf neuere Angriffe, dagegen in Schutz genommen hat, daß die Annahme der angebornen Gottesidee oder ontologistische Neigungen die Voraussetzung ihres Gottesbeweises bildeten, versucht er im Schlußworte, Gedankengänge, die man heute oft als ideologischen Gottesbeweis bezeichnet, als die von ihnen gewollte Grundlage hinzustellen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß auf solche Weise, mit Scotus zu reden, das Anselmische Argument trefflich „gefärbt" werden könnte, und dringend möchte man wünschen, daß dem emsigen Gelehrten die Auffindung durchschlagender Gründe für seine Auffassung gelänge. Mit vollem Recht wird Windelbands oberflächliche Meinung, ein extremer Realismus liege dem Gottesbeweis des Proslogion zu Grunde, abgewiesen. Von Wert für die Scotusforschung ist der dritte Anhang, worin ein neuer Grund für die Unechtheit der Expositio et Quaestio in VIII Libros Physicorum Aristotelis beigebracht wird.

Manuale theologiae fundamentalis usui scholari et privato accommodatum. Auctore P. Angelo Stummer O. Cap. gr. 8° (XXVI u. 564) Innsbruck 1907, Wagner. *M* 6.—

Der Verfasser versteht unter Fundamentaltheologie alles das, was andere auch „theologische Propädeutik" nennen, den Beweis der Offenbarung, die Lehre von den Offenbarungsquellen und der Kirche. Was seiner Darstellung von Anfang an einen eigenen Reiz gibt, ist die besondere Berücksichtigung des hl. Bonaventura; man ist nicht selten überrascht, von dem Doctor seraphicus die Lösung einer ganz modernen Schwierigkeit zu hören. Die Einwürfe und Kontroversen der neuen Zeit werden von P. Stummer geziemend beleuchtet; man liest von dem Zweck, der die Mittel heilige, von neueren Äußerungen über den Syllabus, und unter den Gegnern der Unvergänglichkeit der Kirche stehen auch die liberalen Katholiken von heute, „die fortwährend über den reformfeindlichen Geist der Kurie und der Hierarchie lamentieren". Ihnen gegenüber ist der Standpunkt des Verfassers der konservative, auch in der Frage von der Ausdehnung der Inspiration; bei der Umgrenzung der Authentie der Vulgata S. 254 dürfte er in Bezug auf unechte Texte sogar zu streng sein. Nicht ganz befriedigend schien uns S. 469 die Erklärung des assensus religiosus; denn mit der Annahme, die Entscheidung des Lehramtes sei practice tuta, consona regulae fidei, wäre vereinbar, daß man die verurteilte These immer noch für probabel hielte, während doch der Verfasser selbst Nr 501 β eine zweifellose Zustimmung verlangt. S. 531 wird der menschlichen Vernunft die moralische Möglichkeit, aus sich zu einer genügenden Kenntnis der Glaubensgrundlagen zu kommen, abgesprochen, „so wie ein Mensch mit gebundenen Füßen nicht gehen kann, obwohl er die physische Fähigkeit zu gehen hat". Dieses Beispiel scheint nicht glücklich gewählt.

Aus Vorlesungen hervorgegangen, zeigt das Buch auf jeder Seite mustergültige Gruppierung des Stoffes, sehr wohltuende Bestimmtheit der Begriffe und Einfachheit der Sprache. Manche Abschnitte dürfen als Kabinettstücke durchsichtiger Klarheit gerühmt werden.

Un Chrétien. Journal d'un Néo-Converti. Par Lucien Roure. kl. 8° (VI u. 84) Paris 1908, Beauchesne. *Fr.* 1.—

Die kleine Schrift behandelt einige religionspsychologische Gegenstände: Bekehrung (gegen W. James), Gewissensbisse u. dgl., in Tagebuchform. Der das

Tagebuch führt, ist ein Arzt, der Sohn eines ungläubigen Vaters. In seinem 35. Jahre beginnt er über den Katholizismus nachzudenken und schließt sich ihm wieder an. Aber dadurch gerät er in Acht und Bann bei den Fahnenträgern des Lichtes und der Menschlichkeit, von denen Frankreich jetzt beherrscht ist; durch gemeine Machenschaften und brutale Gewalt richten sie ihn zu Grunde. Der Verfasser versichert, daß er die Einzelheiten, die er in diesen Rahmen einspannt, alle der Wirklichkeit entnommen habe. Manche treffliche Gedanken sind in dem Büchlein enthalten.

Das Hohelied. Übersetzt und erklärt von Joseph Hontheim S. J. [Biblische Studien, Bd XIII, Heft 4.] gr. 8° (VI u. 112) Freiburg 1908, Herder. *M* 2.80

Das Hohelied schildert, wie der Verfasser in den Prolegomena ausführt, eine ideale, eheliche Liebe, insofern sie ihrer Natur nach Bild ist für die Vereinigung Jahves mit seinem Volke, folglich auch für die Verbindung Christi mit der Kirche, für die Verbindung Gottes mit jeder menschlichen Seele. Die Untersuchung des Verfassers beschäftigt sich jedoch nur mit dem materiellen Sinn des Hohenliedes, während er die höhere Ausdeutung einstweilen andern überläßt. In dieser Hinsicht ist der Kommentar unvollständig, während er in Bezug auf den materiellen Sinn dem Leser alles Wünschenswerte bietet: eine getreue und gefällige Übersetzung, textkritische Noten, sachliche Erläuterungen, durchsichtige Analysen der einzelnen Lieder. Von besonderer Wichtigkeit für das Verständnis der Dichtung ist in den Prolegomena der Abschnitt IV über die Beziehungen des Hohenliedes zu den semitischen Hochzeitsspielen. Mit Nachdruck hebt der Verfasser wiederholt hervor, daß im Hohenliede höhere Wahrheit in absolut edler Schale geboten wird. Der hebräische Konsonantentext erweist sich als gut erhalten, ohne Lücken, ohne Glossen, ohne nennenswerte Verderbnisse; die masoretische Punktation ist an einigen Stellen zu berichtigen, doch nicht häufig. Die sechs Gesänge des Hohenliedes sind chorische Dichtungen, über deren Aufbau eine tabellarische Übersicht am Schluß der Prolegomena orientiert.

Ce qu'il faut observer et éviter dans la célébration des messes manuelles. Commentaire canonico-moral. Par le P. Jean Bapt. Ferreres S. J. Traduction française autorisée. 8° (164) Paris 1908, Maison de la Bonne Presse. *Fr.* 1.50

Unter dem 11. Mai 1904 veröffentlichte die Konzilskongregation das Dekret Ut debita sollicitudine, welches wichtige und im Gewissen schwer verpflichtende Bestimmungen betreffs Persolvierung der Meßstipendien brachte. Ein zweites vom 22. Mai 1907 fügte Ergänzungen über die Versendung und Verteilung der Stipendien hinzu. Das vorliegende, aus Artikeln der Zeitschrift Razón y Fé entstandene Schriftchen bietet in übersichtlicher und klarer Darstellung einen einläßigen Kommentar der beiden Dekrete, welcher den Priestern zur Orientierung über die aus denselben folgenden mannigfachen Verpflichtungen bestens empfohlen werden kann.

Les fiançailles et le mariage. Discipline actuelle. Par Lucien Choupin S. J. 8° (VI u. 164) Paris 1908, Beauchesne & Cie. *Fr.* 1.60

Dieser Kommentar zu dem neuen, das Eherecht so einschneidend umändernden Dekret Ne temere vom 2. August 1907 bietet den Vorteil, daß in ihm eine Reihe

von wichtigen Antworten berücksichtigt sind, welche die Konzilskongregation seit Erscheinen der neuen Bestimmungen auf diesbezügliche Anfragen erließ. Aber auch durch methodische, lichtvolle und präzise Behandlung des Stoffes zeichnet sich das Schriftchen in hohem Maße aus, so daß es neben den bisher in diesen Blättern besprochenen Erklärungen des Dekrets durchaus der Berücksichtigung durch die Seelsorgegeistlichkeit wert ist.

Hagiographischer Jahresbericht für die Jahre 1904—1906. Unter Mitwirkung mehrerer Fachgelehrten herausgegeben von P. Hildebrand Bihlmeyer O. S. B. 8° (VIII u. 302) Kempten-München 1908, Kösel. *M* 5.—

Keine Frage, daß der neue „Jahresbericht" mit großer Sorgfalt gesammelt ist und als wissenschaftliches Hilfsmittel die besten Dienste leisten kann. Er beschränkt sich jetzt nicht mehr wie in den früheren Heften auf die in Deutschland erschienene Literatur, sondern sucht mehr und mehr alles, was irgendwo die Hagiographie Berührendes erscheint, in seinen Bereich zu ziehen. Die früher beigegebenen hagiographischen Spezialuntersuchungen sind in Wegfall gekommen. Lediglich der Bericht soll geboten werden, der naturgemäß in einen allgemeinen und einen speziellen Teil sich scheidet. Der spezielle bringt die Literatur über die in alphabetischer Ordnung aneinandergereihten Heiligen. Bei der ungeheuern Masse von immer neuen Publikationen, die auf diesem Gebiete Jahr für Jahr hervortreten, ist ein so bequemes Orientierungsmittel gar nicht hoch genug anzuschlagen. Der neue Bericht weist einen fast unübersehbaren Reichtum auf. Mit der Zusammenstellung der neu erschienenen Arbeiten wird gewöhnlich auch eine Charakterisierung gegeben, die auf Inhalt und Richtung schließen läßt. Den Urteilen der Bearbeiter kann man in vielem ohne weiteres beistimmen. Die Anordnung, eine überaus wichtige Sache bei einem Nachschlagewerk, ist recht sauber und in ihrer Weise praktisch. Immerhin scheint die an sich löbliche Rücksicht auf Raumersparnis und billigen Preis vor der ungleich wichtigeren Rücksicht auf Übersichtlichkeit den Vortritt gehabt zu haben. Man wird kaum behaupten, daß im allgemeinen Teil die einzelnen Werke sich rasch und leicht überblicken lassen. Vielleicht wäre nach dieser Seite hin eine Vervollkommnung noch möglich.

Basile Ier, empereur de Byzance 867—886 et la civilisation byzantine à la fin du IXe siècle. Par A. Vogt. gr. 8° (XXXII u. 448) Paris 1908, Picard. *Fr.* 7.50

Die Venetianer Ausgabe der byzantinischen Geschichtschreiber, die vermehrte Nachfolgerin der ersten Pariser, hat einst den ungarischen Jesuiten Kéri zu einer für ihre Zeit (1744) tüchtigen Bearbeitung der byzantinischen Kaisergeschichte begeistert. Auf die Bonner Ausgabe des Corpus scriptorum sind die Arbeiten Gfrörers und des Freiherrn v. Andlaw über die oströmischen Kaiser gefolgt. Gleichwohl ist es wahr, daß über keinen einzigen der Byzantiner, so bemerkenswerte Gestalten sich unter ihnen finden, in neuerer Zeit eine Monographie zu Tage trat, wie fast jedem großen oder kleinen Herrscher des Abendlandes eine solche längst zu teil geworden ist. Der Aufschwung, den die byzantinische Forschung seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts genommen, und das massenhafte Material, das namentlich in kulturgeschichtlicher Hinsicht gewonnen und bereitgestellt worden ist,

hat nun endlich einem Schüler des auf diesem Gebiete hochverdienten Charles Diehl den Mut gegeben, einen ersten Wurf zu wagen. Er wählte Basilius I. aus, einen Emporkömmling zwar, dessen Aufstieg zum Kaiserthron mit schweren Verbrechen verknüpft erscheint, aber unzweifelhaft einen der größten Regenten des byzantinischen Mittelalters. Einem zerrütteten Staatswesen hat er Ordnung, Stärke und Ansehen wiedergegeben, hat Westeuropa gerettet vor der Überflutung durch Muselmänner und Manichäer, hat Byzanz zu neuer Blüte erhoben und damit die reichste Quelle der Geisteskultur erhalten für Italien und das Frankenreich wie für Rußland und die Balkanländer. Seine erste Sorge war die Herstellung des orthodoxen Glaubens und des religiösen Friedens. Regelung der Finanzen und gründliche Neuordnung der Rechtspflege folgten. So war es möglich, des Kaisers Lieblingswunsch zu erfüllen, die Lage des kleinen Mannes zu heben und zu sichern, die sozialen Gegensätze einigermaßen auszugleichen. Die Reorganisation von Heer und Flotte war die Vorbedingung zur Sicherung der Grenzen und zu den neuen großen Erfolgen nach außen. Nebenbei nimmt der Verfasser Gelegenheit die gesamten Einrichtungen von Staat, Kirche, Hof und Armee mit den verschiedenen Kategorien ihrer Würdenträger und Beamten gründlich abzuhandeln; über das Aufblühen der Künste, Industrie, Handel, Zölle und Fremdenpolizei hat er recht anziehende Seiten. Auch hinsichtlich des kirchlichen Lebens werden wichtige Fragen berührt. Die Illegitimität Leos VI. erscheint zwar nicht so ausgemacht, wie der Verfasser annimmt; der Grad des Schuldanteils an den Mordtaten muß ohnehin dahingestellt bleiben. Aber jedenfalls liegt ein sehr fleißiges Werk vor, das die vorhandene Literatur, auch die deutsche, gut zu verwerten weiß und die Kenntnis der byzantinischen Zustände wirklich fördert. Eine Unterhaltungslektüre bietet das Werk nicht, aber Gelegenheit, manches Wissenswerte zu lernen.

Das Städtische Hospital zum Heiligen Geist in Schwäbisch-Gmünd in Vergangenheit und Gegenwart. Mit einer Abhandlung über die Geschichte der Hospitäler im Altertum und Mittelalter und einem medizinisch-wissenschaftlichen Anhang. Unter Mitwirkung von Pfarrkurat J. N. Denkinger, herausgegeben von Dr A. Wörner. Mit 1 Titelbild, 5 Tafeln und 34 Abbildungen. gr. 8° (X u. 308 u. 266) Tübingen 1905, Laupp. *M* 12.—

Freude über die 1903 glücklich zur Vollendung geführte Reorganisation der gesamten Spitaleinrichtungen und Verständnis für den kulturgeschichtlichen Wert der reichen Archivbestände des Spitals haben dieses Werk veranlaßt. In Anbetracht seiner Ausstattung wie der vereinigten Mitarbeit mehrerer am Spital Betätigter erweckt es fast den Eindruck einer Festschrift. Recht verdienstvoll ist die von Denkinger aus dem Urkundenmaterial herausgearbeitete Geschichte des Spitals, die nicht nur ähnlichen Spezialarbeiten über die Heilig-Geist-Spitäler anderer deutschen Städte ehrenvoll an die Seite tritt, sondern ihrem Inhalte nach einer Geschichte der ganzen Armenpflege und Armenpolitik der freien Reichsstadt Gmünd von 1350 bis 1850 gleichkommt. Diese Armenpflege ist eine wohlorganisierte und reich ausgestattete gewesen, die selbst in den schlimmsten Zeiten nicht versagte, wie der Verfasser überzeugend dartut und mit Einzelzügen trefflich belegt. Auch auf die mittelalterliche Stadtverwaltung, ihren Besitz- und Gerichtsstand, ihr Verhältnis zu Kirche und Reich fällt manches Licht. Die städtische Verwaltung des Armengutes ist nach

dem Verfasser im wesentlichen eine sorgsame und geordnete gewesen, die gegen dieselbe nachmals erhobenen Vorwürfe zum guten Teil übertrieben. Der geschichtlichen Darstellung sind alte Rechnungen beigefügt, vor allem aber das wertvolle Urkundenbuch, das von 1269 bis zum Ende des 16. Jahrhunderts reicht. Dr Wörner, als dirigierender Arzt des Spitals, hat einen Überblick über das Spitalwesen älterer und mittlerer Zeit vorausgeschickt. Bei dem Umfang dieses Gebietes und der Beiseitelassung der gesamten auf dasselbe bezüglichen kirchengeschichtlichen Literatur mußte die Zusammenstellung natürlich lückenhaft bleiben. Sie enthält aber doch vieles Brauchbare, namentlich aus den Arbeiten Virchows und aus dem Aufsatz Th. Schöns über „Das Medizinalwesen der Reichsstadt Gmünd". Weniger glücklich ist die Verwertung der Lesefrüchte über das indische Altertum und den Einfluß des Buddhismus auf die christlichen Wohltätigkeitsanstalten. Um so mehr Wert haben Wörners Darlegungen über die Umgestaltung, welche das Spital- und Armenwesen von Gmünd gegen Ende des 19. Jahrhunderts erfahren hat, und über das verdienstvolle Wirken der Barmherzigen Schwestern. Der medizinische Anhang über Hunderte von Kropf- und Bruchoperationen und Knochenbrüchen ist zwar nach Wort und Bild für Nichtmediziner weniger anziehend, gibt aber einen guten Begriff von dem, was in dem neu organisierten Spital zur Hilfe für die leidende Menschheit geleistet wird.

Pfarrgeschichtliche Bilder der katholischen Pfarrei St Johann und Saarbrücken. Von Justizrat Dr Muth. 8° (VI u. 132) St Johann 1908, Verlag der Saar-Post. (Der Ertrag ist für kirchliche Zwecke bestimmt.)

St Johann und Saarbrücken haben erst in jüngster Vergangenheit sich als selbständige Pfarreien voneinander losgelöst, und aus dem alten St Johann sind nacheinander nicht weniger als elf Pfarreien hervorgegangen, alle inmitten einer stark belebten und wichtigen Industriegegend. Außer dieser Gegenwartsbedeutung kommt der einstigen Doppelpfarrei auch in mehr als einer Hinsicht historische Merkwürdigkeit zu. Schon das Alter der Kultstätte in St Johann, die wenigstens bis ins 7. Jahrhundert zurückreicht und mit den Geschicken des alten und angesehenen Chorherrenstiftes St Arnual bis zu dessen Aufhebung 1549 verbunden blieb, dann die rücksichtslose Durchführung der kirchlichen Neuerung 1575, später das Einwirken Ludwigs XIV. und der Ryswyker Klausel, die Folgen der Revolution und des Kaiserregimentes in Frankreich, der Kulturkampf und der ihm folgende kirchliche Wiederaufbau, bieten dem Geschichtsfreunde Anlaß genug, den wechselnden Schicksalen dieser Pfarrei genauer nachzuspüren. Beachtung für sich verdient das Zustandekommen und die künstlerische Ausstattung der am 8. Januar 1758 eingeweihten neuen Rokokokirche von St Johann. Es war nicht die Absicht des Verfassers, eine eigentliche Pfarrgeschichte zu schreiben; aber die bemerkenswertesten Tatsachen und die wichtigsten Dokumente bringt er wohlgeordnet und übersichtlich zur Mitteilung und erfreut zugleich durch die Abbildungen der verschiedenen Gotteshäuser.

A Study in American Freemasonry. Edited by Arthur Preuss, Editor of the „Catholic Fortnightly Review". 8° (XIV u. 434) St. Louis u. Freiburg 1908, Herder. $ 1.50

Für diejenigen Bewohner der Vereinigten Staaten, welche auf christlichem Boden stehen wollen, wird Klarheit geschafft über Wesen und Ziele der amerikanischen

Freimaurerei, ihre Auffassung von Gott, Seele, Bibel und Kirche, ihre gerühmte „Moralität“ und Menschenfreundlichkeit. Die nüchterne und gewissenhafte Darstellung beruht ausschließlich auf den in den eingeweihten Kreisen selbst des höchsten Ansehens sich erfreuenden Hauptwerken und hat einen vielerfahrenen, anerkannt tüchtigen amerikanischen Publizisten zum Verfasser. Zweck ist offenbar, Unbedachte vor dem blendenden Schein zu warnen und gegenüber einer mit Geschick und Nachdruck betriebenen Propaganda den Landsleuten die Augen zu öffnen. Eine Überschau über den Stand und die Betätigung der Loge in Amerika zu geben, war nicht die Aufgabe, wenn auch gelegentlich ihr Einfluß und ihr Ansehen berührt werden. Das 17. Kapitel ist ein guter Anlauf zu einer kritischen Geschichte der Maurerei, natürlich nur in den allgemeinsten Zügen. Die absichtlich verbreitete und im Umlauf erhaltene Meinung, als ob die amerikanische Freimaurerei ganz anderer und harmloserer Art sei als die des europäischen Festlandes, insbesondere seines romanischen Südens, wird mit allem Ernst untersucht und endgültig abgetan.

Lehrbuch der Zoologie für Gymnasien, Realgymnasien, Ober- und Realschulen, landwirtschaftliche Lehranstalten usw., sowie zum Selbstunterricht. Von Prof. Dr Otto Wilhelm Thomé, Direktor der Realschule der Stadt Köln. Achte Auflage. 8° 1. Abteilung: Der Mensch. (VIII u. 120) 2. Abteilung: Tierkunde (in drei Heften). (XVIII u. 358 u. XXVI S. Schlußregister) Braunschweig 1908, Vieweg. Preis der vier Hefte: *M* 1.30, geb. *M* 1.70; *M* 1.70, geb. *M* 2.—; *M* 1.—, geb. *M* 1.30; *M* 1.30, geb. *M* 1.70

Da man neuerdings dem naturwissenschaftlichen und insbesondere dem biologischen Unterricht in den höheren Schulen erhöhte Aufmerksamkeit zuwendet, sei hier auf das schon lange erprobte vortreffliche Lehrbuch der Zoologie von Thomé hingewiesen. Die große Sachlichkeit der Darstellung, die zweckmäßige Auswahl des Materials und die sehr zahlreichen guten Abbildungen sind große Vorzüge dieses Werkes. Die farbigen Insektentafeln im Abschnitt über Tiergeographie sind wahre Zierden eines Lehrbuches. Wenn auf Grund dieses Leitfadens der zoologische Unterricht erteilt wird, wird man von demselben nur Vorteil erwarten können für die Bildung der Schüler. Besonders verdient die gediegene und zweckentsprechende Fassung des Abschnittes über den Menschen hervorgehoben zu werden.

Lehrbuch für den Unterricht in der Mineralogie. Für Gymnasien, Realgymnasien und andere höhere Lehranstalten bearbeitet von Dr Martin Kraß und Dr Hermann Landois. Mit 134 eingedruckten Abbildungen, einer geologischen Karte in Farbendruck und drei Tafeln Kristallformennetze. Dritte, verbesserte Auflage. gr. 8° (XII u. 156) Freiburg 1908, Herder. Brosch. *M* 2.20; geb. *M* 2.70

Die vorliegende dritte Auflage verdient wirklich den Zusatz „verbesserte“ Auflage. Für die Brauchbarkeit dieses Lehrbuches spricht am besten, daß es in verhältnismäßig kurzer Zeit eine dritte Auflage erlebte. Mit Recht macht das Vorwort zur dritten Auflage darauf aufmerksam, daß an „vielen Stellen die Beziehung der Mineralien zu den Gesteinen hervorgehoben wurde“. Ganz besonders muß aber darauf hingewiesen werden, daß durch den Anhang (S. 121—144) „Die

Gesteine, die Formationen und die ausgestorbenen Tiere und Pflanzen" das Buch bedeutend gewonnen hat, wobei die Karte „Geologische Übersicht von Mitteleuropa nach der internationalen geologischen Karte" sehr brauchbar ist. Der infolge dieser Erweiterung erhöhte Preis ist bei der musterhaften Ausstattung des ganzen Buches sicher ein mäßiger zu nennen.

Ameisen und Ameisenseele. Von P. Martin Gander O. S. B. Mit 32 Textillustrationen. [Benzigers Naturwissenschaftl. Bibliothek Nr 11.] kl. 8° (176) Einsiedeln 1908, Benziger. Geb. *M* 1.50

Die kleine Schrift ist recht interessant geschrieben und bietet ein reiches Material an Beobachtungen über das in- und ausländische Ameisenleben. Der Körperbau der Ameisen, die Entwicklung der Ameisenkolonien, die Ameisennester, die Gäste der Ameisen, ihre Nahrung und ihre Kriegszüge und ihre Beziehungen zur Pflanzenwelt werden der Reihe nach geschildert. Den Schluß bildet eine kritische Beurteilung der Ameisenseele. Für eine neue Auflage wäre eine Reihe von Fehlern zu verbessern, auf welche an anderer Stelle aufmerksam gemacht wurde (Lit. Rundschau 1908, Nr 9, Sp. 428—430).

Geschichte der Erziehung und des Unterrichts für Lehrer- und Lehrerinnen-Bildungsanstalten. Von Gerhard Karl Kahl, Seminardirektor. 8° (VI u. 252) Graz u. Wien 1908, Verlag „Styria". *M* 2.50

Knapp in der Form und reich an Inhalt gibt die Schrift übersichtlich und in prächtigem Druck nach der gewöhnlichen Weise einen Überblick über das gesamte Jugendbildungswesen bei den zivilisierten Nationen, mit besonderer Rücksichtnahme auf die deutsche. Der Entwicklung des öffentlichen Unterrichts in Österreich sind die letzten 50 Seiten gewidmet, welche in aller Gedrängtheit über die jetzigen Verhältnisse ein vollständiges Bild entwerfen. Das Buch ist in vorzüglichem Geiste gehalten, bietet über Erwartung vieles und gutes und zeigt eine nicht gewöhnliche Selbständigkeit und Unabhängigkeit des Urteils. Von ganz besonderem Wert ist daher auch die den einzelnen wichtigeren Erscheinungen jedesmal beigegebene kritische Würdigung.

Das Gehirn und seine Tätigkeit. Von P. Martin Gander O. S. B. Mit 46 Textillustrationen. [Benzigers Naturwissenschaftl. Bibliothek Nr 12.] kl. 8° (VIII u. 130) Einsiedeln 1909, Benziger. Geb. *M* 1.50

In diesem Büchlein hat P. Gander sich an eine schwierige Aufgabe gewagt, indem er das Gehirn und seine Tätigkeit auch dem Laien verständlich machen will. Es ist selbstverständlich, daß es nicht seine Absicht sein konnte, eine vollständige Abhandlung über die Anatomie und Physiologie desselben zu geben, sondern er mußte sich darauf beschränken, die zum Verständnis der Vorgänge wesentlichen Punkte hervorzuheben. In vier Hauptteilen werden behandelt: 1. das Nervensystem, 2. die Nervenelemente, 3. die Lokalisation im Großgehirn, 4. die Nervenbeitungen. Der aufmerksame Leser wird den klaren Ausführungen leicht folgen und an den im ganzen guten Illustrationen eine große Stütze finden, um in das Labyrinth dieses wunderbaren Organs und seiner Bedeutung für den ganzen menschlichen Körper und seine Tätigkeit einen Einblick zu gewinnen. Sehr empfehlenswert wird leise Abhandlung dadurch, daß der Verfasser noch ein fünftes Kapitel beifügte,

nämlich „Nervenleben und Seelenleben", wodurch erst die ganze Bedeutung und eigentliche Aufgabe des Gehirns für den menschlichen Organismus ins rechte Licht gestellt wird. Dieses Kapitel gehört jedenfalls zu dem Gelungensten des Buches, indem klar dargelegt wird, daß Nerven- und Seelenleben den Menschen zu dem machen, was er ist: „eine Wesenseinheit von Leib und Seele". Einige Druckfehler, wie S. 4, Fig. 1, wo in der Erklärung 4 statt 3, und S. 17, Fig. 14, wo neben der Fig. OF, mF, uF statt oT, mT, uT, und S. 30 Zeile 3 von unten „hinteren" statt vorderen steht, wird der aufmerksame Leser leicht verbessern. S. 6 kann der Ausdruck „Anastomosen" und „anastomosierend" leicht irreführen. Für einige Partien, namentlich für die Darstellungen S. 8 ff, hätte eine neuere Autorität wohl ein etwas anderes Ergebnis geliefert.

Erstes Jahrbuch des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft. Herausgegeben im Auftrage des Vorstandes von dessen I. Vorsitzenden Dr Rudolf Hornich, Direktor des Pädagogiums in Wien. gr. 8° (310) Kempten-München 1908, Kösel. *M* 3.—

Die Tatsache allein, daß eine Anzahl namhafter katholischer Schulmänner im Laufe des Jahres 1907 zum „Verein für christliche Erziehungswissenschaft" zusammengetreten sind und der Verein sich als lebenskräftig erweist, ist eine überaus trostreiche und Hoffnung weckende Erscheinung. Das vorliegende erste Jahrbuch ist von dem guten Baume die gute Frucht. Seine 12 Nummern enthalten eine Fülle des Vortrefflichen, hohe Einsicht, reiche Erfahrung und vor allem gesunde Grundsätze. Es wäre schwer zu sagen, welches der behandelten Gebiete das anziehendste und welcher der Arbeiten die Palme zuzusprechen ist. Zu dem allererfreulichsten gehört jedenfalls die Jahresrundschau des österreichischen Schulmanns über das Bildungswesen in Österreich. Ein gehaltvoller Aufsatz von Hofrat Dr Willmann steht an der Spitze und sein Bildnis ziert den Band; von seinem Geiste ist auch fast das Ganze durchweht und getragen. In dem Berichte des ungenannten preußischen Schulmanns über Preußen findet sich allerdings neben sehr anerkennenswerten Aufstellungen einiges, dem man nicht völlig beipflichten kann, wie z. B. der sorglose Optimismus, mit welchem die geistliche Schulaufsicht preisgegeben bzw. minimalisiert wird. Trotz der freundlichen Vorhaltungen an die „einseitigen Vertreter der kirchlichen Ansprüche" (S. 273) sei demgegenüber auf die Ausführungen P. Cathreins in dieser Zeitschrift LXXIV (1908) 436 f mit allem Nachdruck hingewiesen. Auch das Sehnen des preußischen Schulmannes nach dem Beitritt evangelischer Pädagogen zu dem so hoffnungsvoll begonnenen Verein werden die wahren Freunde desselben schwerlich teilen. Wenn der Verein, innerlich klar und stark, nur redlich weiterarbeitet in dem vorzüglichen Geiste dieses Jahrbuchs, so wird es an Sympathie, Wetteifer und Unterstützung von gläubiger evangelischer Seite nicht fehlen, und dies ist für beide Teile gedeihlicher als eine Vermischung, welche Keime der Zwietracht in sich trägt und auf die Vertretung der Grundsätze schwächend wirkt.

Propädeutik der Psychiatrie für Theologen und Pädagogen. Von Dr Heinrich Schlöß. 8° (VI u. 126) Wien 1908, Kirsch. *M* 3.—

Eine hochwillkommene Gabe! Der Direktor der niederösterreichischen Landes- und Pflegeanstalt „am Steinhof" in Wien, Dr Heinrich Schlöß, hat schon seit Jahren für die Theologiestudierenden der Universität Wien mit geeigneten Kranken-

demonstrationen verbundene Vorlesungen gehalten, welche in die für den Seelsorger und Erzieher wichtigsten Kapitel der Psychiatrie einführten. Aus diesen Vorlesungen ist das vorliegende Werk entstanden, dem der Theologieprofessor Dr Heinrich Swoboda ein Geleitswort gegeben. Zunächst werden vom Verfasser diejenigen Formen seelischer Erkrankung vorgeführt, welche für Seelsorger oder Erzieher oder für beide zugleich von Wichtigkeit sind: Melancholie, Hypochondrie, Manie, Verwirrtheit, periodisches Irresein, Verrücktheit (Paranoia, mit besonderer Berücksichtigung des religiösen Wahnsinns und des Querulantenwahnsinns), die Geistesstörungen der Trinker, die progressive Paralyse, die Geistesstörungen der Epileptiker, die Geistesstörungen der Hysterischen, der angeborene Schwachsinn (Idiotie), Morphinismus und Kokainismus, die Zwangsvorstellungen, die Abnormitäten des Geschlechtstriebes, die Geistesstörungen des Greisenalters. Dieser Formenlehre schließt der Verfasser ein sehr willkommenes Kapitel über die Ursachen der Geistesstörungen an, bei welchem allerdings die seelischen Ursachen — rein seelische sind freilich selten — etwas stiefmütterlich wegkommen. Gesonderte ausführliche Behandlung finden: „Die Trunksucht und ihre Folgen", „Nervöse Störungen und Geisteskrankheiten im Kindesalter", „Entartete Kinder", endlich „Die Pflege Geisteskranker". Die letztgenannten Kapitel über geistesgestörte und entartete Kinder sind geradezu vorzüglich. Dr Schlöß hält sich ganz auf dem Boden seines ausgezeichneten Fachwissens; die Schlüsse zu ziehen überläßt er dem Theologen; wo immer er aber Fingerzeige gibt, lassen sie den erfahrenen, mit Liebe zu den armen Kranken erfüllten Irrenarzt erkennen. Als besonderer Vorzug des Buches, das dem Seelsorger und dem Erzieher aufs angelegentlichste empfohlen sei, muß die schlichte, einfache Sprache gelten, die, möglichst auf alle schwerverständlichen Fachausdrücke verzichtend, einzig und allein nur die Belehrung weiterer Kreise im Auge hat. — Für fernere Auflagen sei dem Wunsche des Verfassers nach Vorschlägen gemäß die Anregung ausgesprochen, den Elementarstörungen des psychischen Lebens eine eingehendere Aufmerksamkeit zu schenken. Ihre Kenntnis erst erlaubt dem Theologen praktische Schlüsse mit einiger Sicherheit zu ziehen. Der Verfasser hat den Störungen des Trieblebens und den Zwangsvorstellungen bereits besondere Kapitel gewidmet. Aber auch andere Elementarstörungen, vor allem des Gedächtnisses, des Vorstellungsablaufes, Halluzinationen und Illusionen, nicht zum wenigsten die Willenlosigkeit (Abulie) verdienten gesonderte Behandlung. Ferner bedauert Referent, daß Dr Schlöß nicht entschiedene Stellung zur Frage nach der moral insanity genommen. — Jede Erweiterung des Buches in dieser Richtung wird dem sehr erwünscht sein, der einmal die komplexen psychologischen und ethischen Fragen sich klar gemacht, die auf dem Boden der modernen Psychiatrie erstehen. Sie wird um so willkommener sein, da wir von Dr Schlöß nach dem hier Gebotenen vortreffliche Aufschlüsse und Winke erwarten dürfen.

Ethische Erziehung und Selbsterziehung. Studie von Hauptmann v. Mikoß, Lehroffizier der k. u. k. Infanteriekadettenschule zu Budapest. gr. 8° (VI u. 72) Wien 1909, Roller u. Cie. *Kr.* 2.—

Der Verfasser widmet seine Schrift vor allem seinen Kameraden in der Armee, dann aber auch allen jenen, die ein ethisch zielbewußtes Leben führen wollen oder als Lehrer ein solches ihren Schülern und Pfleglingen beizubringen bestrebt sind. Das Ganze ist ein bloßer Entwurf eines größeren, in Vorbereitung befindlichen Werkes. Die Schrift zerfällt in zwei Teile. Im ersten und allgemeinen Teile

wird die Bedeutung und das Wesen der sittlichen Erziehung im allgemeinen dargelegt. Der Verfasser beklagt es mit Recht, daß heute viel zu sehr Nachdruck gelegt wird auf bloßes Wissen und äußere technische Fertigkeiten; der eigentliche Kern der Erziehung dagegen, die Erziehung des Willens, die Charakterbildung, die Erziehung zur Selbstbeherrschung und zur Tugend, mit einem Wort, die sittliche Erziehung wird allzusehr vernachlässigt. Er zeigt nun in großen Zügen, wie diese ethische Erziehung beschaffen sein soll. Ganz besonders gefallen hat uns der Nachweis, daß jede wahre sittliche Erziehung von der Religion getragen und durchweht sein muß. Der zweite, besondere Teil zeigt dann praktisch, wie diese Erziehung durchgeführt werden muß. Hier ist die Rede von Willensgymnastik, Persönlichkeit und Individualität, Wahrhaftigkeit, Kampf gegen sexuelle Übertretungen, gegen Hoffart und Neid, Erziehung zum Gehorsam, Selbstbetätigung und Verantwortung, Rolle der Religion der Liebe in der ethischen Erziehung. Jeder Abschnitt bringt sehr viele treffliche und beherzigenswerte Bemerkungen. Es ist wahrhaft erfreulich, eine solche Stimme aus der Mitte der österreichisch-ungarischen Armee zu vernehmen, und wir können der Schrift nur die weiteste Verbreitung wünschen. Bei einer Neuauflage würden wir eine genauere Formulierung der etwas mißverständlichen Ausführungen auf S. 4 in der Mitte empfehlen.

System der politischen Ökonomie von Dr G. Ruhland, o. ö. Professor für politische Ökonomie an der Universität Freiburg (Schweiz). 8°

I. Band: Allgemeine Volkswirtschaftslehre. Einleitung. (VIII u. 396) Berlin 1903, Ißleib. *M* 10.—

II. Band: Allgemeine Volkswirtschaftslehre. Entwicklungsgeschichte der Völker. (IV u. 406) Berlin 1906, Puttkammer u. Mühlbrecht. *M* 10.—

III. Band: Krankheitslehre des sozialen Volkskörpers. (X u. 420) Berlin 1908, Puttkammer u. Mühlbrecht. *M* 10.—

Wir haben es hier mit einem Werke zu tun, das volle 26 Jahre zum Werden und Ausreifen erforderte, das für seine Vorstudien Hunderttausende von Kosten verursacht hat. Es ist die Frucht rastlosen Fleißes eines talentvollen, geistreichen, gerade nach der praktischen Seite hin hervorragend begabten und mit reicher Erfahrung ausgestatteten Mannes; ohne Verachtung der Theorie, keine bloße Theorie, sondern praktische Theorie entsprechend dem praktischen Charakter der Wissenschaft, um die es sich handelt. Ruhland achtet die Leistungen der älteren Theoretiker sehr hoch. Er verwirft in seiner Kritik der bisherigen nationalökonomischen Schulsysteme kein System in Bausch und Bogen. Jedes erscheint ihm, als Annäherungswert zur Wahrheit, der geschichtlichen Betrachtung aus den besondern Verhältnissen jeder Epoche, verständlich, vielleicht für seine Zeit mehr oder minder berechtigt. Ruhland ist auch nicht in dem Maße extremer Agrarier, als ob er auf einer gewissen Höhe der Entwicklung neben der Urproduktion und ihren Produkten Geld, Gewerbe, Industrie nicht als gleichbedeutende und gleichberechtigte Faktoren anerkennen wollte. Aber seine Vorliebe gehört entschieden dem Mittelstande, und zwar dem agrarischen Mittelstande, der Landwirtschaft überhaupt in einem Maße, daß Adolf Wagner das System Ruhlands „Nachklänge" der Physiokratie genannt hat. Es wäre jedoch ungerecht, in Ruhland den unversöhnlichen Feind des Kapitalismus in jeder Form, in jedem Sinne zu erblicken. Der gelehrte Verfasser des Systems der politischen Ökonomie bekämpft lediglich die plutokratische Reichtumsgestaltung. In seinen und

seiner Mitarbeiter hochinteressanten historischen Untersuchungen tritt uns immer wieder der Gedanke entgegen, daß die einseitige Stadt- und Geldwirtschaftsentwicklung, der Absolutismus des Kapitalismus für alle Völker den Beginn der Auflösung des sozialen Körpers herbeigeführt hat. Man wird in der Art und Weise, wie Ruhland die Geschichte der Völker, die gelebt haben, und die Geschichte des eigenen Volkes in seiner heutigen Entwicklung darzustellen sucht, eine bestimmte Tendenz kaum übersehen können, und darum auch seiner Voraussicht künftiger Erfahrungen, um danach die rechten Maßregeln im richtigen Augenblick der Gegenwart ergreifen zu können, nicht alleweg ablehnend, doch kritisch gegenüberstehen dürfen. Dennoch erfordert die Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, daß dem Lebenswerke des Verfassers die hohe Anerkennung nicht versagt werde, die ihm in der Tat gebührt.

Manuel Social. La Législation et les Oeuvres en Belgique. Par A. Vermeersch S. J. et A. Müller S. J. Avec une préface de M. Gérard Cooreman, Président de la Chambre des Représentants, Ancien Ministre de l'Industrie et du Travail. Troisième édition, entièrement refondue. Tome Ie. gr. 8° (XXXII u. 596) Louvain et Paris 1909, Uystpruyst et Alcan.

Es ist ein außerordentlich erfreulicher Erfolg, daß dieses prächtige Werk, über dessen seltene Vorzüge wir bei seinem zweiten Erscheinen 1904 berichten konnten (LXVII 439 f), heute schon in dritter Auflage vorliegt. Bereits die zweite Auflage brachte den Inhalt auf das Doppelte der ersten. Dabei handelte es sich in der systematischen Darstellung der belgischen Sozialgesetzgebung und der überaus zahlreichen Oeuvres nicht bloß um eine stoffliche Vermehrung, sondern zugleich auch um qualitative Steigerung der Darstellung, der prinzipiellen Kommentierung und der praktischen Vorschläge. In Albert Müller, einem Enkel des Düsseldorfer Malers Prof. Andreas Müller, hat P. Vermeersch eine tüchtige Hilfe gewonnen, der die Bearbeitung des so ausgedehnten und wichtigen Gebietes des Unterrichts und der Erziehung zu verdanken ist. Das Buch hat keineswegs die Tendenz, eine Apologie des katholischen Regimes zu sein. Dennoch kann es eine glänzendere Apologie für Volk und Regierung kaum geben, als die soziale Entwicklung Belgiens nach der durchaus objektiven Darstellung des Manuel Social. Der fünfjährige Preis für die beste Leistung auf sozialwissenschaftlichem Gebiet und die beiden goldenen Medaillen der Lütticher Ausstellung, die diesem Werke zuerkannt wurden, sind wohl verdient.

Das Scheckwesen, insbesondere der neue Postscheckverkehr. Von Dr Max Trimborn II. [Frankfurter zeitgemäße Broschüren, XXVIII. Bd, 9. Heft.] 8° (36) Hamm i. W. 1909, Breer u. Thiemann. 50 *Pf.*

Sehr zur rechten Zeit kommt diese klare, kurze und doch allseitige Belehrung über eine erst vor kurzem in Kraft getretene wichtige Neuerung im deutschen Geldverkehr. Man darf sich von dieser Einrichtung, sofern sie recht in Gebrauch übergeht, wesentliche Vorteile für den Volkswohlstand, für die geschäftlichen Bewegungen des einzelnen aber große Erleichterungen und Bequemlichkeiten versprechen. Der Verfasser weiß nicht nur für die gesetzlichen Vorschriften das Verständnis zu erschließen, sondern auch für die Sache selbst geneigt zu machen, und würzt die Belehrung durch erläuternde Züge aus Geschichte und Erfahrung.

Gesetzesverletzung durch Jugendliche, ihre Ahndung und Verhütung. Von Heinrich Wulffgartner. [Pädagog. Zeitfragen, herausgegeben von Franz Weigl, Heft 24.] 8° (32) München 1908, Höfling. 60 *Pf.*

Die Schrift unterrichtet über die Jugendstrafrechtspflege, speziell auch über die amerikanischen Reformatory Schools und Reform Schools, eine Art Besserungsanstalten, die Probation Officers, Fürsorgepfleger, die Juvenile Courts, Jugendgerichtshöfe, ferner über die Sorge für die Gefallenen, und bringt zum Schluß recht beherzigenswerte Vorschläge bezüglich der Anwendung vorbeugender Maßnahmen. Eigentümlich berührt es, daß auf dem Umschlage der Schrift Kathreiners Malzkaffee als Ersatz für der Jugend schädliche Reizgifte angepriesen wird.

Erklärung der Psalmen des Officium parvum Beatae Mariae Virginis. Von Bernhard Schuler. kl. 8° (VIII u. 406) Trier 1908, Paulinusdruckerei. Geb. *M* 2.—

Ein Laie, Mitglied des dritten Ordens des hl. Franziskus, bietet hier Laien, besonders Mitgliedern seines Ordens, einen Auszug aus dem bekannten Buche des Erzabtes P. Maurus Wolter: Psallite sapienter. Vielen, welche oft das kleine Offizium Unserer Lieben Frau beten, wird diese kurze Erläuterung desselben willkommen sein.

Durchs Leben zum Leben. Kurzweilige Sonntagslesungen über die katholische Religionslehre für die christliche Familie. Von P. Cölestin Muff O. S. B., Mitglied des Stiftes Einsiedeln. 1. Bändchen: Das nächste Ziel. Mit fünf Vollbildern uud mehreren Kopfleisten. kl. 8° (VIII u. 268) Einsiedeln 1908, Benziger. Geb. *M* 1.60

Wie der katholische Christ durchs Leben hier auf Erden zum Leben des Himmels gelangt, will der Verfasser in acht Bändchen mit je 52 Lesungen erklären, welche für die Sonntage von acht Jahren bestimmt sein sollen. Seine Lesungen sind kurzweilig, weil sie meist nur je fünf Seiten füllen und weil ihr ansprechender Stil so fesselt, daß man gerne bis zum Ende liest. Dieses erste Bändchen handelt in populärer Sprache „über den Glauben, Gott, Welt und Mensch", d. h. über die Offenbarung, Gottes Größe, die Erschaffung der Welt sowie Würde und erste Sünde des Menschen, wobei die heutigen Einwürfe gegen die geoffenbarten Glaubenslehren treffend widerlegt werden. Möge es dem Verfasser gelingen, seinem Plane entsprechend Jahr um Jahr ein neues Bändchen folgen zu lassen.

Goldkörner. Eine Sammlung kleiner Ratschläge zur Vervollkommnung und Beglückung des Lebens. Im Anschlusse an das französische Original bearbeitet von Gräfin L. Holnstein. Siebte, vermehrte Auflage. kl. 8° (308) Paderborn 1908, Bonifatiusdruckerei. *M* 1.—

Aphoristische Sätze und kleine Charakterzüge sind hier als Lesefrüchte gesammelt und zusammengestellt. Manche sind geistreich, anregend und für jene höheren Kreise unserer Zeit, in welchen christliche Tugendübung noch gesucht und gefunden wird, recht passend. Ein eigentliches Erbauungsbuch würden viele nicht lesen, welchen die kurzen Sätze gefallen werden, die ihnen Gutes in leichter Form darbieten.

Geistliche Werke des P. Judde S. J. gesammelt von Abbé Lenoir-Duparc. Vorträge über verschiedene geistliche Themata. Aus dem Französischen. 8° (VIII u. 388) Regensburg 1907, Pustet. *M* 1.80; geb. 2.60

Eine Reihe von gut durchgearbeiteten geistlichen Vorträgen über die wichtigsten Punkte des Ordenslebens: geistliche Übungen, Nächstenliebe, Demut, Abtötung, Seeleneifer und die Gelübdetugenden. Die Unterweisungen richtete P. Judde seinerzeit an die Novizen seines Ordens, doch empfehlen sie sich ebensogut „für alle apostolischen Arbeiter, welchem Orden sie immer angehören und in welchem Lande sie auch wirken mögen" (S. vi). Die vorliegende deutsche Ausgabe ist keine bloße Übersetzung, sondern eher eine für unsere Verhältnisse versuchte Umarbeitung. Da es sich um Vorträge handelt, die vor nahezu 200 Jahren gehalten wurden, wird man dieses Verfahren des (anonymen) Herausgebers nur billigen können. Es „ist jetzt manches bei uns unverständlich, was damals in Frankreich leicht verstanden wurde" (S. v).

Maria's Heerlijkheid in Nederland. Geschiedkundige Schets van de Vereering der h. Maagd in ons Vaderland, van de eerste tijden tot op onze dagen. Door J. A. F. Kronenburg C. SS. R. V. 15 Platen. 8° (702) Amsterdam 1908, Bekker.

Dieser fünfte Band des groß angelegten, in dieser Zeitschrift LXXII (1907) 461 f besprochenen Werkes ist fast doppelt so umfangreich als die Mehrzahl der vorhergehenden. Er behandelt Marias Verehrung in der Dogmatik, Aszese und Mystik, in der Predigt und Dichtkunst, in Musik und Liedern, endlich in den bildenden Künsten, insbesondere auch in der Ikonographie. Alle Teile des Buches sind sorgfältig nach den Quellen durchgearbeitet. Besondere Beachtung verdienen die Marienlieder, deren Melodien mitgeteilt werden. Hinsichtlich der zahlreichen Marienlegenden unterscheidet Kronenburg, indem er der richtigen Ansicht ist, nicht alle seien als wahre Geschichten angenommen worden; denn von vielen habe man gewußt, sie seien nur Allegorien oder dichterische Ausschmückung eines richtigen Gedankens. Leider macht die holländische Sprache das Werk für Deutsche schwer verständlich. Um so mehr ist zu hoffen, daß jene, welche sie beherrschen, desto eifriger demselben durch größeres Entgegenkommen die Ehre erweisen, welche es verdient. Für die Niederlande faßt es die ganze Geschichte der Marienverehrung, ihren gesamten Inhalt zusammen in seltener Vollständigkeit und sichtbarer Liebe zur Sache.

Die Wandmalereien von Prof. Ludwig Seitz in der deutschen Kapelle der Basilika zu Loreto. Beschrieben von Msgr Giovanni Milanese. Mit dem Bilde und einer kurzen Lebensskizze des Künstlers, 48 Illustrationen im Text und 2 Einschaltbildern. gr. 8° (86) Einsiedeln 1909, Benziger. *M* 6.20

Die mittlere Chorkapelle der Basilika zu Loreto, deren Kuppel „das heilige Haus der Verkündigung" überwölbt, erhielt bekanntlich unter der Leitung des Fürsten Karl von Löwenstein, welcher für die Beschaffung der bedeutenden Kosten gesorgt hat, durch Prof. L. Seitz, den Direktor der päpstlichen Gemäldesammlung († 1908), einen großartigen Zyklus des Marienlebens. Sein Wert wird von Milanese durch Abbildungen und eingehende Beschreibungen gewürdigt. Sie tun dar, daß

Seitz in diesem Zyklus, wohl dem wichtigsten religiösen Kunstwerk der letzten Jahrzehnte, seinen künstlerischen Charakter vollständig zeigt: tief religiöse Auffassung, außerordentlich reiche dekorative Begabung und einen originellen, zu seiner Persönlichkeit passenden Stil, der aus zwei Elementen hervorwuchs, den Bestrebungen der deutschen Nazarener und den Malereien Italiens, besonders Venedigs und Gozzolis aus der Mitte des 15. Jahrhunderts. Als beste Teile des Ganzen, bei dessen Anordnung Kardinal Steinhuber mit seinem Rate dem Künstler zur Seite stand, dürfen bezeichnet werden die dreiteilige Darstellung der Geburt Christi und die acht Gewölbekappen mit der Krönung Marias. Die Malereien bilden einen aus dem Alten und Neuen Testament sowie aus der Kirchengeschichte kunstreich zusammengestellten Hymnus auf die Gottesmutter, in dessen Verständnis Milanese mit Geschick einführt.

Gott und Welt. Randzeichnungen aus dem Gebetbuche des Kaisers Maximilian. Von Albrecht Dürer. Mit der ausführlichen Besprechung von J. W. v. Goethe. 4° (24) Berlin 1909, Heyder.

Es war gewiß ein überaus glücklicher Gedanke, die prächtigen Zeichnungen Albrecht Dürers zu dem Gebetbuch Kaiser Maximilians in einer billigen Ausgabe weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Auch Goethes Brief an Jacobi (vom 7. März 1808), der eine treffliche, ausführliche Charakteristik derselben enthält, verdiente, denselben beigedruckt zu werden. In kunstgeschichtlichem wie kulturgeschichtlichem Interesse wäre es jedoch gewesen, diesen Brief nur als Anhang beizugeben, aber nicht mit einem Teil der Randzeichnungen diesen Brief zu schmücken, sondern die zugehörigen Seiten des Gebetbuchs selbst. Sollte sich der moderne Mensch dadurch auch nicht zum Gebete angeregt fühlen, so sollte er doch wissen, was der wackere Kaiser Maximilian, der „letzte Ritter“, einst betete und wozu der größte deutsche Zeichner seine teils frommen, teils bloß künstlerischen und spielerischen Arabesken geliefert hat. Das finstere Mittelalter nimmt sich gerade in solchen kleinen Zügen überaus gemütlich und freundlich-menschlich aus, ohne auf seine hohe, religiöse Grundrichtung zu verzichten.

Des Freiherrn Traum. Dem französischen Originale des Louis de Châtillon nacherzählt. kl. 8° (124) Paderborn 1908, Bonifaciusdruckerei. 90 *Pf.*

Träume sind Schäume. Daß aber des verarmten baskischen Barons Traum von erneutem Glanz und Wohlstand dennoch Wirklichkeit wird und des jungen Paares Liebe, die sich vor den Augen des Lesers entwickelt, trotz allem zu Myrthen und Trauring gelangt, kommt davon her, daß es so edelmütige Engländer gibt wie Sir William und daß auch sonst alles sich so günstig fügt in dieser Erzählung, die übrigens durch manche Züge von französischem Feinschliff sehr anspricht.

Der letzte Baum. Roman von Joseph Gangl. 12° (240) Regensburg (o. J.), Habbel. Geb. *M* 3.—

Der Held dieser Böhmerwald-Erzählung wird als ein gutmütiger, arbeitsamer, aber geistig etwas verkümmerter Mensch geschildert, der, von seinem Vater in unsinniger Weise fast als Sklave behandelt, stumpfsinnig zusieht, wie dieser ein schönes Grundstück samt einer Schenke kopflos herunterwirtschaftet. Der Sohn schneidet nach dem Tode des unverständigen Vaters und dem Verluste des ganzen Vermögens aus

dem letzten noch übrig gebliebenen Baum einen Wanderstab und fragt sich nachdenklich, ob dies wohl sein Bettelstab sein wird. Aus dem zähen Charakter des jungen Mannes heraus scheint der Verfasser jedoch mit Nein zu antworten. Ein flott geschriebenes, individuell gefärbtes Buch; nur vermißt man etwas feste moralische Grundsätze.

Des Heilands Erdenwallen. Von Hans Willy Mertens. Mit Widmungsvordruck und 7 in ff. Kunstdruck ausgeführten Bildern. 8° (108) Hamm i. W. (o. J.), Breer u. Thiemann. *M* 2.—; geb. *M* 3.—

Eine Art Evangelienharmonie in Versen, freilich nicht so ausführlich, noch auch an das Original sich so eng anschließend wie manche ähnliche Werke, welche das Mittelalter hervorbrachte, aber immerhin der Hauptsache nach getreu, fromm und edel. Dabei ist Mertens ein echter gottbegnadeter Dichter, dem die Verse zwanglos fließen, mag man auch (gerade deshalb) oft eine größere Sorgfalt und eine etwas schwungvollere Ausdrucksweise erwarten. Viele von diesen balladenartig gehaltenen Gesängen oder Kapiteln würden sich recht gut für die Rezitation eignen, so besonders diejenigen, welche die Kindheit Jesu behandeln, während das Leiden und der Tod Christi in verhältnismäßig schwacher Darstellung erscheinen. Schöne Kunstbeilagen von Werken Sambergers, Correggios, Van Dycks u. a. erhöhen den Wert dieses hübschen Buches.

Große und kleine Kinder. Erzählung für die Jugend. Von Gräfin Marie Corniani-Ouvaroff. Freie Bearbeitung von Gräfin Erika Maria von Pfeil. Mit siebzehn Bildern von H. K. Günther. 8° (VI u. 248) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.—; geb. *M* 2.80

Wenn auch der kleine Moritz, von dem hier erzählt wird, beinahe ertrinkt und Max beinahe zu Tode fällt, könnte doch der ganze dargestellte Lebensausschnitt dieser Kinder überallher stammen, wo eine wenig begüterte, aber sehr achtenswerte gräfliche Familie auf einem stillen Landsitze wohnt: so wenig hat die Verfasserin es auf Außergewöhnliches, Abenteuerliches abgesehen. Aber die Fülle feiner und wahrer Beobachtung nimmt für das Buch von Anfang an ein und macht es für die Kleinen ebenso fesselnd als lehrreich. „Zuweilen sind sie", nämlich die Hauptpersonen Mila, und namentlich Max und Moritz, „lieb und gut, zuweilen recht unartig; ab und zu sind sie fleißig, dann wieder einmal faul. Sie haben die besten Absichten, ihren guten Eltern nur Freude zu machen, ebenso aber hätten sie Lust, sich den ganzen Tag nur zu amüsieren und nichts zu tun" (S. 1). Also Kinder von Fleisch und Blut, wie sie in Wirklichkeit oft sind. Prächtig ist das dritte Kapitel mit Milas Unartigkeit und Selbstbesinnung, das vierte Kapitel mit der beiden Brüder guten Vorsätzen, die zu Wasser werden. Die Fassung des Weihnachtstextes S. 200 klingt fremd.

Nur treu! Eine Erzählung für die Jugend. Von Hans Neunert. Mit 16 Bildern von Oskar Lorenz. 8° (VI u. 70) Freiburg 1908, Herder. 80 *Pf.*; geb. *M* 1.—

Die Moral: Nur treu! Festhalten an Freundschaft und Hochachtung trotz alles falschen Scheines! ist in dieser schlichten Dorferzählung für Kinder vollständig durch

die dargestellten Tatsachen, nicht durch abstrakte Lehren ausgesprochen. Anna, ein Fläminger Bauernkind, hält trotz aller Tücken des bösartigen Nachbarjungen Otto bei dem braven Hütebuben Karl aus, auch wo er der allgemeinen Feme verfällt. Bald wendet sich denn auch das Blatt für Karl, und am Ende winkt sogar eine Hochzeit für die beiden Treuen.

Miszellen.

Ein vierhundertjähriger Gedenktag in Riga. Der Pietät, mit welcher die protestantischen Deutschen der Ostseeprovinzen die katholischen Erinnerungen ihres Landes pflegen, ist in diesen Blättern schon mehr als einmal gedacht worden. Im Gegensatz zu dem, an was wir in Deutschland von der überwältigenden Mehrheit der „getrennten Brüder" gewohnt sind, berührt es überaus freundlich, von den Nachkommen der alten Deutschritter fern an der Ostsee jedes Stück katholischer Vergangenheit mit Wohlwollen betrachtet und in Ehren gehalten zu sehen. Die „Rigasche Rundschau" (Beilage zu Nr 27), ein politisches Tagesblatt für die dortigen Deutschen, brachte zum 3. (16.) Februar 1909 unter der Aufschrift „Ein vierhundertjähriger Gedenktag" mitten unter politischen und städtischen Nachrichten die folgenden, hier etwas gekürzten Ausführungen:

„Von alters her galt die Glocke, die hoch oben aus dem schlanken Turmdach der St Jakobikirche, unter einem schmucken Wetterdächlein hervorragend, weithin sichtbar ist, als ein Wahrzeichen Rigas. Ursprünglich hing unsere Glocke in der St Petrikirche. Solches bezeugt die niederdeutsche Umschrift, die in freier Übertragung lautet:

‚Sankt Blasius bin ich geheißen. Wenn ich geläutet werde, dann kommt zur Sankt Petrikirche, auf daß Ihr des Segens meiner dort ruhenden heiligen Gebeine teilhaftig werden möget. Johann Schonenberg goß mich, als man schrieb 1509.'

Daraus folgt, daß es in der St Petrikirche Reliquien des hl. Blasius gegeben hat und die Glocke ihm geweiht war. Daß der feierliche rituelle Weiheakt am Festtage des Heiligen, auf dessen Namen sie ‚getauft' wurde, am 3. Februar des inschriftlich bekundeten Jahres, also heute vor vier Jahrhunderten, stattgefunden habe, läßt sich mit größter Wahrscheinlichkeit annehmen. Wohl schon vor Jahrhunderten wird die Glocke in die St Jakobikirche übertragen worden sein. Wer St Blasius war, wußte damals wohl jedes Kind, war er doch als einer der ‚vierzehn Nothelfer' ein äußerst populärer Heiliger. Heute wird es nicht überflüssig sein, zu erwähnen, daß er als Bischof von Sebaste in Armenien unter dem Kaiser Licinius im Jahre 316 oder in der vorhergehenden diokletianischen Verfolgung den Martertod erlitt. Aus seiner Legende ergibt sich der Grund für die Anrufung seiner Fürbitte vorzugsweise gegen Halsleiden. Der Landmann erblickte in ihm wohl auch den Patron seiner Herden und verehrte ihn als solchen. In Riga gesellte sich dazu ein Patrozinium der Kriegsnöten. Aus dem Brevier

der Rigaschen Kirche von 1513 erfahren wir nämlich, daß der Erzbischof von Riga anläßlich der Siege Plettenbergs in den Jahren 1501 und 1502 u. a. die liturgische Feier des St Blasiusfestes vorgeschrieben hatte. Die Legende in der Fassung eben dieses Breviers berichtet, wie die in Ragusa befindlichen Reliquien des hl. Blasius in den Zeiten der Türkennot wiederholentlich ihre schützende Wunderkraft bewährt hätten. Da lag es nahe, von den Reliquien zu Riga in jeglicher Kriegsnot ähnliches zu erwarten. Ferner berichtet die Legende, wie eine große Schar Soldaten, die als Häscher ausgesandt waren, um den hl. Blasius gefangen zu nehmen, ertranken, während der Heilige unversehrt blieb. Auch darin mochte man eine Analogie erblicken. Denn bei Schilderung der Kriegsereignisse von 1501 und 1502 gedenkt das Brevier der Vertreibung der in das Erzstift eingebrochenen Feinde durch die erzstiftische Mannschaft unter Anführung der Stiftsvögte Gert Linde und Christian von Rosen, bei welcher Gelegenheit eine Schar Feinde ertrunken wäre. So war in unsere Glocke gewissermaßen schon ein Stück Landesgeschichte hineingegossen, und wovon ist sie seitdem nicht Zeuge gewesen! Wie die tickende Zimmeruhr in unserer Vorstellung zu einem lieben Hausfreunde und treuen Mahner wird, so hat ja wohl schon seit uralter Zeit das Volksempfinden den Glocken eine Art von Individualität zugeschrieben. Aus dieser Empfindung heraus wurden den Glocken Eigennamen beigelegt, und in ihren Umschriften reden sie zu uns als ‚ich‘, ja die Kirche duldete es, daß der feierliche Weiheritus ‚Taufe‘ genannt wurde. So wollen wir den ehernen Gruß, den unser ‚Sankt Blasius‘ als lebendiger Zeuge von vier Jahrhunderten Rigascher Geschichte uns aus seiner luftigen Höhe herabsendet, am heutigen Tage mit dem Wunsche erwidern, daß er noch weitere Jahrhunderte dort oben die Wacht halten und uns rufen und mahnen möge zu friedlicher Arbeit.“

Zeitungs-Museen. Daß „alte Zeitungen“, die vor 1848 oder gar vor 1789 zurückdatieren, bereits zu literarischen und bibliothekarischen Wertstücken gehören, ist bekannt. Auch haben Männer der Geschichtswissenschaft längst damit angefangen, über Wert und Verwendbarkeit der Zeitungen für die Geschichtschreibung ihre Erwägungen anzustellen. Bearbeiter geschichtlicher Vorgänge, die der jüngeren Vergangenheit angehören, haben oft schon praktisch damit Ernst gemacht, die Preßstimmen in ihr Material hereinzubeziehen. Es steht außer Zweifel, daß die Zeitungen der Geschichtschreibung wirkliche Dienste leisten können, und dies in wahrhaft wissenschaftlichem Sinn. Ihre Ergiebigkeit für Personen- und Familiengeschichte leuchtet von selbst ein, aber kaum minder klar ist ihre Wichtigkeit für die Geschichte der Künste, der Gewerbe, der gesamten äußeren Kultur. Hervorragend bedeutend ist endlich unsere Presse seit 1848 für das Verständnis des innerpolitischen Lebens, für die Geschichte der Parteien und die Wandlungen der öffentlichen Meinung. Freilich bieten unsere Zeitungen ein buntscheckig zusammengesetztes Material von sehr ungleichartigem Wert, sehr teilweiser Originalität und vielfach problematischer Zuverlässigkeit. Es bedarf großer Vorsicht und kundiger Hand, um sich wissenschaftlich ihrer zu bedienen. Als Geschichtsquelle werden sie fast immer nur sekundär, nach vorausgegangener kritischer

Analyse und Filtration in Betracht kommen dürfen. Aber daß sie ein wertvolles Hilfsmittel abgeben können, ist gewiß.

Der Benutzung dieses Hilfsmittels für die Wissenschaft stehen jedoch große Schwierigkeiten im Wege. Die Massenhaftigkeit ist für den Forscher erdrückend, und es fehlt fast gänzlich an sichern Kriterien für Sichtung und Wertung. Die größte der Schwierigkeiten aber bleibt die rechtzeitige Beschaffung. Bedenkt man, daß, abgesehen von den Zeitungslawinen vom Auslande her, in Deutschland allein nahe an 4000 Zeitungen erscheinen, die rasch gelesen, rasch entschwinden und von immer Neuem verdrängt werden, so zeichnet sich von selbst die Lage des Historikers, der nach 20 oder 30 Jahren zur Einsicht kommt, daß diese oder jene Nummer, dieser oder jener Jahrgang einer ehemals mehr oder weniger verbreiteten Zeitung für das von ihm bearbeitete Thema gerade von der größten Wichtigkeit wäre. Es sind daher in den letzten Jahren wiederholt Vorschläge laut geworden, auf welchem Wege die rasch verschwindenden Erzeugnisse der Tagespresse erhalten, vor der ihrem holzhaltigen Papiersubstrat drohenden Vernichtung geschützt, gesammelt und vereinigt der Benutzung zugänglich gemacht werden könnten.

Dr Stephan Kekule v. Stradonitz, der in der „Zeitschrift für Bücherfreunde" (N. F. I [1909] 1 f) sich mit der Frage „Über Zeitungsmuseen" ausführlicher beschäftigt, stellt als Ideal hin, daß vor allem jede Redaktion für sich selbst ihre Jahrgänge in mehreren gebundenen Exemplaren zu bewahren habe; wenigstens in e i n e m Exemplar sollte jede Stadt die sämtlichen am Orte erscheinenden Blätter nach Jahrgängen aufgestapelt halten. Entsprechend habe jede Provinz und jeder deutsche Bundesstaat ein Zentral-Zeitungsmuseum zu errichten für die ansehnlicheren Preßerzeugnisse innerhalb ihrer Grenzen. Die Krone für dieses Netz von Zentralstellen der Preßliteratur sollte endlich ein Reichs-Zeitungsmuseum bilden, das natürlich an Universalität, Reichhaltigkeit und Vollendung der Einrichtung alle andern zu übertreffen habe. In diesem Zentral-Zeitungsmuseum für das Deutsche Reich wären aufzusammeln: 1. alle allgemeinen politischen Parteiblätter; 2. größere und weiter verbreitete Zeitungen auch ohne bestimmte Parteirichtung; 3. alle vervielfältigten „Korrespondenzen" von allgemeinem Interesse, politische und parlamentarische, volkswirtschaftliche, allgemein gewerbliche oder allgemein wissenschaftliche, Handels- und Börsen-Korrespondenzen, die alle zusammen allein schon in die Hunderte sich belaufen. Einstweilen, bis es einmal zur Errichtung von Landes- und Provinzial-Zentralen gekommen, müßten auch die namhafteren Provinzialzeitungen Aufnahme finden. Alles sollte in vollständigen Jahrgängen aufbewahrt werden, daneben aber sollte aus Doppelexemplaren eine Verarbeitung nach sachlichen Gesichtspunkten, eine Registratur, hergestellt werden. Wichtigere Bestandteile wären durch Zaponierung, alles aber durch sorgfältige Verwahrung gegen Materialverfall tunlichst zu schützen.

Trotz der ungeheuern Räumlichkeiten, die für solche Sammelstätten der Preßprodukte notwendig würden, trotz der starken Anforderungen an die Leistungsfähigkeit eines zahlreichen und geschulten Personals und der gewaltigen Unkosten, welche dabei unvermeidlich wären, hält Kekule den Gedanken nicht für undurch-

führbar, wie ja auch schon L. Salomon in seiner „Geschichte des deutschen Zeitungswesens“ III (Oldenburg 1906) einen ähnlichen Vorschlag gemacht hat. Einerseits rechnet er mit der Möglichkeit von gesetzlichen Bestimmungen, welche jeder innerhalb des Reiches existierenden Redaktion die jährliche Ablieferung des eingebundenen vollständigen Jahrgangs auferlegen werde, anderseits zählt er auf private Spenden und Stiftungen von seiten vermögender Patrioten und Enthusiasten. Zunächst aber lenkt er die Aufmerksamkeit auf zwei großartige Sammlungen verwandter Art, welche in Deutschland bereits vorhanden sind und eines Rufes in weiten Kreisen sich erfreuen. An diesem bereits Bestehenden läßt der Wert solcher Sammlungen sich ermessen; für Anlage, Einrichtung und Auswahl gewähren sie lehrreiche Erfahrungen. Endlich liegen in ihnen große Schätze aufgespeichert, die leider durch die Ungunst der Verhältnisse verloren zu gehen in Gefahr sind. Deshalb ist der Vorschlag Kekules wirklich einleuchtend, diese beiden Sammlungen zu erwerben und als Grundstock für das geplante Reichs-Zeitungsmuseum anzulegen, das dadurch vom Augenblick seines Entstehens an für das ganze Reich auch schon Bedeutung und Ansehen hätte.

Über die bedeutendere der beiden Sammlungen, die „Politische Registratur“ des Reichsfreiherrn Karl v. Fechenbach, ist in dieser Zeitschrift 1902 (LXIII 380 f) so eingehend berichtet worden, daß hier auf das früher Gesagte zurückverwiesen werden kann. Von spätestens 1879 an bis zu seinem am 14. März 1907 erfolgten Tod ist v. Fechenbach mit Aufgebot einer staunenswerten persönlichen Arbeit und unter beträchtlichen materiellen Aufwendungen am Ausbau dieser wunderbaren Einrichtung tätig gewesen. Masse und Reichhaltigkeit mögen bei derselben überwältigen, aber mehr noch ist die Sammlung ausgezeichnet durch den sichern Blick des praktischen Politikers und Publizisten, dem sie ihre Veranstaltung verdankt. Jetzt, seit seinem Tode (1907), liegt sie aufgespeichert in seinem Schloß zu Laudenbach bei Aschaffenburg, der Fortsetzung und Verwertung im Geiste des Begründers harrend, die doch wohl nur mit Hilfe öffentlicher Mittel und eines Stabes von fähigen Arbeitern sich ermöglichen läßt.

Die andere höchst merkwürdige Sammlung ist das Werk des am 29. Juli 1898 verstorbenen Bürgermeisters a. D. Oskar v. Forckenbeck und bekannt unter dem Namen des „Aachener Zeitungsmuseums“. Etwa um 1855 war es, daß v. Forckenbeck, geistig regsam und unternehmend wie er war, damit begann, Zeitungsnummern, die irgend eine Merkwürdigkeit aufwiesen, zu einer Sammlung zu vereinigen. Anfänglich leitete ihn nur eine originelle Liebhaberei, Kuriositäten auf diesem Gebiete nachzuspüren. Da war es die erste Nummer eines neubegründeten Blattes, dann wieder die Nummer des Übergangs zu einem größeren Format, oder, falls eine Zeitung einging, die letzte Nummer, mit der sie ihr Erscheinen einstellte, worauf vorzüglich Wert gelegt wurde. Dazu kamen allenfallsige Jubiläumsnummern zu Festen oder Gedenktagen eines Blattes und Nummern über außergewöhnliche und denkwürdige Ereignisse, sei es in der Geschichte der Völker oder im Leben der Städte oder einzelner bekannter Persönlichkeiten, und allmählich immer mehr alle Blätter überhaupt, deren Inhalt über das bloße

Tagesinteresse hinauszugehen schien. Auf diese Weise war unmerklich die ursprüngliche Auslese von Kuriositäten zu einer wertvollen Materialsammlung für den Kulturhistoriker geworden, eine Sammlung von „Augenblicksphotographien zur Weltgeschichte“, geeignet, dem künftigen Forscher „unersetzliche Platten“ für die Illustrierung zur Verfügung zu stellen. Forckenbeck, vollauf gewahr, daß die Bedeutung seiner Sammlung über Spielerei und Liebhaberei längst hinausgewachsen sei, benutzte die Gelegenheit, eine der seinigen verwandte Sammlung, die große geographisch-statistische Zeitungssammlung des Postoffizials Sachs in Augsburg, käuflich zu erwerben und mit seiner eigenen Sammlung zu verschmelzen. Dazu gewann er seit 1885 in Max Schlesinger einen verständnisvollen und tätigen Mitarbeiter. Nach dem Zeugnis des letzteren stellte das Vorhandene zu Ende dieses selben Jahres 1885 bereits „ein geographisch geordnetes, alle Weltteile umfassendes Ganzes“ dar, in welchem Nummern von etwa 10000 verschiedenen Blättern in mehr als 30 Sprachen vertreten waren. Um diese Zeit geschah es auch — zu Ende 1885 —, daß v. Forckenbeck Existenz und Beschaffenheit seines „Zeitungsmuseums“, wie er es benannte, zum ersten Mal der Welt öffentlich bekannt gab. Die Mitteilung begegnete einem lebhaften Interesse, namentlich von jenseits des Ozeans, und seitdem gingen von vielen Seiten regelmäßige Zeitungssendungen kostenlos ein, aus Argentinien und Brasilien, aus Kalifornien und Südafrika, selbst aus China und Japan, alles in allem im Laufe von drei Jahren über 4000 Nummern. Das von P. Schwenke 1893 herausgegebene „Adreßbuch der deutschen Bibliotheken“ verzeichnete das Museum als im Besitz von 46000 Zeitungsnummern, doch betrug nach Max Schlesinger die wirkliche Zahl bereits im Oktober 1892 rund 50000 Nummern. Als 1890 die 450. Jahresfeier der Erfindung der Buchdruckerkunst begangen wurde, veranstaltete „die Verwaltung des Zeitungsmuseums zu Aachen“ (d. h. v. Forckenbeck und M. Schlesinger) mit ihren Schätzen eine eigene Jubiläumsausstellung und setzte durch den Reichtum und die Merkwürdigkeit alter Zeitungen und anderer alter Druckwerke das Publikum in angenehmes Erstaunen. Inzwischen ließ Forckenbeck mit Schlesingers Hilfe ein eigenes Organ herausgeben: „Das Zeitungsmuseum“, das mit April 1889 zu erscheinen begann und in jährlich vier Nummern allerlei Notizen aus dem Zeitungswesen und Nachrichten über Forckenbecks Schöpfung in Aachen zu bringen bestimmt war. Er gewann auch die Stadt dafür, einen Lesesaal zur Verfügung zu stellen, in welchem die bei ihm regelmäßig einlaufenden Zeitungen, über 100 an der Zahl, zur Benutzung für das Publikum ständig ausgelegt sein sollten, und die Stadt selbst übernahm die dafür notwendigen Kosten. Mit Anfang Mai 1890 konnte die neue „Lesehalle“ eröffnet werden, die jedoch keineswegs bloß politische Zeitungen, sondern auch Zeitschriften und Fachblätter aufwies. Amerika stellte dazu das ansehnlichste Kontingent.

Mit dem Hervortreten und Bekanntwerden nach außen hatte das innere Wachstum, die Ausgestaltung nach Plan, Idee und Ordnung gleichen Schritt gehalten. Längst war das ehemalige Kabinett für Preß-Kuriosa zu einer Art Statistischen Amtes für das Zeitungswesen geworden, wo Zeitungen und periodische Preßerzeugnisse aller Art und aller Länder in Augenschein genommen, je

nach ihrer Geschichte und Entwicklung studiert werden konnten. Die Kuriosa waren zur bloßen Nebenabteilung herabgesunken, dagegen trat immer mehr eine historische und kulturhistorische Sektion als Hauptabteilung hervor. Nach der ganzen bisherigen Entfaltung der Sammlung mußte selbstverständlich auch hierfür die Presse des Auslandes stark in Kontribution gesetzt werden. Es blieb aber doch, neben den weltgeschichtlichen Ereignissen von allgemeiner Bedeutung, den Vorgängen und Verhältnissen Deutschlands, den hervorragenden Persönlichkeiten des Vaterlandes das Augenmerk vorzüglich zugewendet. „So sind“, summiert Dr Kekule, auf M. Schlesingers eigene Berichte gestützt, „umfangreiche Hohenzollern-Mappen entstanden, die in Tausenden von Nummern Beiträge zur Zeit und Geschichte von drei deutschen Kaisern liefern; Stöße von Hunderten von Zeitungen, die sich auf das Papstjubiläum oder das Haus Wettin und seine Jubelfeier anläßlich des 800jährigen Bestehens beziehen. Kein bedeutender Mann aus unsern Tagen fehlt, von dessen Leben und Taten nicht die im ‚Museum‘ vorhandenen Blätter beredtes Zeugnis ablegen. Besonders wichtige Bismarck- und Moltke-Sammlungen sind angelegt worden. Kein wichtiges Ereignis vollzog sich, ohne daß seine von Augenzeugen entworfene und in den flüchtigen Tageszeitungen niedergelegte Schilderung im ‚Museum‘ aufbewahrt wurde.“

Dem weiteren Ausbau des Unternehmens machte Forckenbecks Tod 1898 ein Ende. Seine Witwe übergab die gesamten Bestände des Museums der Stadt Aachen mit der Bedingung, daß dasselbe fortgesetzt und der Benutzung zugänglich gemacht werde. Dies hätte ausgedehnte Räumlichkeiten und bleibende namhafte Auslagen erfordert; die Bedingungen konnten nicht eingelöst werden. Seitdem ruhen die Bestände der merkwürdigen Sammlung verpackt auf den Speichern der Aachener Stadtbibliothek; die noch immer neu zugehenden Nummern werden ebendaselbst aufgestapelt. Die „Lesehalle“ aber besteht weiter; die Stadt bestreitet die Unkosten im Betrage von jährlich 2000 Mark, und M. Schlesinger steht wie zu Forckenbecks Zeiten als Direktor an der Spitze.

Die v. Fechenbachsche wie die v. Forckenbecksche Sammlung, beides großartige Schöpfungen eigener Art und außerordentlich wertvoll ihrem Inhalte nach, sind also durch den Tod ihrer Gründer zum Stillstand verurteilt und sehen auf die Länge der Zeit unvermeidlich der Verwahrlosung und Zerstörung sich preisgegeben, falls nicht bald eine pekuniär und wissenschaftlich leistungsfähige Potenz ihre Erhaltung, Ordnung und Weiterführung sich zur Aufgabe macht. Die Zerstörung würde einen unwiederbringlichen Verlust bedeuten, die Übernahme durch geeignete Kräfte wäre ein hoffnungsreicher Anfang für die so vielfach geplante Zeitungs-Reichs-Zentrale, oder falls etwa Berlin die v. Forckenbecksche, München die v. Fechenbachsche Sammlung einem ihrer großen Institute angliedern würde, den Ausgangspunkt zu Landeszeitungsmuseen. Damit wäre in Deutschland ein Beispiel nachgeahmt, das nach einer etwas andern Art in Ungarn bereits vollendet vor Augen steht. Es ist auffallend und deutet vielleicht auf einen augenblicklichen Unstand oder Stillstand in jener bemerkenswerten Einrichtung, daß bei allen bisherigen Projekterörterungen die bereits bestehende Zeitungssammlung im Ungarischen Nationalmuseum zu Budapest die gebührende Beachtung nicht

gefunden hat. Ihr Reichtum wie ihre Mängel, ihre Erfolge wie ihre Schwierigkeiten könnten mancherlei praktische Nutzanwendung darbieten.

Begründer der Sammlung ist der ehemalige Honved-Oberleutnant Joseph Szinnyei sen., seit 1872 Kustos an der Budapester Universitätsbibliothek, der mit Recht gefeierte „Vater der ungarischen Bibliographie“. Lange schon vor seiner Ernennung hatte er Spezialarbeiten über die ungarische Zeitungsliteratur des 18. und des 19. Jahrhunderts veröffentlicht und 1869 eine Statistik der ungarischen periodischen Presse herausgegeben. Kaum im neuen Amte, ließ er ein „Repertorium der vaterländischen Zeitschriften, Jahrbücher, Kalender und Schulprogramme“ folgen, und zwar eine „Erste Abteilung“ für Geschichte und Hilfswissenschaften aus der Zeit von 1778 bis 1873, die „Zweite Abteilung“ für Naturwissenschaften und Mathematik aus den Jahren 1778—1874; eine weitere Spezialarbeit 1877 behandelte „Unsere Zeitungsliteratur 1848 und 1849“. Diese außerordentliche Vertrautheit mit dem gesamten ungarischen Preßwesen kam ihm bei seinen Bestrebungen für Ansammlung der heimischen Zeitungen sehr zu statten. Nicht minder hilfreich erwies sich eine von 1848 datierende Gesetzbestimmung, derzufolge die Bibliothek der Universität von Budapest Anspruch hatte auf ein mangelfreies, eingebundenes Exemplar jedes in Ungarn erscheinenden Preßerzeugnisses. Um diese Bestimmung vom toten Buchstaben überall in die Wirklichkeit überzuführen, bedurfte es wohl noch reichlicher Mühen, bei denen indes das hochgeschwellte ungarische Nationalgefühl den Bestrebungen Szinnyeis günstig entgegenkam. Nur zwölf Jahre nach seinem Amtsantritt, 1884, zählte das nationale Zeitungsmuseum 5312 gebundene Bände; vom März 1885 bis Juli 1895 sind weitere 4959 Bände eingeliefert worden, zuletzt hatten sich die jährlich eingehenden Zeitungsfolianten auf 900—950 belaufen. Die zuströmende Fülle brachte anderseits aber auch ihre Schwierigkeiten, denn es fehlte an Raum, an genügendem Arbeitspersonal und ganz besonders an einer zweckmäßigen Einrichtung. Die Abhilfe mochte man der Zukunft anheimstellen, einstweilen stauten sich die Legionen gebundener Zeitungen und fanden beim Publikum ein ziemlich lebhaftes Interesse. Im Laufe des einen Jahres von 1894 auf 1895 sind von 1383 Benutzern nicht weniger als 3763 Bände in Anspruch genommen worden. Gleich zu Anfang hatte Szinnyei ein Repertorium in Buchform anlegen lassen, ein Alphabetisches Zeitungsverzeichnis, das sämtliche seit 1780 in Ungarn gedruckten Zeitungen aufführt. Schon in der ersten Anlage war dasselbe so vollständig, daß im Laufe der dem Abschluß folgenden nächsten elf Jahre nur noch 28 Zeitungstitel ausfindig gemacht werden konnten, die nachzutragen waren. Von den in diesem Verzeichnis genannten 2100 ungarischen periodischen Organen konnten 451 auch nicht in einer einzigen Nummer mehr für das Museum aufgetrieben oder auch nur sonstwie nachgewiesen werden. Nur ihre einstige Existenz und ihr Titel wurden festgestellt.

Man wird in Deutschland eilen müssen, Dr Kekules Vorschlägen praktisch näherzutreten, will man nicht weit größere „unwiederbringliche Verluste“ dieser Art dereinst zu beklagen haben.

Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach".

Im Laufe der Zeit sah sich die Redaktion der „Stimmen aus Maria-Laach" wiederholt genötigt, verschiedene Stoffe, deren Behandlung ihr an sich höchst wichtig schien, in der Zeitschrift unberücksichtigt zu lassen, weil dieselben entweder einen mehr oder weniger fachwissenschaftlichen Charakter trugen oder einer ausführlicheren Darstellung im Zusammenhange bedurften, als der hier zugemessene Raum ihnen zuzuwenden gestattete. Solche Stoffe wurden nun seit einer Reihe von Jahren in den „Ergänzungsheften" behandelt, und insofern bilden letztere eine wesentliche Vervollständigung der Zeitschrift.

Die einzelnen Hefte von durchschnittlich 10 Bogen gr. 8° erscheinen in unbestimmten Zwischenräumen. Je 4—5 Hefte bilden einen Band; jedes Heft und jeder Band ist einzeln käuflich.

Die mit [ ] bezeichneten Hefte fehlen. * = ist in anderem Formate neu erschienen.

[1. **Pesch, Tilmann,** S. J., **Die moderne Wissenschaft** betrachtet in ihrer Grundfeste. Philosophische Darlegung für weitere Kreise. (IV u. 108)]

2. **Baumgartner, Alexander,** S. J., **Lessings religiöser Entwicklungsgang.** Ein Beitrag zur Geschichte des „modernen Gedankens". (IV u. 168) *M* 2.—

3. **Pesch, Tilmann,** S. J., **Die Haltlosigkeit der „modernen Wissenschaft".** Eine Kritik der Kant'schen Vernunftkritik für weitere Kreise. (IV u. 132) *M* 1.70

[*4. **Hummelauer, F. v., Der biblische Schöpfungsbericht.** Ein exegetischer Versuch. (VI u. 152)]

[*5. **Baumgartner, Alexander,** S. J., **Longfellow's Dichtungen.** Ein literarisches Zeitbild aus dem Geistesleben Nordamerikas. (IV u. 176)]

[6. **Knabenbauer, Joseph,** S. J., **Das Zeugnis des Menschengeschlechtes für die Unsterblichkeit der Seele.** (IV u. 164)]

[*7. u. 8. **Kreiten, W.,** S. J., **Voltaire.** Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Liberalismus. Erste Hälfte (1694—1750). (IV u. 172) Zweite Hälfte (1750—1778). (IV u. S. 173—384)]

[9. **Schneemann, Gerhard,** S. J., **Die Entstehung der thomistisch-molinistischen Controverse.** Dogmengeschichtliche Studie. (IV u. 160)]

[*10. **Baumgartner, Alexander,** S. J., **Göthe's Jugend.** Eine Kulturstudie. (IV u. 154)]

11. u. 12. **Rieß, Florian,** S. J., **Das Geburtsjahr Christi.** Ein chronologischer Versuch, mit einem Synchronismus über die Fülle der Zeiten und zwölf mathematischen Beilagen. (IV u. 268) *M* 3.—

13. u. 14. **Schneemann, Gerhard,** S. J., **Weitere Entwickelung der thomistisch-molinistischen Controverse.** Dogmengeschichtliche Studie. Mit den autographen Aufzeichnungen Pauls V. über die Schlußsitzung der Congregatio de auxiliis in Lichtdruck. (IV u. 230) (Fortsetzung zum 9. Ergänzungsheft.) *M* 3.20

15. **Cathrein, Victor,** S. J., **Die englische Verfassung.** Eine rechtsgeschichtliche Skizze. (IV u. 124) *M* 1.60

16. **Pesch, Tilmann,** S. J., **Das Weltphänomen.** Eine erkenntnistheoretische Studie zur Säcularfeier von Kants Kritik der reinen Vernunft. (VIII u. 138) *M* 1.80

17. **Ehrle, Franz,** S. J., **Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege.** (VIII u. 134) *M* 1.80

18. **Epping, Joseph,** S. J., **Der Kreislauf im Kosmos.** (IV u. 104) *M* 1.40

*19. u. 20. **Baumgartner, Alexander,** S. J., **Göthe's Lehr- und Wanderjahre** in Weimar und Italien. 1775—1790. (VIII u. 376) *M* 4.80

21. **Cathrein, Victor,** S. J., **Die Aufgaben der Staatsgewalt und ihre Grenzen.** Eine staatsrechtliche Abhandlung. (IV u. 148) *M* 1.90

22. **Dressel, Ludwig,** S. J., **Der belebte und der unbelebte Stoff nach den neuesten Forschungsergebnissen.** (VIII u. 204) *M* 2.60

23. u. 24. **Beissel, Stephan,** S. J., **Die Baugeschichte der Kirche des hl. Victor zu Xanten.** Nach den Originalrechnungen und andern handschriftlichen Quellen dargestellt. Mit vielen Abbildungen. (XII u. 232) *M* 3.—

Die mit [ ] bezeichneten Hefte fehlen. * = ist in anderem Formate neu erschienen.

25. u. 26. **Plenkers, Wilhelm,** S. J., **Der Däne Niels Stensen.** Ein Lebensbild nach den Zeugnissen der Mit- und Nachwelt. Mit dem Porträt Stensens. Erste Hälfte: Stensen als Gelehrter und Konvertit. (VIII u. 112) *M* 1.50. Zweite Hälfte: Stensen als Priester und Bischof. (IV u. S. 113—206) *M* 1.25

27. **Beissel, Stephan,** S. J., **Geldwert und Arbeitslohn im Mittelalter.** Eine kulturgeschichtliche Studie im Anschluß an die Baurechnungen der Kirche des hl. Victor zu Xanten. Mit einer Illustration und vielen statistischen Tabellen. (VIII u. 190) *M* 2.50

28. **Dreves, Guido Maria,** S. J., **Ein Wort zur Gesangbuch-Frage.** Zugleich Prolegomena zu einem Büchlein geistlicher Volkslieder. (IV u. 132) *M* 1.70

29. **Cathrein, Victor,** S. J., **Die Sittenlehre des Darwinismus.** Eine Kritik der Ethik Herbert Spencers. (XII u. 146) *M* 2.—

30. u. 31. **Gietmann, Gerhard,** S. J., **Die Göttliche Komödie** und ihr Dichter Dante Alighieri. Erste Hälfte. (IV u. 152) *M* 2.— Zweite Hälfte. (IV u. 154) *M* 2.—

32. **Pesch, Christian,** S. J., **Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Altertums.** Eine Studie zur vergleichenden Religionswissenschaft. (X u. 144) *M* 1.90

[*33. u. 34. **Baumgartner, Alexander,** S. J., **Göthe und Schiller.** Weimars Glanzperiode. (VIII u. 394)]

*35. u. 36. — **Der Alte von Weimar.** Göthe's Leben und Werke von 1808 bis 1832. (VIII u. 296) *M* 3.80

37. **Beissel, Stephan,** S. J., **Geschichte der Ausstattung der Kirche des hl. Victor zu Xanten.** Nach den Originalbaurechnungen und anderen handschriftlichen Quellen dargestellt. Mit 6 Illustrationen. (VIII u. 148 S. nebst einem Grundriß der Victorkirche) *M* 2.—

Die Hefte 23, 24, 27 und 37 sind gesammelt u. d. T.: Die Bauführung des Mittelalters, in zweiter, vermehrter und verbesserter Ausgabe erschienen. *M* 7.50

[*38. **Spillmann, Jos.,** S. J., **Die englischen Martyrer unter Heinrich VIII.** Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts. (VIII u. 172)]

[*39. u. 40. — **Die englischen Martyrer unter Elisabeth bis 1583.** Ein Beitrag zur Kirchengeschichte des 16. Jahrhunderts. (XIV u. 320)]

41. u. 42. **Pesch, Christian,** S. J., **Der Gottesbegriff** in den heidnischen Religionen der Neuzeit. Eine Studie zur vergleichenden Religionswissenschaft. Erste Hälfte. (VIII u. 112) *M* 1.50 Zweite Hälfte. (IV u. 140) *M* 1.80

43. **Nostitz-Rieneck, Robert v.,** S. J., **Das Problem der Kultur.** (IV u. 166) *M* 2.—

44. **Epping, Joseph,** S. J., **Astronomisches aus Babylon oder das Wissen der Chaldäer über den gestirnten Himmel.** Unter Mitwirkung von P. J. N. Straßmaier S. J. Mit Kopien der einschlägigen Keilschrifttafeln und anderen Beilagen. (VIII u. 190 mit einer Tabelle und 7 lithographischen Keilschrifttafeln) *M* 4.—

45. **Gruber, Hermann,** S. J., **August Comte, der Begründer des Positivismus.** Sein Leben und seine Lehre. (VIII u. 144 S. mit 3 Tabellen) *M* 2.—

46. **Zimmermann, Athanasius,** S. J., **Die Universitäten Englands im 16. Jahrhundert.** (VIII u. 138) *M* 1.80

47. **Beissel, Stephan,** S. J., **Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland** bis zum Beginne des 13. Jahrhunderts. (VIII u. 148) *M* 2.—

48. **Zimmermann, Athanasius,** S. J., **Maria die Katholische.** Eine Skizze ihres Lebens und ihrer Regierung. (VIII u. 162) *M* 2.20

49. **Pesch, Christian,** S. J., **Gott und Götter.** Eine Studie zur vergleichenden Religionswissenschaft. (VIII u. 128) *M* 1.70

50. **Dahlmann, Joseph,** S. J., **Die Sprachkunde und die Missionen.** Ein Beitrag zur Charakteristik der ältern katholischen Missionstätigkeit. (1500—1800.) (XII u. 128) *M* 1.70

51. **Pesch, Heinrich,** S. J., **Die Wohltätigkeitsanstalten der christl. Barmherzigkeit in Wien.** Mit Titelbild. (VIII u. 142) *M* 1.90

52. **Gruber, Hermann,** S. J., **Der Positivismus vom Tode August Comte's bis auf unsere Tage.** (1857—1891.) (VIII u. 194) *M* 2.50

Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach“.

Die mit [ ] bezeichneten Hefte fehlen. * = ist in anderem Formate neu erschienen.

53. **Duhr, Bernhard**, S. J., **Pombal.** Sein Charakter und seine Politik nach den Berichten der kaiserlichen Gesandten im geheimen Staatsarchiv zu Wien. Ein Beitrag zur Geschichte des Absolutismus. (IV u. 182) *M* 2.30

54. **Beissel, Stephan**, S. J., **Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland** während der zweiten Hälfte des Mittelalters. (Fortsetzung zum 47. Ergänzungsheft.) (VIII u. 144) *M* 1.90

55. **Fell, Georg**, S. J., **Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele** philosophisch beleuchtet. (IV u. 136) *M* 1.70

56. **Zimmermann, Athanasius**, S. J., **Englands „öffentliche Schulen“ von der Reformation bis zur Gegenwart.** Ein Beitrag zur Kulturgeschichte. (VIII u. 140) *M* 1.90

57. **Braunsberger, Otto**, S. J., **Entstehung und erste Entwicklung der Katechismen des seligen Petrus Canisius aus der Gesellschaft Jesu.** Geschichtlich dargelegt. (XII u. 188) *M* 2.50

58. **Dreves, Guido Maria**, S. J., **Aurelius Ambrosius**, „der Vater des Kirchengesanges“. Eine hymnologische Studie. Mit einem Lichtdruck. (VIII u. 146) *M* 2.—

59. **Kneller, Karl Alois**, S. J., **Des Richard Löwenherz deutsche Gefangenschaft** (1192 bis 1194). (IV u. 128) *M* 1.60

60. **Schmitt, Ludwig**, S. J., **Der Karmeliter Paulus Heliä**, Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen die sogenannte Reformation in Dänemark. (XII u. 172) *M* 2.30

61. **Schmitz, Wilhelm**, S. J., **Der Einfluß der Religion auf das Leben beim ausgehenden Mittelalter**, besonders in Dänemark. (XVI u. 160) *M* 2.20

62. **Baumgartner, Alexander**, S. J., **Das Râmâyana und die Râma-Literatur der Inder.** Eine literaturgeschichtliche Skizze. (XII u. 170) *M* 2.30

63. **Boese, Heinrich**, S. J., **Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien.** Ein Beitrag zur Apologetik. (VI u. 140) *M* 1.80

[* 64. **Lingens, Emil**, S. J., **Die innere Schönheit des Christentums.** (X u. 154)]

65. **Hammerstein, L. v.**, S. J., **Das katholische Ordenswesen.** (VIII u. 158) *M* 2.—

66. **Beissel, Stephan**, S. J., **Die Verehrung U. L. Frau in Deutschland während des Mittelalters.** (VIII u. 154) *M* 2.—

67. **Schmitt, Ludwig**, S. J., **Der Kölner Theologe Nikolaus Stagefyr und der Franziskaner Nikolaus Herborn.** (VIII u. 184) *M* 2.40

68. **Zimmermann, Athanasius**, S. J., **Die Universitäten in den Vereinigten Staaten Amerikas.** Ein Beitrag zur Kulturgeschichte. (X u. 116) *M* 1.60

[* 69. **Wasmann, Erich**, S. J., **Instinkt und Intelligenz im Tierreich.** Ein kritischer Beitrag zur modernen Tierpsychologie. Zweite, vermehrte Auflage. (VIII u. 122)]

[70. — **Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen** und der höhern Tiere. Zweite, vermehrte Auflage. (VIII u. 152)]

71. **Braun, Joseph**, S. J., **Die priesterlichen Gewänder des Abendlandes** nach ihrer geschichtlichen Entwicklung. Mit 30 in den Text gedruckten Abbildungen. (VI u. 180) *M* 2.50

72. **Müller, Adolf**, S. J., **Nikolaus Copernicus**, der Altmeister der neuern Astronomie. Ein Lebens- und Kulturbild. (VIII u. 160) *M* 2.—

73. **Braun, Joseph**, S. J., **Die pontifikalen Gewänder des Abendlandes** nach ihrer geschichtlichen Entwicklung. Mit 27 in den Text gedruckten Abbildungen und einer Tafel. (VIII u. 192) *M* 2.80

74. **Huonder, Anton**, S. J., **Deutsche Jesuitenmissionäre** des 17. u. 18. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Missionsgeschichte und zur deutschen Biographie. (IV u. 230) *M* 3.20

[* 75. **Cathrein, Victor**, S. J., **Religion und Moral** oder **Gibt es eine Moral ohne Gott?** Eine Untersuchung des Verhältnisses der Moral zur Religion. (VI u. 142)]

76. **Pesch, Christian**, S. J., **Theologische Zeitfragen.** (X u. 168) *M* 2.20

77. **Dunin-Borkowski, Stanislaus v.**, S. J., **Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopats.** (VIII u. 188) *M* 2.40

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Die mit [ ] bezeichneten Hefte fehlen. * = ist in anderem Formate neu erschienen.

78. Dahlmann, Joseph, S. J., **Der Idealismus der Indischen Religionsphilosophie** im Zeitalter der Opfermystik. (VI u. 140) *M* 1.80

79. Braunsberger, Otto, S. J., **Rückblick auf das katholische Ordenswesen im 19. Jahrhundert.** (VIII u. 228) *M* 3.—

80. Pesch, Christian, S. J., **Theologische Zeitfragen.** Zweite Folge. (IV u. 138) *M* 1.80

81. Fischer, Jos., S. J., **Die Entdeckungen der Normannen in Amerika.** Unter besonderer Berücksichtigung der kartographischen Darstellungen. Mit einem Titelbild, zehn Kartenbeilagen und mehreren Skizzen. (XII u. 126) *M* 2.80; geb. in Leinwand *M* 3.80

82. Beissel, Stephan, S. J., **Die Aachenfahrt.** Verehrung der Aachener Heiligtümer seit den Tagen Karls des Großen bis in unsere Zeit. (XVIII u. 160) *M* 2.20

83. Müller, Adolf, S. J., **Johann Keppler,** der Gesetzgeber der neueren Astronomie. Ein Lebensbild. (VIII u. 186) *M* 2.40

*84. u. 85. Kneller, Karl Alois, S. J., **Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft.** Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des 19. Jahrhunderts. (IV u. 266) *M* 3.40

86. Reichmann, Matthias, S. J., **Der Zweck heiligt die Mittel.** Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Sittenlehre. (VIII u. 160) *M* 2.20

[*87. Beßmer, Julius, S. J., **Störungen im Seelenleben.** (XII u. 172) *M* 2.50]

88. u. 89. Blötzer, Joseph, S. J., **Die Katholikenemanzipation in Großbritannien und Irland.** Ein Beitrag zur Geschichte religiöser Toleranz. (XIV u. 294) *M* 4.—

90. Krose, H. A., S. J., **Der Selbstmord im 19. Jahrhundert** nach seiner Verteilung auf Staaten und Verwaltungsbezirke. Mit einer Karte. (VIII u. 112) *M* 2.20

91. — **Die Ursachen der Selbstmordhäufigkeit.** (VIII u. 170) *M* 3.—

92. u. 93. Beissel, Stephan, S. J., **Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters.** Mit 91 Bildern. (VIII u. 366) *M* 6.50

94. Beßmer, Julius, S. J., **Die Grundlagen der Seelenstörungen.** (VIII u. 192) *M* 2.80

95. Braun, Joseph, S. J., **Die belgischen Jesuitenkirchen.** Ein Beitrag zur Geschichte des Kampfes zwischen Gotik und Renaissance. (XII u. 208) *M* 4.—

96. Beissel, Stephan, S. J., **Entstehung der Perikopen des Römischen Meßbuches.** Zur Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters. (VIII u. 220) *M* 4.—

97. Krose, H. A., S. J., **Katholische Missionsstatistik.** Mit einer Darstellung des gegenwärtigen Standes der katholischen Heidenmission. (XII u. 130) *M* 2.40

98. Kneller, Karl Alois, S. J., **Geschichte der Kreuzwegandacht** von den Anfängen bis zur völligen Ausbildung. (X u. 216) *M* 3.50

99. u. 100. Braun, Joseph, S. J., **Die Kirchenbauten der deutschen Jesuiten.** Ein Beitrag zur Kultur- und Kunstgeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts. Erster Teil: Die Kirchen der ungeteilten rheinischen und der niederrheinischen Ordensprovinz. Mit 13 Tafeln und 22 Abbildungen im Text. (XII u. 276) *M* 4.80

101. Müller, Adolf, S. J., **Galileo Galilei und das kopernikanische Weltsystem.** (XII u. 184) *M* 3.40

102. — **Der Galilei-Prozeß** (1632—1633) nach Ursprung, Verlauf und Folgen. (VIII u. 206) *M* 3.60

Die Beweiskraft des Gottesbedürfnisses.

Otto Zimmermann S.J.

Viele Neuere haben die ungetrübte Diesseitsfreude des Materialismus überwunden. Man glaubt nicht mehr an seine frohe Botschaft, daß das Leben von Kraft und Stoff für sich selbst bezahle. Wie schon der ältere Fichte in seiner „Bestimmung des Menschen", nachdem er berückende Bilder von dem künftigen besseren Erdenzustande der Menschheit entworfen hatte, es dennoch für unerläßlich hielt, daß darüber noch etwas Höheres, Überirdisches sei, so verfechten heute eine ganze Reihe von Männern, die man bereits unter dem Gruppennamen der „Transzendentalisten" zusammenzufassen versucht, die Notwendigkeit eines über der Natur stehenden absoluten Geisteslebens. Eucken,× der bekannteste unter ihnen, erhebt unausgesetzt schwere Anklagen gegen die bloße Daseinskultur unserer Zeit. Statt Sicherheit, ruhigen Glückes, das wir freudig von ihr erhofft hätten, gebe sie uns nur endlose Mühe und Sorge, Unsicherheit, nirgends einen festen Standort, nirgends ein Leben, das die Mühe und Arbeit lohne, die doch der Mensch einer hochentwickelten Kultur ihm widmen muß.

Zwar sind auf sittlichem Gebiete eine Menge von Vereinigungen und Gesellschaften auch in Deutschland an der Arbeit, die religiösen Einflüsse aus dem Leben der Kinder wie der Erwachsenen auszuschalten, und die Bewegung zu Gunsten der unabhängigen Moral gewinnt noch immer an Ausdehnung. Aber da, wo man es in Wirklichkeit mit der Laienmoral versucht hat, wirft die Erfahrung ein schlechtes Licht auf die Lehre. Die Ohnmacht und Zerfahrenheit der französischen Instruction morale et civique läßt sich nicht verbergen. In Japan wird der Bankrott der religionslosen Erziehung zugestanden. Aus den Reihen der Gegner selbst lösen sich immer wieder Männer los, die, wie F. W. Foerster so oft betont, der Steine statt des Brotes überdrüssig sind. Auch ein Schriftsteller wie Arthur Drews vertritt mit Eifer die Überzeugung, daß erst innerhalb eines religiösen Verhältnisses die ethischen Vorschriften zu Lebensmächten werden. Von dem Zerfall der Religion komme der schäbige Nützlichkeitsstandpunkt, der widerliche Krämergeist, der ideallose Utilitarismus der

× Rudolf Eucken, Philosoph, g. 5/1 1846 zu Aurich, 1874 Prof. in Jena, erhielt 1908 den Nobelpreis.
Arthur Drews, Philosoph, g. 1/11 1865 zu Uetersen (Holstein), 1898 ao. Prof. zu Karlsruhe.

neuen Zeit. Wo bei Religionslosen unter uns sittlicher Enthusiasmus noch lebe, sei es nur ein stehengebliebener Rest von früher, ein zufälliger Gefühlszustand infolge unbewußter religiöser Erbschaft.

Gewiß darf man keineswegs glauben, daß damit jedesmal ein wahres Gottesbedürfnis von den Neueren zugestanden sei. Dafür betonen viele von ihnen zu sehr, daß die Rückkehr zum „naiven Kinderglauben", d. h. zur Annahme des persönlichen und überweltlichen, in Wahrheit transzendenten Gottes, nach den „unverrückbaren Grundlinien modernen Denkens" nicht angehe. Drews ist Hartmannianer. Euckens überempirische, übergeschichtliche Geisteswelt ist ein pantheisierendes Ding, ähnlich wie Fichtes moralische Weltordnung es war.

Man darf also höchstens sich freuen, daß man jetzt vielerorts wieder geneigter ist, von Gottesbedürfnis zu hören, als zu der Zeit, wo Moleschott, Vogt und Büchner das Feld behaupteten. Aber sowohl die erfahrungsmäßige Beobachtung des Menschenlebens wie die Betrachtung der menschlichen Natur führen über Drews' oder Euckens Religionsbedürfnis hinaus zum Bedürfnis nach dem persönlichen und überweltlichen Gott. Sowohl unser Wollen als unser Sollen bedarf seiner. Unser Wollen und Wünschen strebt nach einem so großen und reinen Gute, nach so grenzenloser Wahrheit, Schönheit und Güte, daß wir außer Gott nimmer zur Ruhe kommen. Zwar ist nur in den Besten diese Sehnsucht, dieses Bedürfnis wach, bewußtermaßen tätig; aber in allen, die nur Menschengeistes teilhaft sind, wohnt die Anlage, der Beruf, der Trieb zum höchsten Gute, fähig, angeregt und geweckt zu werden. Nur Gott erfüllt die Weite unseres Geistes und Herzens; er allein macht uns frei. Und er allein bindet uns, wie wir es nötig haben. Denn wir bedürfen der Bindung wie der Freiheit, wir bedürfen des Sollens, einer unweigerlichen, über Tod und Leben und allem stehenden sittlichen Ordnung. Gott allein ist groß genug, unser Glücks- und unser Pflichtbedürfnis zufriedenzustellen. Lebte Gott nicht, so wären unsere edelsten Anlagen und Triebe gegenstandslos und strebten zwecklos ins Leere. Unsern tiefsten und reinsten Bedürfnissen wäre nicht entsprochen, und dieser Mangel, dieses Übel, der Schmerz, der daraus entspränge, wären die notwendige Mitgift unserer menschlichen Natur.

Aber nicht das Dasein des so verstandenen Gottesbedürfnisses nachzuweisen setzen wir uns für jetzt zur Aufgabe. Vielmehr ziehen wir uns in den Kreis derer zurück, die darüber bereits im reinen sind, und beschäftigen uns mit der Frage, ob das Gottesbedürfnis Kraft habe, Gottes Dasein zu beweisen.

Nicht wenige bestreiten das. Zum Beispiel meint John Stuart Mill noch in seinem nachgelassenen Essay „Theismus“: Die Annahme, daß ein Wunsch oder ein Bedürfnis, selbst wenn dem Geiste eingeboren, das Vorhandensein eines entsprechenden Gegenstandes beweise, stütze sich lediglich auf den bereits in unserem Geiste vorhandenen Glauben, daß wir von einem wohlwollenden Wesen erschaffen seien; man könnte also damit nur durch eine offenbare petitio principii das Dasein eben dieses wohlwollenden Wesens beweisen. Klar formt seinen Widerspruch auch George John Romanes in der „Unbefangenen Prüfung des Theismus“, die aus der Zeit seines Zweifels stammt: Die subjektive Notwendigkeit, daß unser Herz einen Gott fordere, reiche nicht hin, um objektiv dessen Existenz darzutun. Strauß und Haeckel zucken die Achseln über fromme Wünsche nach Unsterblichkeit. Nietzsche behauptet gelegentlich mit nackten Worten, daß unter den Bedingungen des Lebens auch die Lüge sein könnte.

Eucken ist auch hier anderer Ansicht. Man fragt ihn, ob denn jene Geisteswelt, mit der man nach seinem Rate in Zusammenhang treten soll, nicht ein bloßes Hirngespinst sei, ob sie wirklich bestehe. Ja, sie besteht, versichert der Jenaer Philosoph, und zwar darum, weil wir uns nach ihr sehnen und im Sinnlichen nicht zur Ruhe kommen. Es ist ein ganz ähnlicher Schluß wie der Wundts: Wenn eine Metaphysik notwendig sei, so sei sie auch möglich.

Wir meinen auch so. Wir halten dafür, daß ebenso die Betrachtung der Welt wie die philosophische Erwägung uns das Recht geben, unsere Bedürfnisse nach Gott, wenn wir zur Erkenntnis seines Daseins aufsteigen wollen, als zuverlässige Sprossen zu benutzen.

I.

In der ganzen Welt der Lebewesen herrscht das Gesetz, daß den natürlichen Bedürfnissen das Dasein der Dinge entspricht, worauf die Bedürfnisse gehen. Naturbedürfnisse sind nicht gegenstandslos, sondern wahrhaft und zielsicher.

Die Zielsicherheit, die wir damit behaupten, liegt nicht darin, daß alles Lebende den Gegenstand seines Strebens auch wirklich erreiche. Es gibt in der Natur viel Hunger, Schmerz, Zerstörung, Tod; jedesmal ist da ein Streben um seinen Gegenstand gebracht worden. Damit ist aber keineswegs gesagt, daß der Gegenstand nirgends bestehe.

Ebensowenig will die Natur Bürgin sein, daß allem und jedem Streben gerade in der Form, wie es möchte, sein Zielgut bereit liege. Es können

einzelne Triebe oder Wünsche infolge einer Verwechslung, wegen der Schwäche des Erkenntnisvermögens, durch Krankheit irregehen, sich einem höheren Triebe in den Weg stellen. Menschen können z. B. sich einbilden, sie würden das höchste Glück im Sinnengenuß finden. Aber solche irrige Bestrebungen sind nicht mehr der reine Ausdruck der Naturanlage, nicht das lautere, unverfälschte Naturbedürfnis, und für sie übernimmt die Natur keine Bürgschaft. Freilich, auch sie dürfen, wenn wir mit unserem Glauben an die Wahrhaftigkeit der Natur recht haben sollen, nicht schlechthin und durchaus täuschen. Mag sich die Henne vertun, welche Porzellaneier brütet; dennoch muß es Eier geben, die ihrem Bruttrieb entsprechen. Denn auch dem irrenden Streben liegt ein Naturtrieb zu Grunde, und der Naturtrieb darf nicht eitel sein.

Was wir also sagen wollen und als Weltgesetz verteidigen, ist das: Wo immer sich ein Naturbedürfnis zeigt, da besteht auch der Gegenstand, auf den es zielt. In diesem und keinem andern Sinne sprechen wir im folgenden von Zielsicherheit und Wahrhaftigkeit der Natur.

Die Pflanzen bedürfen der Nahrung: die Luft bietet sie ihren Blättern, die Erde ihren Wurzeln. Feuchtigkeit steigt kapillarisch aus der Tiefe auf, und Regen fällt vom Himmel, sachte, tropfenweise, gleichmäßig über das Gelände verteilt. Höchst zweckentsprechend ist die Ackerkrume eingerichtet; es gebe in der Chemie keine wunderbarere Erscheinung als sie, meint Liebig, keine, welche alle menschliche Weisheit so sehr verstummen machte. Wasser dringt zu winterlicher Zeit in die feinen Spalten des Gesteins und bereitet, indem es gefrierend den Stein zersprengt, den Pflanzen neuen Boden vor. Winde wehen und führen frische Luft in Menge herbei, ausgenutzte hinweg. Sie übertragen auch den Blütenstaub für viele Arten, deren eigene Einrichtung zur Bestäubung nicht ausreicht. Zu andern, die in ähnlicher Notlage sind, lockt die Natur Insekten heran und spart dabei, um ihren Kindern zu helfen, die sinnreichsten Vorkehrungen nicht.

Wie mag nur das Geschlecht der Spatzen durch den Winter kommen? Aber die Spatzen kommen durch, und ehe die Kirschen reif sind, sind es schon wieder zu viele. Alle Tiere finden ihre Nahrung, die einen pflanzliche, die andern tierische, je nachdem sie eingerichtet sind. Schmarotzer finden ihre Wirte. Für den Totengräber gibt es Tierleichen, in die er seine Eier legen kann, für den Kuckuck gutmütige Sänger, die seine unartigen Jungen aufziehen. Die Tiere brauchen Ruhe, dafür sorgt der Wechsel von Tag und Nacht. Die Schwächeren bedürfen des Unter-

schlupfes gegen Feinde und Witterung; tausendfach bietet ihn die Erdoberfläche dar. Auch die eigene Beschaffenheit der Tiere darf man hier betrachten, ihre Hörner, Hauer, Stacheln, Giftzähne, Krallen, ja elektrischen Ladungen zu Schutz und Trutz, die ganze Übereinstimmung zwischen Körperbau und Lebensweise, die so groß ist, daß die ganze biologische Methode im neueren naturgeschichtlichen Unterricht auf ihr aufbaut.

Die Tatsachen bleiben für Gegenwart und Vergangenheit dieselben, gleichviel, ob jemand in Bezug auf die natürlichen Arten der Konstanz- oder der Deszendenztheorie huldigt. Nur die Erklärung der Tatsachen verschiebt der Deszendenztheoretiker für die hier betrachtete Zielsicherheit, wie anderswo für die Zweckmäßigkeit der Natur, aus den besondern Ursachen in die allgemeinen zurück und macht beide dadurch nur wunderbarer. Nach seiner Anschauung hat schon zu Anfang die Natur dafür gesorgt, daß entsprechend der Entwicklungsanlage nicht bloß die inneren Entwicklungsursachen, sondern auch die äußeren Anregungen der Entwicklung und die Bedingungen zur Erhaltung der Organismen für die ganze Zukunft des Lebens vorhanden seien. Auch dem Deszendenztheoretiker stimmen die Bedürfnisse der Entwicklung mit den erforderten Objekten und Verhältnissen zusammen. Wenn nicht für alle Einzeltriebe und -bedürfnisse, die nur aus individuellen Gründen auftauchen und irren können, so doch für den großen Entwicklungsgedanken, den die Natur selber schuf, ist immer gesorgt. Und nirgends zeigen sich Spuren, daß es Stammformen — als eine Stammform muß aber gerade der Mensch mit seinem geistigen Leben anerkannt werden — mit gegenstandslosen Trieben gegeben habe, zumal nicht solchen, die wie das Streben des Menschen nach dem höchsten Gut mit dem Geistesleben notwendig verbunden sind und durch keine Fortentwicklung beseitigt werden. Das alles, wenn man überhaupt von Deszendenztheorie in unserer Sache sprechen will; denn wir dürfen beifügen, daß es immer noch bedachtsame Naturkenner gibt, die weder in der Paläontologie noch in den Beobachtungen der Gegenwart überzeugende Beweise für weitgreifende Deszendenz zu finden vermögen.

Man ist demnach vollkommen berechtigt, von einem Naturgesetz der Gleichung zwischen Bedürfnis und Bedürfnisziel zu sprechen. So allgemein herrscht dieses Gesetz, daß das menschliche Gottesbedürfnis, wenn Gott nicht bestände, die einzige Ausnahme wäre. Der Mensch wäre das einzige Beispiel von Unvorsehung in der ganzen Natur; an ihm allein hätte sich die Natur als Rabenmutter erwiesen, weil sie ihn ins Leben

setzte, obwohl die Erfordernisse und unentbehrlichen Bedingungen seines Lebens nicht vorhanden waren.

Es muß hinzugefügt werden: Wir wären eine Ausnahme von uns selbst. Das Bedürfnis nach Gott und Göttlichem wäre im Menschen das einzige gegenstandslose Bedürfnis. Die andern menschlichen Triebe, die untergeordneten wie die höheren: Wahrheits-, Forschungs-, Kultur-, Zivilisations-, Gesellschaftstrieb, sind nicht dazu verurteilt, im Sande zu verlaufen; was sie fordern oder voraussetzen, das besteht. So weit ist der ganze Mensch Wahrheit und Einklang.

Wir stehen also vor einer Art Induktion. Die ganze Natur außer und in uns zeigt überall und immer Zielsicherheit und Wahrhaftigkeit. Nur in *einem* Fall, wo wir ein Bedürfnis kennen, vermögen wir Sinnenwesen nicht allgemein erfahrungsmäßig festzustellen, ob sein Gegenstand Dasein habe, eben weil dieser Gegenstand den Sinnen ganz unzugänglich ist: das ist der Fall unserer Gottesbedürfnisse. Dürfen wir nun nicht schließen: Überall Zielsicherheit, also auch hier? Es ist wahr, dieser Schluß ist nicht ganz derselbe, wie wenn der Physiker aus zehn beobachteten Fällen von Gravitation auf den elften vollständig gleichartigen, ein Chemiker aus zwanzig Fällen einer bestimmten Affinität auf das gleiche Verhalten im einundzwanzigsten und allen andern Fällen schließt. Der Mensch ist ein anderes Naturwesen als eine Eiche oder ein Löwe. Aber es besteht doch auch vielfache Gleichheit zwischen Eiche, Löwe und Mensch. Wie die Eiche ist der Mensch ein Lebewesen, und zwar ein vegetatives, wie der Löwe ein Lebewesen, und zwar ein sinnbegabtes. Warum sollen wir also nicht schließen: Alle beobachteten Lebewesen sind zielsicher, also auch der Mensch? Wenn wir einmal die ständige Handlungsweise der Natur, gewissermaßen ihren Geist und ihre Grundsätze kennen, haben wir keinen vernünftigen Grund zu glauben, daß sie gerade bei uns Menschen versage.

Wir haben um so weniger einen verständigen Grund dazu, als gerade die Ungleichheit des Menschen mit der übrigen Natur den Schluß von der übrigen Natur auf ihn um so dringlicher macht. Die Menschen sind das Königsgeschlecht in der Natur, der Gipfelpunkt der Naturgeschichte, und nach dem Augenschein zu urteilen, geradezu der Zweck der Erde und ihres Lebens. Es ist aber nicht anzunehmen, daß die Natur gerade ihr höchstes, adeligstes Kind am schlechtesten, trüglichsten behandle. Sonst sorgt die Natur um so reicher, je höher ein Wesen steht; um so sicherer stellt sie ihm nicht bloß ein Zielgut hin, sondern führt es auch zur wirklichen Er-

reichung. Darum ist nicht alles gesagt, wenn man schließt: Pflanzen und Tiere sind zielsicher, also auch der Mensch; man darf vielmehr schließen: Pflanzen und Tiere sind zielsicher, also der Mensch um so mehr. Wenn die Natur die Erde zu einem Königsthron gebildet hat, so setzt sie nicht eine Jammergestalt darauf, nicht einen Roboam oder Achab auf den Thron Salomons. Sie formt nicht eine kunstreiche Fassung für eine bloße Scherbe, einen kostbaren Rahmen für ein mißratenes Bild. Die Natur versagt nicht im Notwendigen, so heißt der alte Grundsatz, nicht aber: Die Natur versagt nur im Notwendigsten, Höchsten.

Mit diesem Vertrauen auf die Natur sind wir keineswegs in unphilosophischer Gesellschaft. Bei Aristoteles, dem Vater der Naturgeschichte und großen Denker, ist es ein Grundzug seiner ganzen Naturauffassung. „Die Natur macht nichts umsonst", das wiederholt er in einem fort, und setzt es bewußterweise zum Vordersatz seiner Naturerklärungen. Es gehört eben zu dem, „was in allen Werken der Natur sich auf solche Weise verhält". Daraus schließt er in seiner Ethik, daß es entsprechend dem Glückstrieb des Menschen eine menschliche Glückseligkeit, und ebenso in der Politik, daß es entsprechend unserer geselligen Anlage Staaten geben müsse.

Um von den Scholastikern zu schweigen, die hierin ganz den Spuren der Alten folgten, will auch Kant von einer ziellos spielenden Natur nichts wissen. Naturanlagen als vergeblich und zwecklos ansehen, so meint er, würde alle praktischen Prinzipien aufheben, und die Natur, deren weise Einrichtung in Beurteilung aller übrigen Anstalten sonst zum Grundsatze dienen müsse, am Menschen allein eines kindischen Spieles verdächtig machen. So kommt er zu einer Art von philosophischem Chiliasmus, wie er selber sich ausdrückt, und glaubt, die Menschengeschichte strebe einem Zustande der Gerechtigkeit in größtem Umfange zu. Ausgesprochen aus demselben Grunde schließt er auf ein Fortleben nach dem Tode, und auch sein Gottesbeweis ruht auf der Voraussetzung, daß die Natur, wenn Gott nicht existierte, nicht das Sittengesetz, zu dessen Vollendung Gott notwendig ist, fordern könnte. Wenn Kants Gewißheit in all diesen Schlüssen unzulänglich bleibt, so kommt es von seinen erkenntnistheoretischen Skrupeln, nicht von sonstigem Mißtrauen auf die Natur.

Auch wir dürfen demnach mit Zuversicht dafür halten: Lebte Gott nicht, der höchste Beglücker und Gesetzgeber, und gingen darum unsere Gottesbedürfnisse ins Leere, so hätten wir das Dasein nicht. Haben wir aber das Dasein, so lebt Gott. Nach allem, was wir von Welt und

Leben wissen, ist das eine Anschauung von achtunggebietender, wenn auch gewiß nicht mathematischer Sicherheit.

II.

Man kann über die Wahrhaftigkeit unseres Gottesbedürfnisses philosophische Betrachtungen anstellen, die nicht wie der induktive Schluß sich auf die übrige Natur stützen, sondern unmittelbar auf den Menschen gehen.

Wenn unser Gottesbedürfnis täuschte, also Gott nicht wäre, so gälte der Monismus in irgend einer Form, das All wäre unerschaffen, und der Mensch wäre so oder so ein Stück Unerschaffenheit. Er wäre ein Teil oder ein Ausfluß, eine Ausstrahlung oder eine Erscheinung, Affektion, Modifikation des unerschaffenen Alls, und was er leidet oder tut, das müßte im letzten Grunde dem Absoluten, seinem Quell oder seiner Substanz oder gar seinem wesensgleichen Ganzen zugeschrieben werden. Es wäre also das unerschaffene Absolute, das ein getäuschtes Gottesbedürfnis hätte. Das aber ist unmöglich. Wir stellen drei Sätze auf.

1. Das Unerschaffene ist besser als das Nichts.

Welche Selbstverständlichkeit! möchte man denken. Aber die monistischen Pessimisten haben ausdrücklich gelehrt, daß das Nichtsein ihres unseligen Alls, vor allem des Menschen, seinem Dasein durchaus vorzuziehen wäre. Der Philosoph des Unbewußten glaubte sonderlich gnädig zu sein, als er zugab, unsere Welt sei immerhin die beste unter den möglichen Welten; aber sein Grunddogma hieß doch: Besser, sie existierte nicht! Außerdem hört man auch von solchen, die nicht als Pessimisten gelten, nicht selten Zeugnisse, wonach das Leben der denkenden Gottesleugner eine Unterbilanz von Freude zeigte. Wir spüren jetzt dieser Tatsache nicht nach; aber wäre sie richtig, so wäre das Absolute von Natur aus auf die Unseligkeit angelegt und würde in der Tat unselig sein, wo immer es, wie in jenen Gottesleugnern, zum rechten Denken über sich selber käme.

Solche Unseligkeit im Urwesen ist aber undenkbar. Denn das unselige Urwesen wäre seinem Werte nach, weil vorherrschend Übel und Schmerz, etwas Nicht-sein-sollendes, ein verkörperter Ruf: Daß ich doch nicht wäre! Auch sein Durch-sich-sein, seine Notwendigkeit wäre als etwas zu betrachten, was nicht sein sollte und besser nicht wäre.

Aber damit wäre die unerläßliche Notwendigkeit des Urwesens aufgegeben. Denn wenn die Welt vollkommen erklärt und frei von allem Zufall begründet werden soll, so darf im Urgrund nur eine Notwendigkeit

stehen, die jede andere Möglichkeit, auch die des Nichts, ein für allemal ausschließt. Das kann aber nur ein Urwesen, das einen Wert, ein Gut darstellt. Denn wäre es Unwert und Übel, so könnte man nie begreiflich machen, daß nicht ebensogut, ja noch viel besser das Nichts möglich wäre. Es müßte als Zufall erscheinen, daß die Notwendigkeit sich auf etwas gestürzt hätte, was schlimmer als das Nichts ist. Unbegreiflich wäre die, mit Schopenhauer zu sprechen, störende Episode in der seligen Ruhe des Nichts.

Das klingt sehr metaphysisch. Aber in Wirklichkeit ist es eine ganz ursprüngliche, ganz natürliche Einsicht des menschlichen Geistes. Die Menschheit hat nie aufgehört, die Frage zu stellen: Woher das Übel? Nie hat man sich gewundert, weshalb doch das Gute, Wertvolle sei; aber auch nie hat man sich auf die Dauer mit einer Philosophie zufrieden gegeben, die auf die Frage: Woher das Übel? keine Antwort als die pessimistische wußte. Der Pessimismus kann einmal Mode werden, irgend ein „Todesüberreder", ein moderner Hegesias, kann eine Zeitlang Anhänger finden; aber nach kurzem ringt sich der Sinn des Menschen wieder zum Glauben an die guten und wahren Grundlagen der Seinsordnung empor. Es ist beim Studium auch atheistischer Philosophen geradezu überraschend, wie selbstverständlich es ihnen erscheint: Die Welt ist nicht Unsinn, sondern ihr letztes Wort ist ein Erfolg, und wie sie vor den jammervollen Folgerungen ihrer Gottlosigkeit förmlich die Augen verschließen. David Friedrich Strauß lehrt, Ordnung und Vernunft herrschten im Universum; ihnen sich hinzugeben, sei die rechte Religion. Selbst Haeckel hält die Natur für objektive Vernünftigkeit. Hegels System war Panlogismus: alles Wirkliche sollte wesentlich Idee, darum vernünftig sein. Die Zuversicht, daß die Entwicklung des großen Pan zum Guten führe, ist fast allen Pantheisten und Monisten eigen.

Schälen wir den guten Kern aus den Irrtümern heraus, so ergibt sich: Das All, wenn unerschaffen, kann nicht wesentlich unselig sein, weder im Ganzen noch in einem seiner Teile. In einem Teile wäre die Unseligkeit vorläufig denkbar höchstens dann, wenn sie eine bloße Begleiterscheinung eines höheren Gutes oder ein Mittel zu einem höheren Gute wäre. Aber der Mensch ist im All nicht Begleiterscheinung, sondern etwas Selbständiges, nicht bloß Mittel, sondern selbst das Höchste, dem die Erde dient. Der Mensch kann darum nicht mit Naturnotwendigkeit unglücklich sein. Wäre er das nach der atheistischen Voraussetzung, so ist der Atheismus falsch.

2. Das Unerschaffene ist besser als das weniger Gute.

Mit diesem Grundsatz greifen wir in einen andern Gottesbeweis hinüber, den aus der Zufälligkeit des mehr oder weniger Guten. Wo es zwei Möglichkeiten gibt, eine bessere und eine, wenn auch nicht grundschlechte, doch weniger gute, steht das Durch-sich-sein bei der besseren. Es wäre unerklärlicher, unmöglicher Zufall, wenn notwendig das weniger Gute bestände, die andern, höheren Grade des Guten aber im Dunkel des Nichts liegen blieben.

Die Welt des Gottesleugners ist aber eine weniger gute, mangelhafte Welt. Darin haust ein getäuschtes, trügerisches Bedürfnis nach dem höchsten Gut. Immer wieder taucht das Bedürfnis im denkenden Geiste auf; immer wieder muß man, wie die Gottesleugner einander ermuntern, auf den Frieden verzichten und sich ins Unabänderliche fügen. Travaillons sans raisonner! so lautet der gottesleugnerischen Weisheit letzter Schluß.

Wie unvergleichlich besser, wenn das höchste Gut existiert! Dann ist das Gottesbedürfnis des Menschen Wahrheit. Wahrheit wohnt auf den Höhen der Schöpfung; in sichere Hoffnung und frohe Zuversicht läuft nach oben das in sich Unzureichende aus. Das höchste Gut aber, als vernünftiger, persönlicher Schöpfer, ist die vollkommene Glückseligkeit selbst, in der auch die Hoffnung keinen Raum mehr findet. In ihm sind Bedürfen und Erreichen nicht mehr zweierlei, sondern sie fallen ewig selig in eins zusammen. Als allgegenwärtige Seligkeit erfüllt die Unendlichkeit Gottes Himmel und Erde. Es gibt kein Plätzchen im unermeßlichen Raum, wo nicht der Forderung, daß ein Geistwesen das höchste Gut besitzen müsse, überreich genug getan wäre. Vollendung der Seligkeit überall und immer im ewigen, allgegenwärtigen Gott, bereitstehende Seligkeit für die Geschöpfe, die noch nicht selig sind, Wahrhaftigkeit und sichere Ruhe in allen Höhen und Tiefen, das ist die Seinsordnung des Gottgläubigen. Welch eine Wüste daneben die Welt des Gottesleugners! Es ist unmöglich, daß der Gottesleugner recht habe.

Dieser Schluß gilt, gleichviel ob die Lebensbilanz des Gottesleugners günstig oder ungünstig sei. Mängel und Schäden hat sie jedenfalls, und damit ist sie des Anspruchs auf den Rang des tiefsten Weltgrundes unfähig. J. G. Fichte[1] sagt: „Ein Dasein, das nicht durch sich selbst die Vernunft befriedigt und alle ihre Fragen löset, ist unmöglich das wahre Dasein."

---

[1] Sämtliche Werke II, Berlin 1845, 279.

Fénelons erster metaphysischer Gottesbeweis „Aus der Unvollkommenheit des Menschenwesens" findet hier offenbar Anwendung. Von Descartes ausgehend, nimmt auch de Broglie in seinen Preuves psychologiques de l'existence de Dieu immer wieder die Unvollkommenheit des Menschen und seines Strebens zum Ausgangspunkt, um auf den wahren Gott zu schließen, der Wahrheit und Güte in unendlicher Fülle und Unabhängigkeit aus sich selber besitzt. Das sei, sagt er, der Beweisform und den Grundlagen nach dieselbe Gedankenfolge, wie wenn man vom äußeren, sichtbaren All und seiner Unvollkommenheit zum Schöpfer aufsteige. Nur stützten wir hier uns auf Tatsachen, die uns innerlich, sozusagen wir selber seien, und so gewinne der Beweis einen mehr persönlichen Charakter; auch sei er darum leichter, weil wir nicht von der fühl- und gedankenlosen Außenwelt, sondern von denkenden, fühlenden Wesen zur ewigen Weisheit und Güte aufstiegen. Aber schwieriger, weniger populär ist nach de Broglie der Beweis aus unserem Innern, weil er psychologische Reflexion voraussetzt, und ferner, weil er von unserem Stolz das Zugeständnis unserer Unzulänglichkeit und unseres Nichts verlangt.

3. Das Unerschaffene ist frei von innerem Widerspruch.

Das All der Gottesleugner, namentlich soweit es sich im Menschen offenbart, wimmelt von Widersprüchen. Es soll ganz aus sich sein, verlangt aber, um gut und glücklich zu sein, über sich hinausweisend nach Gott. Es muß (ontologisch) sein, sollte aber (axiologisch) nicht sein oder anders sein. Obwohl Gott unmöglich, eine Schimäre, ein Widersinn wäre, könnte es die Sehnsucht nach ihm nicht auf immer bannen. Es selbst würde durch sein ganzes Dasein Gott als Widersinn brandmarken; denn es müßte, um zu sein, das einzig Mögliche sein, also eben dadurch, daß es ist, von jedem andern aussagen, daß es unmöglich sei. Dennoch würde es diesen Widersinn wollen, ersehnen, benötigen. Es könnte einigermaßen zufrieden nur dann werden, wenn es sich vorlöge, daß es einen Gott gebe — Leben ist Lüge, lehrt ja noch Detlev v. Liliencrons letzter Roman. Es könnte sittlich leben nur durch den Selbstbetrug, daß ein höherer Hort der Tugend bestehe. Je mehr man das All des Gottesleugners mit Religion und Göttlichem belöge, um so mehr würde man zu seinem Wohltäter.

Das ungewordene Urwesen muß anders sein.

Das Dasein, das Erste in Gott, nach menschlicher Auffassung die Wurzel seiner Eigenschaften, ist etwas ganz Einfaches und besagt nicht im geringsten eine Mehrheit, eine Verschiedenheit zusammensetzender Bestand-

teile, darum keinen Zug zu Verschiedenem, keine Ansatzstellen für Ungleichartiges. Wenn es aus sich in irgend einer Weise etwas verneint oder eine göttliche Eigenschaft begründet, die etwas verneint, so begründet es nicht zugleich eine andere, die dasselbe bejaht. Gewiß, das Urwesen muß da sein in möglichst reicher Weise; aber dann darf es nicht bloß einige zufällig herausgegriffene Formen des Daseins haben, wegen deren inneren Widerspruchs man ihren Zusammenhang mit dem Dasein gar nicht begreift, sondern es muß schlechthin alle Formen haben, und wenn dieses schon der Erfahrung widerspricht, in der ja nicht alles Mögliche und gewiß nicht alles Widersprechende existiert, so muß es eine Form des Daseins haben, die in überragender Weise alle niederen Formen in sich begreift. Jedenfalls ist das unerschaffene Urwesen nicht innerer Widerstreit, sondern Einheit, Einklang.

Das wissen auch die Gegner ganz wohl. Der Augenschein spricht, daß sie mit ihrer Verkündigung der Gottlosigkeit die Grundlagen der Gesellschaft, das Glück der Einzelnen zerstören, und man ruft ihnen warnend zu: Haltet ein! Lasset ab von eurem unheilvollen Beginnen! Nietzsche[1] selber spricht zu seinen alten Freunden:

Ich suchte, wo der Wind am schärfsten weht,
Ich lernte wohnen,
Wo niemand wohnt, in öden Eisbärzonen,
Verlernte Mensch und Gott, Fluch und Gebet,
Ward zum Gespenst, das über Gletscher geht.

Ein schlimmer Jäger ward ich: seht wie steil
Gespannt mein Bogen!
Der Stärkste war's, der solchen Zug gezogen —
Doch wehe nun! Ein Kind kann jetzt den Pfeil
Drauf legen: Fort von hier! Zu eurem Heil! —

Ließ der Umwerter aller Werte darum von seinem gefährlichen Unternehmen? Keineswegs! Nicht lange nachher, da man das Buch „Jenseits von Gut und Böse" als Dynamit bezeichnete, schrieb Nietzsche[2] an Paul Deussen: „Was liegt daran! War jemals ein Mensch verwegener zu den Dingen gestellt als ich? Man muß es aushalten können: das ist die Probe; was man dazu ‚sagt', davon ‚denkt', ist mir gleichgültig. Schließlich — ich will nicht für heute und morgen, sondern für Jahrtausende recht behalten."

---

[1] Gesammelte Briefe III, Berlin 1905, 244. [2] Ebd. I (1900) 333.

Das ist gemeinhin die Sprache unserer Gegner. Sie sagen, man solle der Wahrheit, der Aufklärung ihren Weg lassen; die Wahrheit könne nicht schaden. Sie glauben nicht anders als wir, daß Wahrheit und Güte zuletzt eins sind, daß in den Tiefen der Welt Wahrheit und Güte einander nicht widersprechen, daß dort nicht eine Stimme sagt: So ist es! — und die andere: So soll es nicht sein! Hierin finden wir uns mit unsern Gegnern zusammen. Es ist sonderbar genug. In der Metaphysik sehen wir uns mit ihnen, den Metaphysikfeinden, eins; in der Anerkennung der Tatsache, daß wir ohne Gott nicht gut und glücklich sind, trennen wir uns von ihnen, den scheinbar Tatsachenfreudigen, den Wirklichkeitssinnigen. Mit Rousseau sagen wir: Sie behaupten, daß die Wahrheit dem Menschengeschlechte nicht schade; wohlan, dann behaupten wir, daß ihre Lehren falsch sind.

Freilich trennt uns nicht bloß von dem optimistischen Teil der Gottesleugner, sondern auch von vielen Gottgläubigen noch etwas anderes. Wir haben im vorstehenden verstandesmäßige Übergänge vom Gottesbedürfnis nach dem Dasein Gottes gesucht und glauben, an den Schlüssen aus der gesamten Natur und den philosophischen Erwägungen über die Natur des Urwesens solche zu haben. Wir meinen hinlänglich gezeigt zu haben, daß auch ohne die Voraussetzung des Daseins Gottes unser Bedürfnis nach Gott nicht bloß eine subjektive Tatsache darstelle, sondern die objektive Tatsache des existierenden höchsten Gutes und Sittengrundes erweise.

Wir gehen also über jene Protestanten hinaus, die nichts von Gottesbeweisen hören wollen, sondern nur vom Erleben Gottes durch Empfindung des Gottesbedürfnisses und durch erfahrenen Segen des Gottesglaubens reden. Auf dem Thüringer Kirchentag im verflossenen April hieß es: Man könne überhaupt kein Stück der Wirklichkeit beweisen, sondern man müsse es erleben. Gott werde im Herzen erlebt, wenn der Mensch sich aufrichtig fragt: Wozu lebe ich? Was soll ich? Dann gehe ihm entweder Gott auf oder er werde zur Verzweiflung gebracht usw. Nach katholischen Neuerern, wie sich ihre Lehre z. B. im Programm der italienischen Modernisten darstellt, wäre die Religion das spontane Produkt unaufgebbarer Bedürfnisse des menschlichen Geistes, deren Befriedigung sodann durch die in den Tiefen des Gemütes sich vollziehende Erfahrung des Göttlichen möglich werde. Wir geben zu und behaupten es selbst, daß wir mit der Frage „Wozu?" auf Gott stoßen, und daß Gott unser unaufgebbares Bedürfnis ist; aber wir zeigen weiter, daß diese Tatsachen uns Bürgschaft für das

wirkliche Dasein Gottes sind. In der Ritschlschen Schule fällt man Werturteile, daß nämlich die Existenz Gottes und die andern religiösen Lehrstücke vom höchsten Wert für uns seien, so unentbehrlich, daß wir ohne sie unsere ganze Persönlichkeit aufgeben müßten. Wir wollen gewiß an Wertschätzung des Religiösen hinter dieser Schule nicht zurückstehen; aber wir meinen, daß Wertschätzung eben doch nur Wertschätzung sei, und darum suchten wir Gründe, die der Wertschätzung Sicherheit geben, daß sie nicht auf wesenlose Wunschgebilde geht. Andere sprechen nach Kant vom Postulate des Daseins Gottes, lassen es aber, wie leider schon Kant, zweifelhaft, ob sie damit etwas gewiß Begründetes oder nur die Forderung des Lebens bezeichnen wollen, etwa gar nach der oft verspotteten Manier: Handle, fühle so, als ob es einen Gott gäbe! Wir aber sind mit unsern Gedankengängen weiter vorgedrungen, als zu einem kraftlosen „Als ob"; wir hörten zu graben auf erst, als wir auf den Felsenboden der Wirklichkeit stießen. Denn „wenn es richtig ist, daß der gemeinsame Kern aller Religion darin besteht, daß man sich aus den Gegensätzen, in die das Ich empirisch verstrickt ist, dadurch rettet, daß man diese Gegensätze in einer Realität ausgeglichen weiß, die über dem Ich und der Außenwelt, mit der das Ich zu tun hat, steht, wenn die Religion, wie sie sonst auch psychologisch motiviert sei, immer auf eine solche Realität zurückgeht, so kommt alles darauf an, zu erkennen, daß diese Realität wirklich existiert." [1]

Der Pragmatismus ist das jüngste Kind der neuen Philosophie. „Wahr ist, was mich fördert." Soll das heißen: Die Wahrheit besteht darin, daß sie mich fördert, mir nützt? Dann irrt der Pragmatismus; denn Wahrheit ist etwas anderes als Güte und Nutzen. Soll es heißen: Was den tiefsten, innersten, edelsten Bedürfnissen der Natur entspricht, das kann nimmer fehlen, und nimmer können diese Bedürfnisse ziellos ins Leere gehen? Dann stimmen wir freudig zu. Wir bedürfen Gottes — also ist er: das wäre richtiger Pragmatismus!

---

[1] A. Dorner, Grundriß der Religionsphilosophie, Leipzig 1903, 199 f.

Otto Zimmermann S. J.

Christentum und Sozialismus.

Vor einigen Monaten ging durch die Blätter die Nachricht, daß wieder ein anglikanischer Geistlicher sich zum Sozialismus „bekehrt“ habe. Der Kanonikus Hicks von der Diözese Lincoln legte um die Mitte Mai in einer Gewerkschaftsversammlung sein sozialistisches „Glaubensbekenntnis“ ab. „Ich bin zum Schlusse gelangt“, erklärte er, „daß die Produktions- und Distributionsmittel nicht nur dieses Landes, sondern der ganzen zivilisierten Welt in die Hände des Volkes übergehen sollen, um für das Volk und durch das Volk verwaltet zu werden.“ [1]

Es ist das nicht die erste Eroberung, die der Sozialismus unter den protestantischen Predigern gemacht hat. In Deutschland und in der Schweiz sind schon seit einer Reihe von Jahren protestantische Geistliche in den vordersten Reihen der Sozialdemokratie tätig. Ich erinnere hier nur an den bekannten Paul Göhre und an den Züricher Pfarrer Paul Pflüger. Auch aus den Reihen der katholischen Geistlichen sind in Belgien, Holland und Italien einige diesem Beispiele gefolgt, allerdings nur solche, die längst halb oder ganz mit der Kirche zerfallen waren.

Merkwürdig ist, daß fast alle diese Geistlichen ihren Übertritt in das sozialistische Lager vor der Öffentlichkeit mit den Lehren des Christentums zu rechtfertigen suchten. Es beweist das, welch großartige Begriffsverwirrung heute in weiten Kreisen herrscht, und deshalb wird es nicht überflüssig sein, die Stellung des Christentums zum Sozialismus einmal eingehend zu untersuchen. Man hat zwar schon oft die Frage aufgeworfen und beantwortet, ob ein guter Katholik Sozialdemokrat sein dürfe; aber man hat nicht immer genügend die religiöse und die wirtschaftliche Seite des Sozialismus auseinandergehalten.

I. Die religiösen Anschauungen des Sozialismus.

Daß die religiösen oder besser gesagt irreligiösen Anschauungen des Sozialismus mit den Lehren des Christentums völlig unvereinbar sind,

[1] Vorwärts 1909, Nr 118, 1. Beil.

kann nur leugnen, wer den Sozialismus oder das Christentum nicht kennt. Allerdings steht in den sozialistischen Programmen der Satz: „Religion ist Privatsache.“ Indessen selbst wenn dieser Satz ernstlich gemeint wäre und die sozialistischen Anschauungen ganz und voll zum Ausdruck brächte, müßten wir den Sozialismus entschieden verwerfen. Denn er besagt, daß der Staat als solcher im öffentlichen Leben sich um keine Religion zu bekümmern habe, und zwar nicht etwa bloß dann, wenn infolge besonderer Umstände eine positive Rücksichtnahme auf eine bestimmte Religion unmöglich ist, sondern allgemein und prinzipiell. Alle Rücksichten auf die Religion für Schule, Ehe usw. fallen fort. Das heißt den Atheismus des Staates proklamieren, der schon mit den Forderungen der bloßen Vernunft im Widerspruch steht. Selbst die heidnischen Philosophen haben es erkannt und ausgesprochen, daß die Religion die notwendige Grundlage jedes Staatswesens ist, und daß auch die Gesamtheit als solche die Religion schützen und betätigen soll. Deshalb bildete bei allen Völkern aller Zeiten die Religion einen wesentlichen Anteil ihrer öffentlichen Einrichtungen.

Noch mehr ist die Religionslosigkeit des Staates vom christlichen Standpunkt verwerflich. Das Christentum ist nicht bloß für das Privatleben des Menschen gestiftet; es umfaßt den ganzen Menschen nach allen Richtungen im privaten und öffentlichen Leben. Der Christ muß dafür sorgen, daß die Kinder christlich unterrichtet und erzogen werden, daß also die Schulen christlich, konfessionell seien; er muß fordern, daß die Ehe nach christlichen Grundsätzen geregelt werde, und die christlichen Lehren im ganzen öffentlichen Leben maßgebend seien. Der Katholik insbesondere hat nach Kräften dafür einzutreten, daß die Rechte der Kirche im öffentlichen Leben anerkannt und gewahrt werden.

Die Päpste haben sich deshalb oft und nachdrücklich in ihren öffentlichen Kundgebungen gegen die prinzipielle Forderung der Trennung von Kirche und Staat ausgesprochen, so schon Gregor XVI., Pius IX. und Leo XIII. Es genüge hier, an die Worte Leos XIII. in seinem Rundschreiben Immortale Dei vom 1. November 1885 zu erinnern: „Wie es dem Einzelnen nicht erlaubt ist, seine Pflichten gegen Gott zu vernachlässigen, wie es vielmehr seine höchste Pflicht ist, die Religion in Gesinnung und im Leben zu bekennen, und zwar nicht eine beliebige, sondern die von Gott geordnete Religion ..., so dürfen sich auch Staaten nicht ohne schwere Pflichtverletzung so verhalten, als ob es überhaupt keinen Gott gebe, noch die Pflege der Religion als

ihnen fremd und unnütz vernachlässigen oder irgend eine Religion nach eigenem Belieben sich auswählen. . . . Der Name Gottes soll den Fürsten heilig sein, und sie sollen es als eine ihrer Hauptpflichten ansehen, die Religion mit Wohlwollen zu umfassen und zu schützen und sie durch die Autorität der Gesetze zu verteidigen, und keine Einrichtungen oder Verordnungen treffen, die der Religion schädlich sind. Das schulden sie auch ihren Untertanen" usw.

Wir haben gesagt, selbst wenn der Satz „Religion ist Privatsache" die ganze Wahrheit über die Stellung des Sozialismus zur Religion enthielte, müßten wir ihn entschieden verwerfen. Diese Voraussetzung trifft aber nicht zu. Der moderne Sozialismus, der sich mit Vorliebe als „Wissenschaft" bezeichnet, steht auf dem Boden der extremen Entwicklungslehre, die sich längst zu einer ganzen Weltanschauung ausgewachsen hat. Der Mensch ist nicht wesentlich, sondern nur dem Grade nach von dem Tiere verschieden, aus dem er sich entwickelt hat. Eigentum, Religion, Sittlichkeit, Recht usw. sind nur historische Kategorien und in einem beständigen Umbildungsprozeß, in ewigem Fluß begriffen.

Marx und Engels insbesondere, die heute in fast allen Kulturländern als die Hauptpropheten des Sozialismus verehrt werden, sind Anhänger der sog. „materialistischen Geschichtsauffassung" oder des „historischen Materialismus". Alle sittlichen, religiösen, rechtlichen, philosophischen Ideen sind aus den Produktionsbedingungen abgeleitet; sie sind der Reflex der wirtschaftlichen Verhältnisse in den Köpfen der Menschen und wälzen sich mit diesen beständig um. Die Religion ist also nur eine Art Fata Morgana. „Alle Religion", sagt Engels, „ist nichts als die phantastische Widerspiegelung in den Köpfen der Menschen derjenigen Mächte, die ihr tägliches Dasein beherrschen, eine Widerspiegelung, in der die irdischen Mächte die Form von überirdischen annehmen." Marx bezeichnet die Religion als ein „verkehrtes Weltbewußtsein", als eine „phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens"; deshalb fordert er, die Arbeiterklasse solle sich klar darüber aussprechen, daß sie „die Gewissen vom religiösen Spuk zu befreien" strebe.

Vom Standpunkt der materialistischen Geschichtsauffassung ist das ganz konsequent gesagt. Und da diese Auffassung nach dem eigenen Geständnis der Sozialisten die Hauptgrundlage ihres „wissenschaftlichen" Systems ist, so kann über die Stellung des Sozialismus zur Religion kein Zweifel bestehen. Jeder Glaube an einen persönlichen Gott, an die Unsterblichkeit

der Seele und die Vergeltung im Jenseits ist törichter Wahn. Was bleibt da von der Religion noch übrig?

Von protestantischer Seite ist freilich wiederholt behauptet worden, auch ein guter Christ dürfe sich den Sozialdemokraten anschließen. Das mag richtig sein, wenn man mit vielen heutigen Protestanten unter Religion nichts versteht als ein bloßes Gefühl, das in uns Vorstellungen von rein subjektivem Wert erzeugt. Hat doch der Jenaer Superintendent Braasch behauptet, daß auch Nietzsches wunderliches Phantasiegebilde vom Zukunftsmenschen und die Träume der Sozialisten vom irdischen Zukunftsparadiese „unverkennbar religiösen Charakter tragen". Mit einer solchen Religionsauffassung mag die Sozialdemokratie vereinbar sein; aber wir leugnen, daß das überhaupt noch Religion ist. Am allerwenigsten ist es die positiv-christliche oder gar die katholische Religion.

Nun wohl, wird man entgegnen, die Stellung der Sozialdemokratie zur Religion ist entschieden zu verwerfen, und damit ist auch dem Katholiken seine Haltung gegen die Sozialdemokratie in dieser Frage klar vorgezeichnet. Aber lassen sich denn nicht ihre wirtschaftlichen Bestrebungen von den antireligiösen Tendenzen trennen? Warum kann man nicht die einen billigen und die andern verwerfen?

Um eine sichere Antwort auf diese Frage zu finden, müssen wir uns zuerst klar darüber werden, was der Sozialismus auf wirtschaftlichem Gebiete eigentlich will oder erstrebt.

II. Worin besteht das Wesen des Sozialismus — in wirtschaftlicher Beziehung?

Manchem wird diese Frage völlig überflüssig erscheinen. Haben wir denn nicht in allen Kulturländern die klar und bestimmt formulierten sozialistischen Parteiprogramme? Sollte da das Wesen des Sozialismus ein erst noch zu erforschendes Geheimnis sein?

So einfach liegt die Sache nun doch nicht. Wahr ist, daß man bisher allgemein als eigentliches Ziel des Sozialismus die Vergesellschaftung oder Verstaatlichung aller Produktionsmittel und die planmäßige Organisation der Produktion durch und für die Gesamtheit angesehen hat. Auch in meinem „Sozialismus"[1] habe ich in Übereinstimmung mit allen Gelehrten, die über den Sozialismus geschrieben, diese Ansicht vertreten. Merk-

[1] 9. Auflage 1906, S 286 ff.

würdigerweise bin ich wegen derselben von revisionistischer Seite angegriffen worden. In den „Sozialistischen Monatsheften“[1] leistet sich ein ungenannter Rezensent über meine erwähnte Schrift folgenden Satz: „Wieder trägt Cathrein den bürgerlichen Grundirrtum vor, daß die Sozialisierung der Produktionsmittel als eine ausschließliche Verstaatlichung dieser Mittel aufzufassen sei. Der sozialistische Staat übernimmt nach Cathrein die Aufgaben der Gemeinden und der Einzelnen.“ Eine Begründung dieses Satzes fehlt.

Daß der Staat im Sozialismus alle Aufgaben der Gemeinden und einzelner übernehme, habe ich nirgends behauptet. Das ist eine freie Zutat des Rezensenten. Aber daß die Annahme, der Sozialismus wolle alle Produktionsmittel auf das gesamte Gemeinwesen, etwa im Umfang der heutigen Staaten, übertragen und die Produktion durch die Gesamtheit organisieren, der „bürgerliche Grundirrtum“ sei, ist allerdings eine starke Leistung. Ich traute meinen Augen kaum. Doch wer die Taktik der Revisionisten kennt, wird sich darüber nicht wundern. Sie kritisieren und leugnen ein sozialistisches Dogma nach dem andern, ohne sich je aus dem Halbdunkel verschwommener Phrasen herauszuwagen und einmal klar zu sagen, was sie denn eigentlich wollen. Dieser rein negative Standpunkt ist bequem, aber auf die Dauer unhaltbar. Mit bloßem Kritisieren und Leugnen ist noch keine Partei groß geworden.

Doch, wie dem auch sei: die angeführte Behauptung des anonymen Revisionisten ist für uns Grund genug, die Frage nach dem Wesen des Sozialismus genauer zu prüfen.

Was ist also der Sozialismus in wirtschaftlicher Beziehung? Am bequemsten ist es, von jeder Definition abzusehen. Dann kann man sich in allgemeinen psychologischen Betrachtungen über proletarische Emanzipationsbestrebungen ergehen, ohne sich mit trockenen Definitionen abplagen zu müssen. Das tut z. B. W. Sombart, der in seinem vielgepriesenen Buch über den Sozialismus[2] mit Spott von den Herbarienleuten spricht, die sich in Definitionen und Einteilungen gefallen. Er will lieber ein Stück Leben ausschöpfen und den Sozialismus als ein Lebendiges in seiner geschichtlichen Bedeutung zu fassen suchen. Aber wie ist das möglich, wenn man nicht genau weiß, was der Sozialismus ist? Eine klare Definition ist doch das erste Erfordernis zur richtigen Beurteilung des Sozialismus.

---

[1] Jahrg. 1906 II 822. [2] Sozialismus und soziale Bewegung[6] (1906) 32.

Sombart sieht sich denn auch selbst genötigt, wenigstens einen schwachen Anlauf zur Bestimmung des Sozialismus zu nehmen. Er schreibt: „Sozialismus — in dem hier gebrauchten Verstande — ist der geistige Niederschlag der modernen sozialen Bewegung. Diese aber ist der Inbegriff aller Emanzipationsbestrebungen; will sagen einer der sozialen Klassen unserer Zeit.“

Mit dem ersten dieser beiden Sätze ist man gerade so klug als wie zuvor, und der zweite ist nicht richtig, namentlich wenn man dem Proletariat eine so ausgedehnte Bedeutung gibt wie Sombart. Er rechnet zum Proletariat nicht nur alle Habenichtse und Lohnarbeiter, sondern auch alle „kleinen Leute“ unter den selbständigen Landwirten und Gewerbetreibenden sowie die untersten Schichten des Beamtentums, so daß nach ihm jetzt in Deutschland rund 35 Millionen oder nahezu zwei Drittel der Bevölkerung dazu gehören. Aber sind denn wirklich alle diese „kleinen Leute“ Sozialisten? Wir haben doch Millionen kleiner Leute, sowohl katholische als evangelische, die nichts mit dem Sozialismus zu tun haben wollen. Oder wird Sombart leugnen, daß die Reformbestrebungen dieser Leute als Emanzipationsbestrebungen aufzufassen seien? Dann wäre aber doch genauer zu bestimmen, welche Emanzipationsbewegung sozialistisch sei und welche nicht.

Er scheint selbst das Ungenügende seiner Darlegung zu fühlen und beeilt sich deshalb hinzuzufügen, unter Sozialismus verstehe er nur die Richtung des Proletariats auf das „Ideal einer kommunistisch geregelten Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung, in der die gleichförmigen Interessen der großen Masse nach Möglichkeit gewahrt sind“ [1]. Als sozialistisch gelten ihm die Bestrebungen, welche darauf gerichtet sind, die „Überführung der kapitalistischen in die sozialistische Gesellschaft“ zu befördern [2].

Damit kommen wir der Wahrheit schon etwas näher; aber volle Klarheit haben wir noch nicht. Was ist „kommunistische Gesellschaft“, was „kommunistisch geregelte Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung“? Alle kommunistischen und sozialistischen Systeme kommen darin überein, daß sie eine Neuregelung der Eigentums- und Produktionsverhältnisse erstreben; aber in diesem weiten Rahmen gibt es wesentlich verschiedene Richtungen, z. B. den Anarchismus, Syndikalismus, Gemeindekommunismus usw. Sombart meint freilich, „kommunistischer Anarchismus und kommunistischer Sozialis-

---

[1] Sozialismus und soziale Bewegung 15. [2] Ebd. 17.

mus gleichen sich wie ein Ei dem andern"; aber er selbst legt in einem eigenen Abschnitt die tiefgehenden Unterschiede zwischen Anarchismus und Sozialismus dar, ohne freilich auf den eigentlichen Kernpunkt, die Eigentumsordnung, näher einzugehen.

In seinem weitverbreiteten Buche Le socialisme contemporain bezeichnet der belgische Nationalökonom Emile de Laveleye als Sozialismus „jede Lehre, welche erstens eine größere Gleichheit in der sozialen Lage aller erstrebt und zweitens diese Reform durch den Staat oder die Gesetzgebung verwirklichen will". Auch diese Definition kann nicht befriedigen. Angesichts der großen Vermögensunterschiede, die heute bestehen, muß es das Ziel jeder gesunden Sozialpolitik sein, eine größere Besitzgleichheit herbeizuführen. Dazu kann und soll auch die Gesetzgebung mitwirken. Die ganze deutsche Arbeiterversicherung beruht im Grunde auf diesem Bestreben. Sollen wir alle derartigen Bestrebungen als sozialistisch bezeichnen? Das hieße den Worten den Sinn rauben, den sie nun einmal im allgemeinen Sprachgebrauch haben, und Verwirrung in Erörterungen bringen, die vor allem der Klarheit, auch in der Terminologie, bedürfen.

De Laveleye bleibt sich allerdings konsequent, indem er neben dem internationalen noch einen konservativen, evangelischen und katholischen Sozialismus unterscheidet. Aber schon Kardinal Manning hat vor solchen Ausdrücken gewarnt. Er behauptet mit Recht, es verrate Verschwommenheit im Denken oder wenigstens im Sprechen, wenn man von christlichem oder katholischem Sozialismus rede[1].

Im Jahre 1902 erließ der „Figaro" ein Preisausschreiben für die beste Definition des Sozialismus. Preisrichter waren Jules Simon, P. Leroy-Beaulieu und Abbé Garnier. Nicht weniger als 600 Definitionen sollen eingelaufen sein. Den Preis erhielt folgende Definition: „Der Sozialismus ist ein Inbegriff von Bestrebungen und Theorien, der durch verschiedene Mittel gesetzlichen Zwanges unter allen Menschen die größtmögliche Gleichheit in Bezug auf Reichtum und Not herzustellen sucht."

Wenn dieses die beste Definition war, müssen die andern herzlich schlecht gewesen sein. Sie ist viel zu unbestimmt. Am besten paßt sie auf den absoluten Kommunismus, der in jeder Beziehung in Bezug auf Besitz und Genuß volle Gleichheit herstellen will. Vielleicht wird man entgegnen, eine solche Gleichheit sei nicht möglich. Aber die Kommunisten

[1] Vgl. Tablet 7. Oct. 1893, II 569.

behaupten ihre Möglichkeit; sodann ist auch der Sozialismus praktisch unmöglich, wie wir an anderer Stelle eingehend gezeigt haben[1]. Das Streben nach möglichster Gleichheit, auch mit Hilfe der Gesetzgebung, ist nichts Sozialistisches, solange man das Privateigentum bestehen läßt. Die sog. Mittelstandspolitik ist im Grunde nichts als eine Tendenz nach möglichster Gleichheit ohne Gefährdung des Privateigentums. Je größer die Zahl der Angehörigen der Mittelstände ist, bei denen Arbeit und Kapital zu gleichen Teilen zusammenwirken, um so mehr nähert man sich dem Ideal möglicher Gleichheit. Eine andere Gleichheit ist praktisch unmöglich.

Schon bei den alten Griechen hat, wie Aristoteles berichtet[2], ein gewisser Phaleas aus Chalcedon den Vorschlag gemacht, die möglichste Besitzgleichheit aller dadurch zu erreichen, daß die Reichen ihre Töchter mit Mitgift an die Armen, die Armen aber ihre Töchter ohne Mitgift an die Reichen zu verheiraten verpflichtet sein sollten. Plato will in seinen Gesetzen den Besitz so einschränken, daß der Reichste nie mehr als das Fünffache von dem Eigentum der Ärmsten besitzen dürfe. Aristoteles zeigt eingehend die Unmöglichkeit dieser Vorschläge.

Nach der obengenannten Definition des „Figaro" wären diese Vorschläge direkt sozialistisch, was sie aber nicht sind, da sie wenigstens im Prinzip das Privateigentum bestehen lassen.

E. Bernstein nennt den Sozialismus „Bewegung zur oder Zustand der genossenschaftlichen Gesellschaftsordnung". Diese Definition hat das Bequeme, daß man sich allerlei darunter denken kann. Was heißt „genossenschaftliche Gesellschaftsordnung"? Wenn z. B. alle Produktionsgüter nach und nach in den Besitz von Aktiengesellschaften übergingen, hätten wir eine genossenschaftliche Gesellschaftsordnung. Wären wir damit im Sozialismus? Das wird wohl Bernstein selbst nicht behaupten. Oder meint er, die ganze Gesellschaft solle sich immer mehr in freien Produktiv- oder Konsumgenossenschaften organisieren? Aber auch das wäre noch kein Sozialismus, solange die einzelnen Genossenschaften unabhängig voneinander Eigentum besitzen und produzieren.

Doch genug der schiefen oder unrichtigen Definitionen. Was der Sozialismus sei, erfahren wir am besten aus den Schriften der anerkannten Führer des Sozialismus und den offiziellen Programmen der sozialistischen Parteien. Wer nun die Schriften der Sozialisten durchstudiert, wird

---

[1] Vgl. Der Sozialismus 274 ff. [2] Polit. 2, 5.

finden, daß das Wesen des modernen Sozialismus gerade in dem obengenannten „bürgerlichen Grundirrtum“ besteht, nämlich in der Vergesellschaftung oder Verstaatlichung aller Produktionsmittel und in der einheitlichen und planmäßigen Regelung der Produktion und der Verteilung der Produkte durch die Gesamtheit.

Von den älteren Formen des Sozialismus, z. B. vom platonischen Idealstaat, unterscheidet sich der moderne Sozialismus dadurch, daß dieser bloß die Produktionsmittel und die Produktion auf die Gesamtheit übertragen und die ganze Organisation auf vollständig demokratischer Grundlage durchführen will. Gerade deshalb nennen sich die heutigen Sozialisten vielfach Sozialdemokraten.

Ist die Begriffsbestimmung richtig — und wir werden ihre Richtigkeit gleich dartun —, so folgt, daß es in der sozialistischen Zukunftsgesellschaft keine Privatunternehmungen mehr geben kann. Die Produktion ist ausschließlich in den Händen der Gesamtheit und wird von ihr planmäßig im Interesse der Gemeinschaft betrieben. Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß die Produktion sich an die bestehenden Genossenschaften und Gemeindeorganisationen anlehne; aber ausgeschlossen ist, daß diese untergeordneten Organisationen selbständig und nach eigenem Ermessen produzieren. Die Gesamtheit leitet die Produktion und bestimmt, was und wieviel von den einzelnen untergeordneten Organisationen produziert werden solle. Könnten die einzelnen Organisationen selbständig auf eigene Faust produzieren und das Produkt als ihr Eigentum beanspruchen, so bliebe im wesentlichen die heutige Produktionsanarchie, über welche die Sozialisten so beweglich klagen, bestehen. Überproduktion, Unterkonsumtion, Krisen, Arbeitsstockungen u. dgl. mit allen ihren Begleiterscheinungen würden nicht beseitigt. Eine Organisation könnte zu Macht und Reichtum gelangen, während eine andere ins Elend geriete.

Mit den Privatunternehmungen würde im Sozialismus auch der Binnenhandel verschwinden und ebenso das Geld im innern Verkehr. Das Produkt der Nationalproduktion gehört der Gesamtheit, die zunächst davon wegnimmt, was für die Weiterführung der Produktion notwendig ist, und den Rest — die Genußgüter — nach einem einheitlichen Maßstab (z. B. Arbeitsscheine) unter die Glieder verteilt.

Aus der gegebenen Definition folgt, daß der Sozialismus eine von den vielen Arten des Kommunismus ist. Alle kommunistischen Systeme

kommen darin überein, daß sie das Privateigentum ganz oder zum größten Teil beseitigen und dafür irgendwie Gemeineigentum (communio bonorum) und Gemeinwirtschaft einführen wollen. Sie unterscheiden sich voneinander durch den Umfang, in dem das Privateigentum beseitigt, und durch die Gemeinschaft, auf welche das Eigentum und die Wirtschaft übertragen werden soll.

Da sind zunächst die religiösen kommunistischen Systeme älterer und neuerer Zeit, die alles Privateigentum, auch an Genußgütern, abschaffen, dasselbe auf die Gesamtheit (die religiöse Gemeinde oder Genossenschaft) übertragen, gemeinsam bewirtschaften und die Genußgüter gleichmäßig oder nach dem Bedürfnis eines jeden unter die Glieder verteilen wollen. Noch heute existieren solche religiös-kommunistischen Gemeinwesen, besonders in Nordamerika, z. B. die deutsche Amanagemeinde in Jowa.

Die Anarchisten wollen zugleich mit dem Privateigentum jeden Staat und jede öffentliche Zwangsgewalt beseitigen. Nach Bakunin soll das Kapital von den frei sich bildenden Arbeitergenossenschaften in Besitz genommen werden. Diese Genossenschaften können sich wieder frei untereinander vereinigen, so jedoch, daß jede Zwangsgewalt ausgeschlossen bleibt. Ähnliche Systeme haben J. Most, Fürst Krapotkin und andere aufgestellt. Die Anarchisten gehen von der Voraussetzung aus, in einer Gesellschaft, in der kein Privateigentum besteht und einem jeden jeglicher Genuß gestattet ist, werde jeder aus sich nach bestem Wissen und Können der Gesamtheit dienen. Sie verschmähen außerdem die politischen Mittel (z. B. den Parlamentarismus) und schwärmen für die Propaganda der Tat.

Nahe verwandt mit den Anarchisten sind die französischen und italienischen Syndikalisten (revolutionäre Gewerkschaftler), die mit dem Mittel der ewig sich erneuernden Streiks, besonders des Generalstreiks, die Gewerkschaften in die Herrschaft und das Eigentum der einzelnen Gewerbe bringen wollen. Über die Art und Weise, wie sich die verschiedenen Gewerkschaften dann zueinander und zur Gesamtheit stellen sollen, wagen sie keine bestimmten Angaben zu machen. Die Erfahrung der Zukunft werde lehren, was zu tun sei.

Lassalle wollte die Macht des Kapitalismus durch Produktivgenossenschaften der Arbeiter mit staatlicher Unterstützung brechen. Doch sollten diese Genossenschaften nur den Übergang zum eigentlichen Sozialismus bilden. Ein ähnlicher Genossenschaftskommunismus hatte im vorigen Jahrhundert manche Anhänger in England. Die Glieder

eines Gewerbes sollten sich sowohl zu Produktiv- als Konsumgenossenschaften zusammenschließen, um auf diesem Wege allmählich die Macht der Privatkapitalisten zu brechen und die Ordnung der Produktion und Verteilung in die Hand zu bekommen.

Erwähnt sei endlich noch der Gemeinde- oder Munizipalkommunismus (Munizipalsozialismus), wie ihn neuestens Anton Menger vorgeschlagen hat[1]. Den Staat will er erhalten; aber Träger des Eigentums und der Wirtschaft sollen die einzelnen, voneinander unabhängigen Gemeinden werden. Diese produzieren frei nach eigener Wahl und tauschen wie selbständige Individuen die Waren und Dienstleistungen untereinander aus, jedoch unter Oberaufsicht des Staates. Nur jene wirtschaftlichen Tätigkeiten und Vermögensgegenstände, die sich ihrer Natur nach auf viele Gemeinden beziehen (Post, Telegraphie, Eisenbahnen usw.), sollen dem Staate zugewiesen werden. Dieser Gemeindekommunismus bildet aber nach Menger nur den Übergang zu einer höheren Gemeinschaftsform. „Im dunkelsten Hintergrunde dieses Gesichtskreises, im fernen Nebel der Zukunft zeigt sich dem forschenden Blick ein sozialer Zustand, in dem das ganze Menschengeschlecht einen Bund von gleichberechtigten Brüdern ohne politische oder wirtschaftliche Gegensätze bilden wird.“[2]

Von allen diesen kommunistischen Systemen unterscheidet sich der Sozialismus ohne weiteren Zusatz, auch Kollektivismus genannt, dadurch, daß er den heutigen Staat — entweder allmählich oder plötzlich — in eine einzige große Wirtschaftsgenossenschaft umwandeln will. Gerade deshalb behaupten viele Sozialisten, der Staat werde absterben und durch das sozialistische Gemeinwesen ersetzt. Dieses werde der ausschließliche Eigentümer aller Produktionsmittel sein und die Produktion dem Gesamtbedarf entsprechend einheitlich und planmäßig von ihm geregelt werden. Sie wollen deshalb auch nicht, daß man vom sozialistischen Zukunftsstaat rede. Doch das ist eine bloße Spiegelfechterei. Liebknecht selbst bezeichnete in seiner Programmrede auf dem Erfurter Parteitag die Frage, ob die sozialistische Gesellschaft ein Staat sei, als einen „leeren Wortstreit“.

Schon aus diesem Streit der Sozialisten um die Benennung der sozialistischen Zukunftsgesellschaft, ob man sie einen Staat nennen solle oder nicht, geht zur Genüge hervor, was ihnen als ihr wirtschaftliches Ziel vor

[1] Neue Staatslehre[2] (1904) 100 ff 190 ff. [2] Ebd. 198.

Augen schwebt. Wir müssen aber die oben aufgestellte Begriffsbestimmung des Sozialismus eingehender begründen, damit es den Revisionisten nicht gelinge, über die sozialistischen Ziele Unklarheit zu verbreiten und dem Publikum Sand in die Augen zu streuen.

Der Sozialismus trat von Anfang an schroff dem individualistischen Liberalismus entgegen. Dieser schwärmte für individuelle Freiheit und verabscheute und bekämpfte alle zum Schutz der Schwächeren bestehenden sozialen Organisationen. In dem entstehenden Wettkampf unterlagen die isolierten wirtschaftlich Schwächeren, und es bildete sich — da der Staat dem Prinzip des Gehenlassens huldigte — ein schroffer Gegensatz zwischen den mächtigen Kapitalisten und einer stets wachsenden Zahl von Arbeitern, die zwar persönlich frei waren, aber nichts besaßen als ihre Arbeitskraft.

Nun tauchte allmählich unter den Arbeitern die Idee des organisierten Klassenkampfes der Proletarier gegen die Kapitalisten auf, doch war dieselbe anfänglich unklar und entbehrte jeder wissenschaftlichen Grundlage. Da kam Karl Marx. Er erhob den Schlachtruf: „Proletarier aller Länder vereinigt euch", und glaubte in seiner Mehrwerttheorie und in seiner materialistischen Geschichtsauffassung die Gesetze entdeckt zu haben, die den Kapitalismus notwendig in eine höhere Gesellschaftsform, in die sozialistische, überführen müßten. Das Kapital drängt seiner Natur nach auf zunehmende Konzentration und Vergrößerung der Betriebe, in denen eine stets wachsende Zahl von Lohnarbeitern unter der Herrschaft der Kapitalisten gesellschaftlich zusammenwirken. Die Kleinbetriebe verschwinden, und die Mittelklassen sinken in das Proletariat. Auch die Zahl der Kapitalisten wird immer kleiner, während ihre Macht stetig wächst. Schließlich wird die Lage unerträglich, und die Gesamtheit des Volkes tritt als Eigentümer der Produktionsmittel an die Stelle der wenigen Kapitalisten.

Schon im „Kommunistischen Manifest", das Marx gemeinschaftlich mit Engels im Jahre 1847 herausgab, wird als Ziel der proletarischen Bewegung die „Aufhebung des Privateigentums" anerkannt. Es heißt darin, die Kommunisten erstreben „die Erhebung des Proletariats zur herrschenden Klasse". „Das Proletariat wird seine politische Herrschaft dazu benutzen, der Bourgeoisie nach und nach alles Kapital zu entreißen, alle Produktionsmittel in den Händen des Staates, d. h. des als herrschende Klasse organisierten Proletariates zu zentralisieren." Damit soll die Lohnsklaverei und jeder Klassengegensatz verschwinden.

Im ersten Bande des „Kapitals" schildert Marx, wie sich in der kapitalistischen Gesellschaft die Produktionsmittel immer mehr in den Händen weniger Kapitalmagnaten akkumulieren, während auf dem entgegengesetzten Pole die Zahl der

Proletarier und die Masse des Elendes beständig wächst, bis schließlich die Lage unerträglich geworden. Nun schlägt „die Stunde des kapitalistischen Privateigentums. Die Expropriateurs werden expropriiert". An der Stelle der kapitalistischen Produktion tritt die „Kooperation und der Gemeinbesitz der Erde und der durch die Arbeit selbst produzierten Produktionsmittel". Die Verwandlung des zersplitterten, auf eigene Arbeit gegründeten Privateigentums ist nach Marx ein viel langwierigerer Prozeß als die Verwandlung des tatsächlich bereits auf gesellschaftlichem Betrieb beruhenden kapitalistischen Eigentums in gesellschaftliches. „Dort handelte es sich um die Expropriation der Volksmasse durch wenige Usurpatoren, hier handelt es sich um die Expropriation weniger Usurpatoren durch die Volksmasse." [1]

Also Gemeinbesitz der Volksmasse an der Erde und den durch die Arbeit erzeugten Produktionsmitteln und Kooperation derselben in der Produktion, das ist die künftige Gesellschaftsordnung, die aus der kapitalistischen Gesellschaft „mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses" hervorgehen soll. Die „Sozialistischen Monatshefte" werden gestehen müssen, daß Marx ganz verstrickt war in den „bürgerlichen Grundirrtum". Vgl. S. 259.

Nach Fr. Engels, dem intimen Freund und Mitarbeiter von Marx, kann die Erlösung aus der heutigen Produktionsanarchie mit ihren verheerenden Folgen nur dadurch gelingen, daß die Produktions-, Aneignungs- und Austauschweise in Einklang gesetzt wird mit dem gesellschaftlichen Charakter der Produktionsmittel. „Und dies kann nur dadurch geschehen, daß die Gesellschaft offen und ohne Umwege Besitz ergreift von den jeder andern Leitung, außer der ihrigen, entwachsenen Produktivkräften." „Das Proletariat ergreift die Staatsgewalt und verwandelt die Produktionsmittel zuerst in Staatseigentum. Aber damit hebt es sich selbst als Proletariat auf und damit auch den Staat als Staat (!)." [2] Mit der zukünftigen Gesellschaftsordnung „tritt an die Stelle der Produktionsanarchie eine gesellschaftlich-planmäßige Regelung der Produktion nach den Bedürfnissen der Gesamtheit und der Einzelnen" [3].

„Mit der Besitzergreifung der Produktionsmittel durch die Gesellschaft ist die Warenproduktion beseitigt . . ., die Anarchie innerhalb der gesellschaftlichen Produktion wird ersetzt durch planmäßige bewußte Organisation." [4] Auch Engels steckte tief im „bürgerlichen Grundirrtum"!

Bebel bezeichnet als den einzigen Weg der Rettung, „durch eine allgemeine Expropriation dieses kapitalistische Eigentum in gesellschaftliches (Gemeineigentum) zu verwandeln. Die Warenproduktion wird in sozialistische, für und durch die Gesellschaft betriebene Produktion verwandelt. . . . Die Umwandlung aller Arbeitsmittel in Gemeineigentum schafft der Gesellschaft die neue Grundlage." [5]

---

[1] Das Kapital I[4] 728—729.

[2] Dühring, Umwälzung der Wissenschaft[2] 266—267. [3] Ebd.

[4] Ebd. 270. [5] Die Frau[37] 339.

Nach W. Liebknecht müssen in der Zukunft „die Arbeitsmittel aufhören, das Monopol einer Klasse zu sein und Gemeineigentum aller werden. Regelung der Produktion und Verteilung der Produkte im Interesse der Gesamtheit“ [1].

Hören wir noch K. Kautsky und B. Schönlank: „Das Endziel der Entwicklung, sobald einmal das Proletariat ans Steuerruder gekommen, ist die Vereinigung sämtlicher Betriebe zu einem einzigen ungeheuern Staatsbetrieb, d. h. die Verwandlung des Staates in eine einzige Wirtschaftsgenossenschaft.“ — Die neue Wirtschaftsgenossenschaft „besitzt alle Produktionsmittel, deren sie bedarf, und erzeugt alles für sich und ihre Mitglieder im wesentlichen Notwendige selbst. Eine derartige Wirtschaftsgenossenschaft ist ein sozialistisches Gemeinwesen. Sie ist das Ziel der Sozialdemokratie“ [2].

Wir übergehen die Dii minorum gentium, die Stern, Atlantikus, Weilgert, Köhler usw., die alle denselben „bürgerlichen Grundirrtum“ vortragen. Aber was noch mehr ist, derselbe hat sich in die offiziellen Parteiprogramme eingeschlichen. Schon im Gothaer Programm vom Jahre 1875 stand zu lesen: „Die Befreiung der Arbeiter erfordert die Verwandlung der Arbeitsmittel in Gemeineigentum der Gesellschaft und die genossenschaftliche Regelung der Gesamtarbeit mit gemeinnütziger Verwendung und gerechter Verteilung des Arbeitsertrags.“ Im folgenden wird die Errichtung von Produktivgenossenschaften mit Staatshilfe in dem Umfang empfohlen, „daß aus ihnen die sozialistische Organisation der Gesamtheit entsteht“.

Das jetzt geltende Erfurter Programm sagt: „Nur die Verwandlung des kapitalistischen Privateigentums an Produktionsmitteln — Grund und Boden, Gruben und Bergwerke, Rohstoffe, Werkzeuge, Maschinen, Verkehrsmittel — in gesellschaftliches Eigentum und die Verwandlung der Warenproduktion in sozialistische, für und durch die Gesellschaft betriebene Produktion kann es bewirken, daß der Großbetrieb und die stets wachsende Ertragsfähigkeit der gesellschaftlichen Arbeit für die bisher ausgebeuteten Klassen aus einer Quelle des Elends und der Unterdrückung zu einer Quelle der höchsten Wohlfahrt und allseitiger harmonischer Vervollkommnung werden.“

Es ist das derselbe Gedanke, den noch am 30. April 1903 die gesamte sozialdemokratische Reichstagsfraktion in ihrem „Wahlaufruf“ aussprach: „Unser Ziel ist die Herbeiführung der sozialistischen Staats- und Gesellschaftsordnung, gegründet auf dem gesellschaftlichen Eigentum und der Arbeitspflicht aller ihrer Glieder.“

Doch wozu eine Sache lange beweisen, die ja ganz einleuchtend ist und von den Sozialisten in tausend Wendungen immer wiederholt wird? Vielleicht wird

---

[1] Was die Sozialdemokraten sind und was sie wollen (1891) 18.

[2] Grundsätze und Forderungen der Sozialdemokratie (1892) 26.

man sagen, diese Auffassung sei eine Eigentümlichkeit der deutschen Sozialdemokraten bzw. der Marxisten. Aber es läßt sich leicht dartun, daß die Sozialisten aller Länder derselben Anschauung huldigen.

In dem Programm, das Jules Guesde entworfen und von dem Parti ouvrier français in den neunziger Jahren angenommen wurde, heißt es: „Die Gesamtheit nimmt alle Produktionsmittel in Besitz; Fabriken und Werkstätten werden das Eigentum aller; die Kapitalisten verschwinden ..., die Konkurrenz und Überproduktion hören auf; keine Arbeit wird vergeudet; die Statistik gibt das genaue Maß dessen an, was zum Bedarf der Gesamtheit produziert werden muß." Ähnlich lautet das von den vereinigten sozialistischen Abgeordneten im Jahre 1898 zu Paris angenommene Programm: „Das Grundprinzip der sozialistischen Partei ist die Erlangung der politischen Macht durch das organisierte Proletariat. Wir wollen vorbereiten die Umwandlung der Produktions-, Verkehrs- und Kreditmittel, welche bereits ihren individuellen Eigentümern entrissen worden sind, in soziales Eigentum."

Das von Millerand auf dem Pariser Kongreß 1899 vorgeschlagene und von allen Parteien angenommene „Minimalprogramm" fordert: „Vergesellschaftung der Produktionsmittel." Auf dem Kongreß zu Tours (1902) nahm der von Jaurès und Millerand vereinigte Parti socialiste français ein Programm an, in dem es u. a. heißt: „Es gibt nur ein Mittel, die Ordnung und den andauernden Fortschritt der Freiheit aller Individuen und die Steigerung des Wohlstandes der Arbeiter zu sichern, nämlich das Eigentum an den kapitalistischen Produktionsmitteln auf die Gesamtheit, das soziale Gemeinwesen, zu übertragen." Das Proletariat, heißt es weiter, will die politische Demokratie auf das wirtschaftliche Gebiet verpflanzen. Wie alle Bürger als Demokraten die politische Macht gleichmäßig und gemeinsam besitzen, so „wollen sie auch die ökonomische Macht, die Produktionsmittel gemeinsam besitzen und verwalten".

Nach dem Programm der österreichischen Sozialdemokratie ist das Proletariat zum Bewußtsein gekommen, „daß der Übergang der Arbeitsmittel in den gemeinschaftlichen Besitz der Gesamtheit des Volkes das Ziel, die Eroberung der politischen Macht das Mittel seines Kampfes für die Befreiung der Arbeiterklasse sein muß". Im Programm der belgischen sozialistischen Partei wird behauptet: „In einer Gesellschaft, in der das Zusammenwirken vieler immer mehr an die Stelle der individuellen Arbeit tritt, kann dieses Ziel (der wirtschaftlichen Ordnung) nur durch die gemeinsame Besitzergreifung (l'appropriation collective) aller Naturkräfte und aller Arbeitsmittel erreicht werden." Es wird dann noch von der Umwandlung des kapitalistischen in die kollektivistische Gesellschaftsordnung gesprochen. — Die „Sozialistische Partei" der Vereinigten Staaten erstrebt laut ihrem Programm „die Eroberung der politischen Macht, um das gegenwärtige System des Privateigentums an den Produktionsmitteln und der Verteilung in das Gemeineigentum des ganzen Volkes umzuwandeln".

„Die Zeit der blinden Produktion, der Konkurrenz, der Privatunternehmungen ist vorüber", sagt der australische Sozialistenbund in seinem Programm, „die Quellen und Mittel der Produktion und Verteilung des Reichtums sollen als Gemeingut erklärt und behandelt werden, d. h.... sollen verstaatlicht werden."

Schließlich sei noch erwähnt, daß seit der Londoner Tagung im Jahre 1896 zu den internationalen sozialistischen Kongressen außer den gewerkschaftlichen Organisationen nur die Vertreter aller Gruppen eingeladen werden, „die die Umwandlung der kapitalistischen Eigentums- und Produktionsordnung in die sozialistische Eigentums- und Produktionsordnung anstreben und die Teilnahme an der Gesetzgebung und parlamentarischen Tätigkeit als ein notwendiges Mittel zu diesem Zweck ansehen".

Der englische Staatsmann Balfour hat deshalb ganz das Rechte getroffen, wenn er sagt: „Sozialismus bedeutet und kann nichts anderes bedeuten, als daß die Gesamtheit oder der Staat alle Produktionsmittel in seine Hand nimmt, daß Privatunternehmung und Privateigentum und alles, was damit zusammenhängt, aufhören sollen."

Schon vor Balfour hat Papst Leo XIII. in seiner Enzyklika über die Arbeiterfrage das Wesen des Sozialismus richtig gekennzeichnet. Nach Schilderung der heutigen sozialen Übel, besonders des schroffen Gegensatzes zwischen Reichen und Armen, fährt er fort: „Zur Heilung dieses Übels behaupten die Sozialisten, indem sie den Neid der Armen gegen die Reichen aufstacheln, man müsse das Privateigentum (privatas rerum possessiones) beseitigen, die Privatgüter zum Gemeineigentum machen und durch Männer verwalten lassen, welche der Gemeinde oder dem ganzen Staate vorstehen. Durch diese Übertragung der Güter aus dem Privat- in den Gemeinbesitz und die gleichmäßige Verteilung des Ertrages und der Vorteile meinen sie die heutigen Übelstände heben zu können."

Der Papst verwirft dann dieses Vorhaben der Sozialisten als dem Wohle und dem Rechte der einzelnen Menschen, der Familie und der ganzen Gesellschaft widersprechend und schließt daran die Mahnung für die Katholiken, bei der Lösung der sozialen Frage von der grundlegenden Überzeugung auszugehen, daß das Privateigentum unverletzlich zu erhalten sei. Hier hat der Papst in der Tat den Kern der Sache getroffen. Abschaffung des Privateigentums an den Produktionsmitteln, Einführung des Gemeineigentums derselben in der Weise, daß die Gesamtheit die Leitung der Produktion und die Verteilung der Produkte übernimmt, das ist das wesentliche Ziel des Sozialismus.

Hieraus ergibt sich nun von selbst die Antwort auf die oben gestellte Frage, ob ein Katholik ein Sozialdemokrat sein könne, wenn er nur für

die wirtschaftlichen Bestrebungen des Sozialismus eintrete, dessen antireligiöse Tendenzen dagegen, besonders die materialistische Geschichtsauffassung, ablehne? Selbst wenn wir annähmen, eine solche Scheidung der religiösen und wirtschaftlichen Seite des Sozialismus sei möglich, so müßte doch obige Frage entschieden verneint werden. Denn auch die wirtschaftlichen Ziele des Sozialismus widersprechen der Lehre der katholischen Kirche. Der Papst spricht in all den Ausführungen seines Rundschreibens, die der Widerlegung des Sozialismus gewidmet sind, auch nicht mit einer Silbe von ihren religiösen Ansichten. Er redet nur von ihrem Vorhaben, das Privateigentum abzuschaffen und Gemeineigentum mit Gemeinwirtschaft einzuführen, und verwirft dieses Vorhaben als dem Naturrecht und der Lehre der Kirche zuwider. Es kann also kein Katholik sich diesem Vorhaben anschließen, ohne sich mit dem Naturrecht und der Lehre der Kirche in Widerspruch zu setzen.

Übrigens hat Leo XIII. nicht nur in der obengenannten Enzyklika, sondern auch in andern Rundschreiben das Privateigentum als eine im Naturrecht begründete Institution bezeichnet. Seinem Beispiel folgte Pius X., der in seinem Motu proprio vom 18. Dezember 1903 aus den Rundschreiben seines Vorgängers die leitenden Grundsätze zusammengestellt hat, an die sich die Katholiken in ihren sozialen Bestrebungen halten sollen. Zu diesen Grundsätzen gehören auch die beiden folgenden:

„Der Mensch hat auf Erden nicht nur wie das Tier das einfache Gebrauchsrecht, sondern auch ein dauerndes Eigentumsrecht, und zwar nicht bloß in Bezug auf jene Dinge, die durch den Gebrauch verbraucht werden, sondern auch auf jene, die durch den Gebrauch nicht verbraucht werden."

„Das Privateigentum ist unter allen Umständen, sei es als Frucht der Arbeit oder des Gewerbes oder infolge von Übertragungen oder Schenkungen, ein Naturrecht, und jedermann kann darüber in vernünftiger Weise nach seinem Belieben verfügen."

Daß das Privateigentum an sich gerecht und zulässig sei, geht auch klar aus der Lehre Christi und der Kirche hervor. Wie Christus selbst, so haben die Apostel und die Kirche den Diebstahl als eine Sünde gegen die Gerechtigkeit bezeichnet. Christus hatte unter seinen Schülern auch Reiche; wir lesen aber nie, daß er sie ob ihrer Reichtümer getadelt oder ihnen befohlen habe, auf ihr Eigentum zu verzichten. Dem reichen Jüngling sagte er: Wenn du vollkommen sein willst, so gehe hin, ver-

Motuproprio = Erlaß des Papstes aus eigener Initiative, ohne üblichen Kanzleiformen.

kaufe alles, was du hast, und gib es den Armen und komm und folge mir nach. Hätte er so sprechen können, wenn er das Privateigentum als ungerecht ansah? Die Apostel haben nie das Privateigentum verurteilt; sie anerkennen es vielmehr als berechtigt, indem sie die Christen auffordern, nach ihrem Vermögen Almosen zu geben.

So hat es auch die Kirche immer gehalten. Sie hat die Häresien der Apostoliker, Albigenser u. a., die das Privateigentum als unberechtigt hinstellten, verurteilt und immer die Eigentümer in ihrem rechtmäßigen Besitz geschützt. Deshalb bezeichnen schon ältere Theologen die Lehre, das Privateigentum sei ungerecht, als einen Verstoß gegen den Glauben[1].

Wenn es also auch möglich wäre, die wirtschaftlichen Bestrebungen der Sozialisten von ihren religiösen Anschauungen reinlich zu scheiden, so könnte doch ein Katholik dieselben sich nicht zu eigen machen, ohne sich mit der Lehre der Kirche in Widerspruch zu setzen. Damit ist die Stellung der Katholiken zu den wirtschaftlichen Bestrebungen der Sozialisten klar vorgezeichnet.

Aber eine solche Scheidung ist auch gar nicht möglich. Wer in die Reihen der Sozialisten tritt, wird notwendig von ihrem Geist ergriffen. Will er ihre ökonomischen Ziele begründen, deren Kernpunkt die Abschaffung des Privateigentums an Produktionsmitteln ist, so wird er sich auf ihren Boden stellen und ihre Gründe für den Kommunismus verwerten müssen. Der moderne Sozialismus ist nicht auf christlichem, sondern auf atheistisch-materialistischem Boden entstanden. Hier sind seine Wurzeln. Er ist ein Kind der Revolution.

Schon die liberale Bourgeoisie hatte die Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit aller proklamiert. Praktisch kam aber dabei für die arbeitenden Klassen wenig heraus. Die zur Herrschaft gelangte Bourgeoisie beeilte sich, die Heiligkeit und Unverletzlichkeit des Privateigentums als Grundsatz aufzustellen, und für die unteren Volksschichten blieb die Brüderlichkeit und Gleichheit ein leeres Wort. So entstand der vierte Stand, der die Gleichheit und Brüderlichkeit auch auf wirtschaftlichem Gebiete zur Wirklichkeit machen und die Gedanken der französischen Revolution konsequent durchführen will. Die Klassenunterschiede und besonders die Lohnknechtschaft sollen verschwinden und das Paradies auf Erden geschaffen werden.

---

[1] Vgl. z. B. Domin. Soto, De iustitia et iure l. 4, q. 3; Lessius, De iustit. et iure c. 5, dub. 2.

Erst nachdem mit dem christlichen Glauben auch die christliche Hoffnung und die christliche Auffassung von Kreuz, Leiden und Armut aus den Herzen geschwunden war und alles Sinnen und Trachten der Menschen auf das Irdische sich richtete, konnte die Bewegung des modernen Sozialismus entstehen, der nicht betet und hofft, sondern haßt und flucht, der neidisch auf die Glücklicheren schaut, der sein Paradies auf Erden haben will und den Himmel den Engeln und den Spatzen überläßt.

Schon H. Heine hat den innigen Zusammenhang zwischen dem modernen Unglauben und der Emanzipationsbewegung des vierten Standes klar durchschaut. Er schreibt: „Mit dem Umsturz der alten Glaubensdoktrinen ist auch die alte Moral entwurzelt. Die Vernichtung des Glaubens an den Himmel hat nicht nur eine moralische, sondern auch eine politische Wichtigkeit. Die Massen tragen nicht mehr mit Geduld ihr irdisches Elend und lechzen nach Glückseligkeit auf Erden. Der Kommunismus ist eine natürliche Folge dieser veränderten Weltanschauung."

Das Christentum verbietet dem Arbeiter gewiß nicht, in rechtmäßiger Weise nach Verbesserung seiner Lage zu streben; ja die christlichen Grundsätze brauchten nur nach allen Richtungen zur Geltung zu kommen, um das Angesicht der Erde zu erneuern und auch die Lage der untersten Volksschichten zu einer sehr erträglichen zu machen. Aber auf dem Boden des Christentums hätte die Emanzipationsbewegung nie diese nivellierende, auf Abschaffung des Privateigentums und aller Klassenunterschiede gerichtete Tendenz, nie diesen revolutionären, haßerfüllten Charakter erhalten, der bewirkt, daß der Proletarier mit Hohn und Spott auf Geduld, Genügsamkeit und Zufriedenheit schaut und mit Verachtung von christlicher Nächstenliebe spricht.

Sollte es denn rein zufällig sein, daß tatsächlich alle führenden Sozialisten von wildem Haß gegen das Christentum glühen, und daß ihre Schriften strotzen von Gotteslästerungen und Beschimpfungen dessen, was den Christen, besonders den Katholiken, heilig ist? Wer positives Christentum und modernen Sozialismus für vereinbar hält, hat entweder vom Christentum oder von der Sozialdemokratie oder von allen beiden keine Idee.

Viktor Cathrein S. J.

Zur Geschichte der Gebetbücher.

(Fortsetzung.)

III. Gebetbücher des 16. Jahrhunderts.

Der Ausgang des Mittelalters ist reich an kunstvollen, durch ihre Illustrationen berühmten Horenbüchern. Ein nur 8,7 × 6,7 cm großes Buch besaß schon Kardinal Friedrich Borromeo als Erbstück seiner Familie. Heute gilt es als Kleinod der Ambrosianischen Bibliothek.

Seine Miniaturen sind um 1470 gemalt von Cristoforo Preda zu Mailand. Der Text enthält einen Kalender, das Offizium der Gottesmutter, die Bußpsalmen mit der Litanei, die Offizien der Toten, des heiligen Kreuzes und des Heiligen Geistes, eine Auswahl aus den Psalmen (Psalterium s. Hieronymi) und verschiedene Gebete, besonders solche, die dem hl. Augustinus (Dulcissime Domine Iesu) zugeschrieben werden[1]. Im Rande seines Kalenders sind der allgemeinen Gewohnheit entsprechend die Beschäftigungen und Spiele der Monate geschildert, beim Offizium der Gottesmutter auf 9 Seiten in 29 größeren und kleineren Szenen das Leben Christi und Mariä. Bei den Bußpsalmen sieht man David im Gebet und im Kampfe gegen Goliath, bei der Litanei Gregor den Großen und eine Prozession. Bei den Gebeten zu den Heiligen folgen kleinere und größere Bilder. Alle Ränder und Gemälde wurden im Stile der italienischen Frührenaissance ausgeführt, die Konturen weit mehr betont als bei den flämischen und französischen Miniaturen dieser Zeit. Sie sind spitzer und schärfer und erinnern an feine Goldschmiedearbeiten.

Eine Reihe Livres d'heures ist wohl zu Brügge fast gleichzeitig mit dem berühmten Codex Grimani zu Venedig ausgeführt worden und gehört zu den besten Leistungen der Buchmalerei. Je zwei derselben besitzen die Bibliotheken des Vatikan und zu München, je eines die Büchersammlungen zu Bologna, Wien und Neapel[2].

---

[1] Luca Beltrami, Il libro d'ore Borromeo. Milano 1896.

[2] Über die beiden römischen Bücher vgl. Beissel, Vatikanische Miniaturen, Freiburg 1893, 50 f. Über die beiden Münchener Handschriften vgl. B. Riehl, Studien über Miniaturen niederländischer Gebetbücher (Kgl. bayrische Akademie

Die kostbare Handschrift zu Neapel wird bezeichnet als La Flora, wohl auch darum, weil die Ränder wie bei andern Büchern dieser Schule auf leichtem Goldgrund Blumen tragen, während in früheren Livres d'heures dort feine goldige Ranken mit ausgezackten Blättern zur Füllung verwendet sind. Vielleicht haben die Niederländer sich entschlossen, die Randleisten ihrer Stundenbücher so mit Zweigen, Blüten und Blumen auszustatten, weil es bei ihnen Sitte war, am Fronleichnamstag um die Altäre des heiligsten Sakramentes und auf die Wege der eucharistischen Prozession Rosen und Zweige zu streuen[1].

Zwei kleine, wohl von den Kölner Fraterherren mehrere Jahrzehnte früher ausgemalten Stundenbücher sind nicht so anspruchsvoll wie jene flämischen Prachtleistungen, aber wichtiger, einerseits weil in dem einen die Tageszeiten Unserer Lieben Frau in deutscher Übersetzung gegeben sind, die wohl zu der 1380 von Gerhard Groot zu Deventer hergestellten in naher Beziehung steht[2].

Das von A. Dürer, Lukas Cranach und andern mit Randzeichnungen versehene „Gebetbuch Kaiser Maximilians I.“[3] war vom Kaiser unter Benutzung seines eigenen Gebetbuches, das sich noch zu Wien befindet, persönlich zusammengestellt für die Mitglieder des von seinem Vater gegründeten Georgsordens. Es enthält in lateinischer Sprache außer dem Offizium der Gottesmutter viele Gebete zu einzelnen Heiligen, die Bußpsalmen, den Anfang des Johannesevangeliums usw. Ein Gebet „nach der Erhebung des Leibes und Blutes Christi“ in der heiligen Messe be-

---

III. Kl., Bd XXIV, 2. Abtl.), München 1907. Der Wiener Hortulus erscheint bei Baer, Frankfurt a. M., in Faksimile. Das Officium B. M. V. zu Bologna ist bezeichnet Nr 1158.

[1] Vandepitte, Notre vieille Flandre I, Paris 1904, 348. In einer Miniatur des herrlichen Missale (Parma, Bibliothek Nr 1315) des Bischofs Stefano de Trenti von Lucca († 1477), tragen zwei mit Blumen bekränzte Priester auf ihren Schultern eine Bahre, worauf die Monstranz steht. Vier ebenfalls bekränzte Männer halten die Tragstangen eines über der Monstranz befindlichen Baldachins, andere gehen voraus oder folgen.

[2] Vgl. Beissel, Ein Gebetbuch des Fürsten zu Salm-Salm, in Zeitschrift für christliche Kunst 1905, 33 f. Über ein Gebetbuch des Kardinals Albrecht von Brandenburg, Erzbischofs von Mainz, zu Modena vgl. ebd. 1898, 150 f. Es enthält besonders Andachtsübungen zum Leiden Christi. Ähnliche von schönen Miniaturen begleitete Andachtsübungen enthält eine Handschrift des Domes zu Trier.

[3] Albrecht Dürers Randzeichnungen aus dem Gebetbuche des Kaisers Maximilian I. München 1850. Vollständige Ausgabe: Kaiser Maximilians I. Gebetbuch. Herausgegeben von Karl Giehlow. München 1907, Bruckmann.

ginnt: „In Gegenwart deines Leibes und Blutes, o Herr ...“ Bei einem andern Gebete lautet die Überschrift: „Wer dieses Gebet andächtig sagt, dem wird es in der Todesstunde ins Gedächtnis kommen, Hilfe und Trost bringen.“ Zwei Psalmen mit Gebeten werden empfohlen, „wenn man in den Krieg ziehen soll“.

Ein kleines „Gebetbuch Karls V.“ im Besitze des Herzogs von Arenberg zu Brüssel aus der Zeit um 1500[1] gibt nach Christi Leidensgeschichte die Offizien der Gottesmutter, der heiligsten Dreifaltigkeit, des Heiligen Geistes, des heiligsten Sakramentes, der Schmerzen Mariä, das Offizium der Toten, die Bußpsalmen, Gebete für die fünf großen Feste der Gottesmutter und zur Verehrung ihrer Schmerzen, auf die damals in den Niederlanden sehr entschieden hingewiesen wurde. Wichtig ist die in französischer Sprache abgefaßte Gewissenserforschung, welche aber nicht für den Kaiser eingerichtet ist. Das Buch ist in den Niederlanden oder in Frankreich hergestellt und von Karl nach Vollendung desselben gekauft worden.

Eines der letzten geschriebenen, ein außerordentlich fein ausgeführtes Livre d'heures wurde von Simon Hening um 1530 zu Brügge vollendet[2].

Im Kalender sind zwölf ganze Seiten und ebensoviel Randleisten der Darstellung der Monatsbeschäftigungen gewidmet. Dann folgen die Anfänge der vier Evangelien mit den ganzseitigen Bildern der Evangelisten. Das Offizium der Gottesmutter wird begleitet von ganzseitigen Bildern der Leidensgeschichte und Randleisten, worin Szenen aus Jesu öffentlichem Leben dargestellt sind. Die Schilderung des Lebens Marias fehlt also. Bei der Messe der Gottesmutter sieht man, wie ein Priester vor dem Marienaltar das Confiteor als Beginn des Hochamtes betet, bei den Bußpsalmen das Bad der Bethsabee. Bei den folgenden Gebeten ist ein dem hl. Augustinus zugeschriebenes bemerkenswert, „daß an dreißig Tagen kniend zu beten sei, um jede Gnade zu erlangen“.

Das Stundenbuch[3] des Königs Heinrich II. von Frankreich († 1559) hält sich zwar noch an den in Paris seit langem üblichen

[1] Zeitschrift für christliche Kunst XXII (1909) 79 f.

[2] Joseph Destrée, Les heures de Notre-Dame, dites de Hennessy. Bruxelles 1895. Von demselben Hening stammen auch Livres d'heures im Britischen Museum Nr 24 098, in der kgl. Bibliothek zu Brüssel Nr 8840, das Gebetbuch Karls V. in der kaiserl. Bibliothek zu Wien und wohl dasjenige der kgl. Bibliothek zu München, Cimel. 41.

[3] Bibliothèque Nationale: Livre d'heures de Henri II, Paris (um 1905). Ein unvollständiges Livre d'heures desselben Königs mit Beginn des Johannesevangeliums, den Bußpsalmen und dem Totenoffizium zu Parma, Bibliothek Nr 1651.

Text, aber in den Bildern sucht es neue, freilich nicht glückliche Wege. Beim Beginn des Evangeliums des hl. Johannes: „Im Anfang war das Wort. Alles ist durch dasselbe erschaffen", sieht man Gott mit drei Gesichtern, um ihn Engel, unter ihm die Planeten, den Adler des hl. Johannes mit einem Tintenfaß, den Erdkreis usw. Bei der Leidensgeschichte ist Jonas dargestellt, beim Offizium der Gottesmutter Elisäus mit der Witwe, welcher er das Öl vermehrt (4 Kg 4, 1 f), sowie Josue mit dem Engel, der ihm sagt: „Löse deine Fußbekleidung; denn der Ort, auf dem du stehst, ist heilig" (Jos 5, 16). Beim Offizium des Leidens ist Moses mit der ehernen Schlange gemalt, bei demjenigen vom Heiligen Geist Abraham vor den drei Engeln, bei den Bußpsalmen Job mit seinem Weibe und seinen drei Freunden, beim Totenoffizium Daniel in der Löwengrube.

Auf die unübersehbare Menge illustrierter Horenbücher noch näher einzugehen, ist hier unmöglich. Jede größere Bibliothek zeigt deren Dutzende. Nachdem man Hunderte durchblätterte und teilweise exzerpierte, ist der Gewinn für eine Übersicht und Einordnung unter allgemeinere Gesichtspunkte endgültig nur sehr klein. Im wesentlichen erhält man immer dasselbe; meist sind nur die Miniaturen und Ornamente beachtenswert, aber auch sie sind dann niederländisch oder französisch, italienisch, englisch oder spanisch der Zeichnung und der Farbengebung nach, dagegen hinsichtlich des Gegenstandes fast stets übereinstimmend, freilich oft schöne, meist mittelgute, nicht selten minderwertige Arbeiten.

Aber die um 1500 geschriebenen und gedruckten Gebetbücher fesseln nicht nur das Auge durch ihre wertvollen Bilder, sondern auch das Herz durch manche schöne Stellen ihres Textes. Beispielsweise empfehlen viele beim Aufstehen am Morgen das Gebet:

„Im Namen unseres Herrn Jesu Christi †, des Gekreuzigten, erhebe ich mich. Er, der mich erlöst hat mit seinem kostbaren Blute, er leite mich, segne †, beschütze und befestige mich in allen guten Werken, heute und jeden Tag und führe mich nach diesem elenden Leben ins ewige Leben. Amen."

„Der Friede unseres Herrn Jesu Christi und die Kraft seines heiligsten Leidens, das Zeichen des heiligen Kreuzes †, die Reinheit der seligsten Jungfrau Maria, der Segen † aller heiligen Engel, der Schutz und die Fürbitten aller Auserwählten Gottes mögen stehen zwischen mir und allen meinen sichtbaren und unsichtbaren Feinden jetzt und in der Stunde meines Todes. Im Namen † des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen."

Fünf Lobgebete leiteten der Hortulus des Koberger aus den Jahren 1513, 1517 und 1520 sowie andere ähnliche Bücher ein durch folgende alte

Legende: Einem Kleriker, welcher Maria oft verehrte durch das Ave, erschien Jesus, indem er sprach: „Meine Mutter ist dir sehr gewogen, weil du sie häufig grüßest. Aber grüße auch mich.“ Dann gab er ihm folgende Gebete:

„Gegrüßet seist du, Herr Jesu Christe, gebenedeiter König, Wort des Vaters, Sohn der Jungfrau, Lamm Gottes, Heil der Welt, heiliges Opfer, Wort, das Fleisch geworden ist, Quelle der Mildigkeit!“

„Gegrüßet seist du, Herr Jesu Christe, gebenedeiter König, Lob der Engel, Herrlichkeit der Heiligen, Offenbarung des Friedens, vollkommene Gottheit, wahrer Mensch, Blüte und Frucht der Jungfrau Maria!“

„Gegrüßet seist du, Herr Jesu Christe, gebenedeiter König, Licht des Himmels, Lösepreis der Welt, unsere Freude, Brot der Engel, Wonne des Herzens, König und Bräutigam der Jungfrauen!“

„Gegrüßet seist du, Herr Jesu Christe, gebenedeiter König, Glanz des Vaters, Fürst des Friedens, Pforte des Himmels, lebendiges Brot, Sproß der Jungfrau, Gefäß der Reinheit!“

„Gegrüßet seist du, Herr Jesu Christe, gebenedeiter König, süßes Leben, vollkommene Wahrheit, unser Lohn, höchste Liebe, Quelle des Wohlwollens, Süßigkeit und dauerhafter Friede, unsere Ruhe, ewiges Leben! Erbarme dich unser! Amen.“

Rührend sind die dem Totenoffizium angefügten Gebete für die Verstorbenen. Eines empfiehlt der Barmherzigkeit Gottes jene Seelen, für die niemand betet und für die, sei es aus Armut oder Kaltsinn, weder gleich nach dem Tode noch später das heilige Meßopfer dargebracht werde. Ein anderes soll beim Betreten des Kirchhofes gesagt werden:

„Seid gegrüßet, alle Seelen der Gläubigen, deren Leiber hier und ringsumher ruhen im Staube. Unser Herr Jesus Christus, der euch erlöset hat mit seinem kostbaren Blute, wolle euch befreien von den Strafen und euch den Chören der Engel zugesellen. Dort seid unser eingedenk, bittet flehentlich für uns, damit auch wir mit euch vereint und im Himmel mit euch gekrönt werden. Amen.“

Beim Verlassen des Kirchhofes soll man sagen:

„Lebet wohl, alle Leiber der Seelen der Gläubigen, welche ihr lieget im Schoße der Erde weit und breit umher. Es segne euch die Sonne der Gerechtigkeit und lasse euch der Klarheit ihres Lichtes teilhaftig werden ohne Ende. Amen.“

Als Probe der in Pariser Heures gegebenen Gebete möge das 1498 von Simon Vostre gedruckte französische Gebet dienen:

Mon benoit Dieu, je crois. „Mein gebenedeiter Gott, ich glaube von Herzen und bekenne mit meinem Munde, alles, was die heilige Kirche glaubt

und von dir für wahr hält, und was ein guter Katholik von dir denken und glauben muß, und ich bezeuge hier vor deinem Bilde, daß ich in diesem Glauben leben und sterben und mein ganzes Leben lang in ihm beharren will. Ich erkenne dich an als meinen Gott, Vater, Schöpfer und als Erlöser der ganzen Welt. Und ich, dein armes Geschöpf, dein Untertan und Diener, übergebe und schenke dir meinen Leib und meine Seele, die ich von deiner Güte empfing, als von meinem höchsten Herrn, mit allen natürlichen, geistigen und zeitlichen Gütern, welche ich habe, jemals hatte und von dir zu erhalten erwarte, hier in dieser Welt und in der andern. Und mit meinem ganzen Herzen lobe und danke ich dir dafür. Und zum Zeichen meiner Erkenntlichkeit widme ich dir diesen kleinen Dienst am Morgen und am Abend, indem ich von Herzen und mit dem Munde in Glaube, in Hoffnung und in Liebe dich verehre durch dieses kleine Gebet, welches ganz nur deiner gebenedeiten Majestät, Herrlichkeit und Gottheit zukommt. Auch erbitte ich von dir drei Dinge. Das erste ist deine Barmherzigkeit wegen so vieler Missetaten und schlimmen Sünden, welche ich getan und begangen habe in der Vergangenheit gegen deinen Willen; das zweite ist, es möge dir gefallen, mir Gnade zu verleihen, damit ich dir dienen und deine Gebote erfüllen könne ohne in schwere Sünde zu fallen und zu geraten; das dritte ist, daß bei meinem Tode und bei meiner großen (letzten) Not du mir beistehen wollest und Gnade verleihen, damit ich mich erinnere an dein gesegnetes Leiden und meine Sünden bereue, und damit ich sterben kann in deinem heiligen Glauben und endlich gelangen in die ewige Herrlichkeit mit allen heiligen Männern und Frauen des Paradieses. Amen."

Ein lothringisches, um 1500 geschriebenes Horenbuch zu Luxemburg [1] enthält folgendes andächtige „Gebet bei der Erhebung des kostbaren Leibes unseres Herrn Jesus Christus" in der heiligen Messe.

Je te salue, Jhésu Crix, parole du peire. „Ich grüße dich, Jesus Christus, Wort des Vaters, Sohn der Jungfrau, Lamm Gottes, Heil der Welt, heiliges Opfer, Wort im Fleische, Quelle der Gütigkeit. Ich grüße dich, Jesus Christus, Glanz des Vaters, Fürst des Friedens, Pforte des Himmels, lebendiges Brot, Hafen der Jungfräulichkeit, Gefäß der Gottheit. Ich grüße dich, Jesus Christus, Lob der Engel, Glorie der Heiligen, Bild des Friedens, vollkommene Gottheit, Blüte und Frucht der Jungfrauschaft. Ich grüße dich, Jesus Christus, Licht des Himmels, Glanz der Welt, unsere Freude, der Engel Brot, Wonne des Herzens, König und Bräutigam der Jungfrauen. Ich grüße dich, Jesus Christus, sanfter Weg, vollkommene Wahrheit, unser Lob, König der Liebe, Born des Wohlwollens, süßer Friede, unsere Ruhe, ewiges Leben. Amen." [2]

---

[1] Catalogue descriptif des manuscrits, Luxembourg 1894, n. 52, p. 120 f.

[2] Schöne ältere Gebete, besonders aus französischen Handschriften, hat Léon Gautier gesammelt und in zwei Büchern herausgegeben: Choix de prières d'après les manuscrits du IXe au XVIIe siècle [6]. Paris 1874. Prières à la Vierge d'après les manuscrits du moyen âge, les liturgies, les Pères etc. [5], Paris 1879. Eine kleine Sammlung englischer Gebete aus der Zeit vor der Mitte des 11. Jahr-

Das Gebetbuch der Renata, Tochter des Königs Ludwig XII. von Frankreich († 1515), Gemahlin des Herzogs Herkules von Toskana, sieht ganz ab von Offizien[1]. Seine zwölf ganzseitigen Miniaturen schließen sich eng an den Text an.

In der ersten thront eine Darstellung Gott des Vaters dem Paternoster gegenüber, dann ist in der zweiten und dritten das Ave Maria begleitet vom Bilde der Verkündigung und demjenigen der Renata. In der vierten sieht man beim Credo die Apostel schreibend dargestellt, in der fünften beim Tischgebete Christus zwischen den Jüngern von Emmaus. In der sechsten und siebten, beim Confiteor und Misereatur, betet Renata vor einem Altare und kniet vor einem Bischof, um zu beichten, denn Beichtstühle gab es damals noch nicht; der Beichtende kniete in der Kirche hin vor einen Priester, der sich auf einen einfachen Stuhl setzte. Renata betet in der achten Miniatur vor dem Bilde Christi, in der neunten umfaßt Maria Magdalena das Kreuz, in der zehnten verehrt Renata ihren Schutzengel, in der elften wiederum den Heiland, in der zwölften ist Johannes dargestellt beim Anfang seines Evangeliums[2]. Das Tedeum, die in französischer Sprache gegebenen Gebote Gottes und der Kirche, sowie das französische Glaubensbekenntnis erhielten keine Illustration. Das wohl in Nordfrankreich entstandene Buch ist stark abgenutzt, wurde also von der Besitzerin fleißig gebraucht.

Verfolgen wir den weiteren Lauf der Geschichte der Gebetbücher, so verdient der von Nikolaus Salicetus, Abt des Zisterzienserklosters Bomgart in der Diözese Straßburg, verfaßte, seit etwa 1480 oft gedruckten Antidotarius animae („Arznei oder Gegengift für die Seele")[3] besondere Beachtung. Er gibt keine Offizien, nicht einmal die Allerheiligenlitanei und

---

hunderts veröffentlichte Dom. F. Aidan Gasquet (A little Book of Prayers from old english sources. London 1900, Cath. Truth Society). Aus deutschen Andachtsbüchern hat Hasak manches Schöne gesammelt: Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters, Regensburg 1868, 100 f 129 f 146 f 200 f 505 f 549 f 581 f; ders., Die letzte Rose, Regensburg 1883, 186 f.

[1] Modena, Ms. XII, G. 10, saec. XVI in.

[2] Der Text der betreffenden Gebete lautet: 8. Doce me Domine viam etc. Domine Deus etc. 9. Crux ave, spes unica. 10. Oraison à son bon ange. 11. Laudo et glorifico te Domine. 12. Initium sancti Evangelii secundum Ioannem. Der letzten Miniatur folgt das Gebet: Inclina Domine aurem tuam ad preces nostras, quibus misericordiam tuam supplices deprecamur, ut animam famuli tui Ludovici regis, patris mei, et animam famule tue, Anne regine, matris mee, quas de hoc seculo migrare iussisti, in pacis ac lucis regione constituas et sanctorum tuorum consortio iubeas esse consortes. Per Christum Dominum nostrum.

[3] Über die Ausgaben gibt Hain, Repertorium bibliographicum II, pars 2, n. 14154 die nötigen Nachweise.

die Bußpsalmen, sondern nur Gebete. Er beginnt mit solchen, die beim Empfang der Sakramente der Buße und des Altars zu benutzen sind, fügt Morgen- und Abendgebete, Andachtsübungen zu Ehren des Lebens, Sterbens und der Verherrlichung Christi, zur Verehrung Marias und der Heiligen bei. Eine feste Ordnung fehlt, wie dies die Vorrede zugesteht; ebenso ist fast ganz abgesehen von den Psalmen, von den alten liturgischen Texten und von Bildern. Das erklärt sich aus der auch durch den Inhalt des Buches hervortretenden Tatsache, daß es vorzüglich für Priester und Ordensleute bestimmt ist, welche ja ihr Brevier hatten. Für Laien wäre das Buch nicht glücklich angelegt gewesen. Die meisten der im Hortulus abgedruckten Gebete sind mit ihren Anpreisungen aufgenommen [1].

Weil der Hortulus so viel gebraucht und benutzt wurde, wollten auch die Protestanten ihren Hortulus haben. So ließ Georg Rhaw ein Andachtsbuch erscheinen unter dem Titel: „Hortulus animae. Lustgarten der Seele. Mit schönen Figuren." [2] Er widmete es laut der Vorrede seinen fünf „lieben Töchtern". Mit dem alten Hortulus hat seine Arbeit keinerlei Ähnlichkeit; denn sie erklärt das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser, wendet sich gegen die Heiligenverehrung und gibt Erwägungen über Christi Geburt und Leiden. Schon der Umstand, daß ein solcher protestantischer Hortulus Verbreitung fand, lenkte die Aufmerksamkeit der kirchlichen Obrigkeit auf die verschiedenen Ausgaben des Hortulus. Man mußte dieselben auch deshalb ins Auge fassen, weil Pius V. bei Veröffentlichung des verbesserten kleinen Offiziums der Gottesmutter vorschrieb, in der älteren Fassung solle es nicht neu gedruckt werden. Seine Bulle vom 11. März 1571 [3] sagt mit Rücksichtnahme auf den Hortulus, Buch-

---

[1] Die Gebete Deus universitatis, Miserator et misericors Deus und zu den drei göttlichen Personen: Domine Deus, Pater omnipotens bei Migne, Patr. lat. CI, 1397, 1401 und 1399 im Straßburger Antidotarius von 1493, fol. IX XII und LXIII. Fol. CXV f eine letania defunctorum. Sie beginnt: Pater de celis Deus, miserere omnium fidelium defunctorum. Fol. CXXII lange Orationes beati Augustini ad sanctam Trinitatem für jeden Tag der Woche. Sie beginnen: Adesto mihi verum lumen.

[2] Georg Rhaw veröffentlichte Ausgaben in Oktav und Quart zu Wittenberg 1547, 1548 und 1550. Nachdrucke erschienen zu Nürnberg 1548 und 1562. Die Angabe bei Graesse, Trésor de livres rares III, Dresde 1822, Redaction de ce livre de priéres à l'usages des protestants ist irreführend. In England erschien ein Hortulus, der 1530 verboten wurde, weil die Litanei von allen Heiligen und alle Gebete zur Gottesmutter ausgelassen worden waren.

[3] Bullarium, Neapoli VII (1882), n. 186, § 2 u. 5 f.

händler hätten in den Büchern, welche das bekanntlich von Ungebildeten gern benutzte Offizium Unserer Lieben Frau enthalten, allerlei Gebete und Offizien beigefügt, um die Käufer anzulocken. Man finde in solchen Andachtsbüchern (den Livres d'heures und den Hortuli) falsche und erfundene Namen von Heiligen, Gebete, für deren Verrichtung Sündenvergebung und falsche Ablässe verheißen würden. Alle derartigen Bücher seien durch die zuständige geistliche Obrigkeit zu prüfen und zu verbessern. Auch dürfe das marianische Offizium nicht in der Landessprache gedruckt und gebetet werden. Schon 1559 hatte der Index des spanischen Großinquisitors Valdes alle ohne Namen des Verfassers gedruckten Hortuli verboten.

Die Entscheidungen des Konzils von Trient und der Päpste über die Überwachung der Gebetbücher durch die Bischöfe, die Entfernung der mit falschen oder übertriebenen Angaben versehenen Ablaßgebete und die Einführung des verbesserten marianischen Offiziums hatte den günstigsten Einfluß. Ein bemerkenswertes Beispiel für eine bessere Richtung bietet schon der prachtvolle Hortulus zu Wien. Erzherzogin Margareta von Österreich hatte nämlich den 1510 von Sebastian Brant ins Deutsche übersetzten und zu Straßburg gedruckten Hortulus 1517—1523 zu Gent von Herebout schön abschreiben sowie mit herrlichen Miniaturen und Randleisten ausschmücken lassen. In ihm sind dann um die Mitte des 16. Jahrhunderts alle Ablaßbewilligungen und übertriebenen Anpreisungen einzelner Gebete ausradiert worden. Die Lücken wurden durch willkürliche Buchstaben gefüllt, so daß das Ganze unverständlich geworden ist[1].

Ein ganz kleines, von Plantin schon 1556 mit dem neuen Offizium der Gottesmutter verlegtes Horenbuch[2] hat zwar alle Ablaßangaben der

---

[1] Seelengärtlein, Wiener Hofbibliothek Nr 2706. Faksimileausgabe von Baer. Frankfurt a. M. 1907 f. Beispielsweise lautet die Empfehlung des vor einem Kreuzesbilde zu sprechenden Gebetes: Precor te, amantissime Domine Iesu, für das Gregor III. auf Bitten des Königs von England so viele Tage Ablaß verliehen haben soll, als Jesus bei seinem Leiden Wunden empfing, jetzt also: „Wer diß nachgeschryben gebett andechtiglich spricht vor einem Crucifix, derselbig Mensch hat so vil als vil ser hin hat ge du in iein leid. N li e nim h n und sund Und duc b hl geben b b o g us do und hat das getho wnb w gen in inm n g Und ist diß ib 3 b st i gt wn v indem i men."

[2] Horae Romanae in laudem Christiferae Virginis Mariae in tria tempora distinctae cum aliis officiis et orationibus, quae sequentes pagellae indicabunt. 12° Antverpiae. Excudebat Christophorus Plantinus sibi et Ioanni Steelsio. 1556.

Hortuli und Livres d'heures ausgelassen, hält sich aber im Text noch an die alten Vorlagen[1]. Einer der schönsten Zeugen des neuen, vom Konzil von Trient ausgehenden Geistes in den Andachtsbüchern ist das von Moretus in der Plantinischen Druckerei 1652 hergestellte Officium Beatae Mariae Virginis in Großquart. Sein rot und schwarz, mit großen Lettern gedruckter, mit zahlreichen guten Kupferstichen ausgestatteter lateinischer Text gibt nach dem Kalender das von Pius V. und Urban VIII. 1631 verbesserte kleine Offizium Unserer Lieben Frau, die Offizien der Verstorbenen, des heiligen Kreuzes und des Heiligen Geistes, die Gradualpsalmen, die Bußpsalmen, die Hymnen des Kirchenjahres und den Text der Vesper und Komplet, die Allerheiligenlitanei, die dem Missale entnommenen Orationen für die Sonntage und die Feste Christi, Mariä und der Heiligen, die Leidensgeschichte nach den vier Evangelisten, Gebete beim Empfang der Sakramente der Buße und des Altars, Betrachtungen und Gebete zu Ehren des Leidens Christi, die Lauretanische Litanei und das Stabat mater, dann noch einige wenige andere Gebete. Das Buch schließt sich also möglichst eng an die liturgischen Bücher der Kirche an. Es enthält im Gegensatz zu den um 1500 beliebten Andachtsbüchern kein einziges Ablaßgebet und ist um so beachtenswerter, weil Moretus durch ein Privileg Philipps IV. für ganz „Niederdeutschland" (Germania inferior) das Monopol für derartige Bücher 1641 erhalten hatte.

Fast dieselben Gebete, nur nicht so viele, enthält auch das mit feinen Kupferstichen ausgestattete, mit ziemlich großen Lettern rot und schwarz in Oktav zu Paris 1611 gedruckte Officium Beatae Mariae Virginis. Eigentümlich ist in ihm ein langes „Gebet des Königs zum Heiligen Geist", ein Offizium zu Ehren des allerheiligsten Sakramentes und eine französische Umschreibung des Libera. Die Orationen für die Sonntage und Feste fehlen.

Wie die Livres d'heures in Frankreich, ohne sich von den liturgischen Büchern der Kirche zu entfernen, andere Gebete aufnahmen, zeigen

---

[1] Es hat z. B. die Gebete Salve sancta facies nostri Redemptoris S. 4; Oratio scripta in tabula sancti sepulchri: Domine Iesu, filii Dei vivi S. 13; Oratio venerabilis Bedae de septem verbis: Domine Iesu S. 21. Das in ein Offizium verteilte Psalterium abbreviatum divi Hieronymi S. 269. Dann bietet es außer dem Officium Beatae Mariae noch die sehr kurzen, seit dem 15. Jahrhundert oft vorkommenden Offizien zu Ehren des heiligen Kreuzes, des Heiligen Geistes, der heiligsten Dreifaltigkeit, des heiligsten Sakramentes, der Unbefleckten Empfängnis, des Schutzengels, des hl. Franziskus, der hl. Barbara und aller Heiligen..

z. B. die Heures royales dediées à la Reine (Paris 1778), denn sie enthalten außer den im ebengenannten Offizium abgedruckten Stücken unter anderem kurze Tageszeiten für jeden Tag der Woche zu Ehren der heiligsten Dreifaltigkeit, des Heiligen Geistes, der hl. Anna, des hl. Joseph, des heiligsten Sakramentes, des Kreuzes und der Gottesmutter, einunddreißig kurze Betrachtungen für jeden Tag des Monates, die Meßgebete französisch und lateinisch, die verschiedenen Formulare der Vesper, dann aber auch wieder jene fünfzehn Gebete der hl. Birgitta, freilich ohne besondere Anpreisung ihrer Wirksamkeit. Die besondern Gebete zu den Heiligen und Ablaßgebete fehlen.

In Italien ist die Entwicklung der Officium Beatae Mariae Virginis genannten Andachtsbücher eine ähnliche. Das schöne, bei den Juntas zu Venedig 1594 gedruckte Offizium unterscheidet sich im Text wenig von den an sechzig Jahre später aus der Plantinischen Presse zu Antwerpen hervorgegangenen. Auf dem Titel ist beigefügt: Cum indulgentiis — „Mit Ablässen". Im Buche aber finden sich zwar einige Gebete, welche in den um 1500 gedruckten Büchern als mit Ablässen versehene bezeichnet werden [1], aber keinerlei Bemerkung über solche Ablässe oder deren Größe. Ein zu Venedig 1761 bei Pezzana gedrucktes Officium Beatae Mariae Virginis schließt sich noch eng an die liturgischen Bücher der Kirche an, deren Gebete es meist in lateinischer Sprache gibt, aber mit vielen in die Landessprache übersetzten vermischt. Charakteristisch sind in ihm sehr viele italienische Gebete zu Maria, darunter auch eines zu Ehren „der Königin aller Kreaturen", dann Betrachtungen über die sieben Freuden und Schmerzen des hl. Joseph und italienische Gebete zu den hll. Rochus, Antonius von Padua und „Gaetan". Das Ganze bleibt in der Mitte zwischen Gebetbüchern und Livres d'heures.

Aus den Livres d'heures entwickelte sich das sog. Paroissien. Es zeigt eine neue Stufe der fortschreitenden Entwicklung. Hatte man anfangs eines Psalterium bedurft, um dem Psalmengesang der Geistlichkeit zu folgen, sich dann in den Livres d'heures, den Hortuli und andern Gebetbüchern vom Chorgesang getrennt, um sich der Privatandacht hinzugeben, so lenkte das Paroissien die Aufmerksamkeit auf den Gottesdienst der Pfarrkirche, weit mehr auf die Feier der heiligen Messe als auf das

[1] S. 263 v. Die sieben Gebete Gregors des Großen: Domine Iesu Christe, adoro te.

Psalmengebet. Es zeugt für den wachsenden Eifer der Pfarrgeistlichkeit, in Besorgung des Gottesdienstes und für ihre Bemühungen die Untergebenen enger mit ihrer Pfarrkirche zu verbinden. Noch eine 1840 zu Paris bei Curmer erschienene Prachtausgabe trägt den Titel: Heures nouvelles. Paroissien complet latin-français à l'usage de Paris et de Rome. Aber die Heures treten in ihm stark in den Hintergrund.

Die älteren Ausgaben des Paroissien nehmen aus dem Missale die Meßformulare für die Sonntage und die wichtigeren Feste des Kirchenjahres, aus dem Brevier alle Vespern, die kleinen Horen der Sonntage, die Komplet, das kleine Offizium der Gottesmutter und der Toten, die Allerheiligenlitanei, die Bußpsalmen und die Gebete für Sterbende. Sie fügen dann die nötigsten Andachtsübungen für den Morgen und Abend, die Beicht und Kommunion, die Litanei der Gottesmutter und vom Namen Jesu sowie einiges andere bei. Kleinere Ausgaben lassen die Horen, die Messen vieler Feste, die marianischen Tageszeiten ausfallen. Gehen sie so weit, daß sie die nicht aus liturgischen Büchern genommenen Teile zur Hauptsache machen, so ist der Verlauf derselbe, den die Livres d'heures machten, indem ja auch in ihnen die Tageszeiten Unserer Lieben Frau zur Nebensache wurden.

Wie neben den Psalterien und später neben den Horenbüchern andere Gebetbücher stets einen eigenen Platz behaupteten, so geschah es auch im 16. Jahrhundert. Bahnbrechend wurde in dieser Zeit der sel. Canisius. Bereits 1554 hatte er am Schlusse seines zu Wien veröffentlichten Krankenbuches kurze Erwägungen und Gebete für Kranke angefügt[1]. Im Jahre 1560 erschien sein schon 1563 und 1564 in zweiter und dritter Auflage gedrucktes Buch: „Catechismus und Betbuch! Nach rechter Catholischer Form und weyß jetzt zum drittenmal in Truck außgegangen, gemehrt und gebessert". Der erste Teil enthält nach dem Kalender den Kleinen Katechismus, der zweite eine doppelte Erklärung des Ave Maria, das Allgemeine Gebet, den „Engel des Herrn" für den Abend und Morgen, für den Mittag ein Gebet zum Leiden Christi, sieben Danksagungen zu Ehren der sieben Blutvergießungen, einen Rosenkranz mit fünfzig Gebeten zu Ehren

---

[1] De consolandis aegrotis. Vgl. Zeitschrift für katholische Theologie XIV, Innsbruck 1890, 727 f. Über zwei Heftchen mit Gebeten für den glücklichen Erfolg des Konzils von Trient und um Abwendung der Türkengefahr, welche wohl von ihm 1558 zusammengestellt und sowohl vereinzelt als vereint öfters gedruckt wurden, vgl. ebd. XXVI (1902) 574 f und Marianischer Kongreß zu Freiburg i. d. Schw. 1903, 378.

des Lebens Christi, welcher sich eng an den von Justus Lansperg verfaßten anschließt[1], Gebet zu den Gliedern Christi und zur Verehrung des Leidens des Herrn, Gebete zur Gottesmutter und die Litanei zu allen Heiligen[2]. Sehr oft wurde sein 1587 sowohl zu Freiburg i. d. Schw. als zu Ingolstadt 1587 herausgegebenes Manuale catholicorum, in der deutschen Ausgabe „Catholisch Handbüchlein", aufgelegt[3].

Ein Gebetbuch für Studenten, das Canisius 1556 zu Ingolstadt drucken und später wiederholt neu erscheinen ließ, enthält die Episteln und Evangelien des Kirchenjahres, Hymnen und Gebete aus den liturgischen Büchern der Kirche. Es ist demnach ein Vorläufer des Paroissien. Im Jahre 1563 folgte ein Hortulus animae, aber in vollständiger Umformung.

Canisius gab seinem Hortulus vier Teile. Der erste erhielt sieben Offizien, nämlich für den Sonntag dasjenige der heiligsten Dreifaltigkeit, für die Wochentage, jene von der ewigen Weisheit, vom Heiligen Geiste, von allen Heiligen, vom heiligsten Sakrament, vom Leiden Christi und von der Gottesmutter. Der zweite Teil enthält Morgen- und Abendgebete sowie die Bußpsalmen, der dritte Gebete für den Empfang der Sakramente der Buße und des Altares und die Beiwohnung der heiligen Messe, der vierte Andachtsübungen zu Ehren der heiligsten Dreifaltigkeit, für die vorzüglichen Feste und zu den Heiligen, der fünfte zeigt, „wie man bitten soll für die allgemeinen Anliegen der Christenheit, für Kranke und Verstorbene".

Zur Zeit des sel. Canisius entstanden viele der Litanei aller Heiligen nachgebildete Litaneien. Doch begnügten manche sich, nur den ersten Teil jener ältesten Litanei nachzuahmen, nicht mehr den zweiten und dritten, worin Erlösung von verschiedenen Übeln erfleht und die Erinnerung an einzelne Tatsachen des Lebens Christi wachgerufen wird. Verschiedene in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zusammengestellte marianische Litaneien befolgen schon jenes vereinfachte System. Dagegen hält die dem 1444 verstorbenen hl. Bernardin von Siena zugeschriebene Litanei vom Namen Jesu jene Dreiteilung fest. Schon verschiedene Ausgaben des

---

[1] Bourassé, Summa aurea de laudibus beatissimae Virginis Mariae V, Paris 1866, 301 f.

[2] Braunsberger, Beati Petri Canisii S. J. Epistulae IV, Friburgi Brisg. 1905, 1017 f. Einen Neudruck besorgte Reiser zu Regensburg 1867. Ein Gebetbuch für Fürsten des sel. Canisius wurde erst 1751 gedruckt; vgl. Zeitschrift für katholische Theologie XIV 740 f.

[3] Sommervogel, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus II, Bruxelles 1891. 677 f. [4] Braunsberger a. a. O. 992 f.

Antidotarius enthalten um 1500 eine Litanei zum Troste der armen Seelen. Im Jahre 1599 sammelte Ascanio Collesino zu Venedig nicht weniger als zweiunddreißig Litaneien, unter denen sechs der seligsten Jungfrau gewidmet waren[1]. Der in Belgien hochangesehene P. Sailly S. J. aber ließ 1598 und 1600 zu Brüssel und Köln ein Gebetbuch drucken mit neunzehn Litaneien, wovon sieben marianische waren[2]. Bald nachher, am 6. September 1601, verbot Klemens VIII. alle marianischen Litaneien mit Ausnahme der Lauretanischen. Saillys Buch aber kam auf den Index. Der Verfasser beklagte sich, andere hätten in sein Werk Tadelnswertes eingeschoben. Er änderte seine Litaneien, ließ mehrere Titel sowie die Anrufungen „Erbarme dich unser" oder „Bitte für uns" fallen und bezeichnete sie dann als „Lobsprüche". So kam sein Buch unter einem geänderten Titel, mit schönen Kupfern geziert, mit den nötigen neuen Approbationen und Verteidigungen seiner Andachtsübungen versehen, in verbesserter Gestalt bei Plantin heraus[3].

Eben damals hatte auch Kurfürst Wilhelm V. von Bayern ein Gebetbuch zusammengestellt und seiner Schwester, der Erzherzogin Maria von Österreich, gewidmet. Weil er jedoch in dasselbe zweiunddreißig Litaneien eingefügt hatte, sandte er es infolge jenes Vorgehens Klemens' VIII. nach Rom, wo er für siebenundzwanzig seiner Litaneien die Approbation erhielt. Diese Litaneien nahm er in eine verbesserte Auflage seines Gebetbuches auf. Im 17. und 18. Jahrhundert blieb die Vorliebe für Litaneien. Beispielsweise enthält ein 1626 zu Ingolstadt gedrucktes Andachtsbuch deren dreizehn[4]. Das seit 1686 oft gedruckte Gebetbuch des P. Heinrich Bödeker gibt in der deutschen Ausgabe von 1744 sogar fünfunddreißig, von denen neun für die verschiedenen Feste Unserer Lieben Frau bestimmt sind. Obgleich man zu Rom trotz vielen Drängens neuen Litaneien gegenüber sich stets mißtrauisch erwies, weil, wie Klemens VIII. 1601 sagte, „viele täglich neue Litaneien veröffentlichen, so daß schon fast zahllose Litaneiformulare in Umlauf sind und in einigen unpassende, in andern gefährliche und des Irrtums verdächtige Sätze sich finden", hat doch die Beliebtheit derselben so wenig

[1] Thesaurus sacrarum precum seu Litaniae variae.

[2] Thesaurus litaniarum ac orationum.

[3] Thesaurus precum et exercitiorum spiritualium. In usum praesertim sodalitatis Partheniae. Auctore R. P. Thoma Saillio Soc. Iesu Presbytero. Additae breves apologiae eidem subservientes. Antverpiae 1609. Ex officina Plantiniana. Apud Ioannem Moretum.

[4] Promptuarium piarum precum.

abgenommen, daß bis heute nicht nur manche Gebetbücher damit gefüllt wurden, sondern auch eigene Litaneibücher erschienen.

Gemäß den jetzt geltenden kirchlichen Verordnungen dürfen beim „liturgischen Gottesdienst" nur die Litanei von allen Heiligen, die Lauretanische Litanei, die vom Namen und vom Herzen Jesu und diejenige des hl. Joseph benutzt werden. Weitere Litaneien können von Bischöfen für den „privaten und außerliturgischen Gebrauch" gutgeheißen werden.

P. Saillys Buch war für Mitglieder der marianischen Kongregationen bestimmt.

In der 1600 zu Köln gedruckten Ausgabe hat es nur drei Teile: zwei für Betrachtungen und Gebete, einen zur Verteidigung des Rosenkranzes, der Litaneien, der Verehrung der Engel und Heiligen des Martyrologium. In der umgearbeiteten Ausgabe von 1609 ist alles in sieben Teile geordnet. In den ersten vier wird eine Anleitung gegeben zur Verehrung der göttlichen Personen, der Gottesmutter, der Engel und Heiligen durch Betrachtungen und Gebete. Der fünfte Teil behandelt das Elend des Menschen und die vier letzten Dinge, der sechste Übungen für solche, die frömmer leben wollen. Der letzte entspricht dem dritten der ersten Bearbeitung, ist also apologetisch.

Noch mehr ist das oft aufgelegte Andachtsbuch des P. Veron für Kongreganisten eingerichtet [1]. Es wird dadurch eine Anleitung zum frommen Leben; denn die Ermahnungen und Betrachtungen nehmen weitaus den größten Teil seiner achtzehn Kapitel ein. Etwas mehr Gebete enthalten trotz ihres geringeren Umfanges zwei zu Mainz [2] und Lingen [3] im 17. Jahrhundert herausgegebene Kongregationsbücher.

Das Manuale des P. Johann Michael [4], des Priors der Kartause zu Konstanz, ist den älteren Handbüchern für die Kongreganisten nach-

[1] Manuale sodalitatis Beatae Mariae Virginis in domibus et Gymnasiis Societatis Iesu toto Christiano orbe institutae, miraculis dictae sodalitatis illustratum a P. Francisco Veron S. J. Atrebati 1612.

[2] Manuale sodalitatis Beatae Mariae Virginis sive varia pietatis exercitia sodalium almae congregationi academicae maiori sub titulo B. V. Mariae ab angelo salutatae in strenam oblata Moguntiae anno 1749, I. Haeffner. Das Buch wendet sich besonders an Priester.

[3] Leges et statuta cum variis precibus ac piis exercitiis congregationis Beatissimae Virginis Mariae, quae in collegiis societatis Iesu instituta atque a sede apostolica approbata, indulgentiis et gratiis donata et aucta est. Exemplar Ingolstadii recusum. Lingae 1708, Bencard. In dieses Buch sind viele Gebete zu Ehren des hl. Joseph aufgenommen.

[4] Enchiridion seu Manuale quotidianorum exercitiorum spiritualium, Coloniae Agrippinae 1600, Gymenic.

gebildet, wendet sich aber besonders an seine Ordensgenossen, um sie im geistlichen Leben zu fördern.

Ein oft gedrucktes, freilich hauptsächlich für Priester, Ordensleute und frömmere Laien aus gebildeten Ständen bestimmtes Gebetbuch stellte Simon Verepäus, Priester zu Mecheln, zusammen. Er benutzte die hinterlassenen Vorarbeiten des Kornelius Lindanus und wollte neben die für Kongreganisten eingerichteten Andachtsbücher ein anderes stellen[1]. Verepäus gibt wenige Unterrichte, desto mehr Gebete. Eigenartig ist, daß er zwei Kapitel der heiligen Messe, eines der heiligen Kommunion widmet, eines dem Nachlaß und der Vermeidung der Sünden, jedoch nur wenig vom Empfange des Bußsakramentes sagt.

Schauen wir zurück auf die bis dahin gegebenen Ausführungen, so läßt sich ihr Hauptergebnis also zusammenfassen:

Seit dem 13. Jahrhundert hatte das Offizium der Gottesmutter die Psalmen mehr und mehr aus den Andachtsbüchern verdrängt. Es blieben nur die Bußpsalmen und zwei dem hl. Hieronymus oder Beda zugeschriebene sog. „kleinere Psalterien" mit einer Auswahl der schönsten Verse. Dann gesellten sich dem Offizium Unserer Lieben Frau andere Offizien zu; an die Allerheiligenlitanei schlossen sich Gebete zu vielen einzelnen Heiligen an. Aber es traten nun aus den andern Andachtsbüchern Gebete hinzu für den Morgen und Abend, für das andächtige Hören der heiligen Messe, für die Verehrung des Leidens Christi und des Mitleidens Marias sowie für den Empfang der Sakramente der Buße und des Altars, für die Vorbereitung zum Tode und die Verstorbenen. Diese Zusätze stellten die Offizien in den Hintergrund, wurden zur Hauptsache und entwickelten sich zu unsern heutigen Gebetbüchern.

---

[1] Precationum piarum enchiridion, Antverpiae 1565. Daß sein Verleger für Reklame sorgte, zeigt schon der in den mir vorliegenden Ausgaben von 1571, 1575 wiederholte Zusatz des Titels: Editio ultima et auctior. 1595 lautet der Titel: Catholicum precationum selectissimorum enchiridion.

(Schluß folgt S. 397.)

Steph. Beissel S. J.

Ein parteiloses Wort über die Inquisition.

Otto Pfülf S. J.

„Mit unsern modernen Ideen, die Inquisition in Einklang bringen zu wollen, ist Schimäre", schreibt Th. de Cauzons[1] in seinem neuen Werke über die Inquisition in Frankreich, das, aus zwanzigjährigem Studium herausgewachsen und auf breiter Grundlage angelegt, bestimmt sein soll, ein vollgültiges und abschließendes Urteil über diese düstere geschichtliche Erscheinung zu ermöglichen. Die Tatsachen selbst, die uns durch die Geschichtsquellen über das mittelalterliche Glaubenstribunal berichtet werden, mehr noch die geflissentlichen Verallgemeinerungen und Übertreibungen, der agitatorische Mißbrauch, der seit Jahrhunderten mit denselben getrieben wurde, sind so geeignet, Gefühl und Phantasie in Erregung zu versetzen, daß schon dadurch der großen Masse ein zutreffendes Urteil überaus schwer gemacht ist. Die bloße Vorstellung, daß um religiöser Anschauungen willen irgend jemand einer zeitlichen Strafe überantwortet werden könne, hat für den, der in der heutigen Atmosphäre groß geworden ist, etwas Widerstrebendes. Es ist daher erklärlich, wenn auch warmherzige Verteidiger der katholischen Kirche gerade in Bezug auf das mittelalterliche Glaubensgericht und dessen Strafvollziehungen eine gewisse Schwierigkeit empfinden und vielleicht mehr als in irgend einem andern Punkte bei der Verteidigung ihrer Position sich gehemmt fühlen. Eine gewisse Schwäche der Stellungnahme ist den Verfechtern der kirchlichen Auffassung in diesem Punkte nicht erst von de Cauzons vorgeworfen worden, selbst Männer, die sich zu den Vertretern der kirchlichen Wissenschaft rechnen wie Vacandard, sind ihm mit dieser Kritik an den eigenen Gesinnungsverwandten zuvorgekommen.

Was der katholische Apologet gegen die Schreckschüsse aus den Erinnerungen an die Inquisition gewöhnlich geltend macht, läßt sich auf wenige Hauptpunkte zurückführen:

Er weist hin auf ungeheuere Übertreibungen, unberechtigte Verallgemeinerungen, mannigfache Entstellungen und leidenschaftliche Phantasie-

---

[1] Histoire de l'Inquisition en France. Tome premier: Les Origines de l'Inquisition. 8° (LVI u. 500) Paris 1909, Bloud. *Fr.* 7.—

gemälde. — Er erinnert daran, daß die Zeit der kraftvollsten Inquisition zusammenfällt mit dem Höhepunkt mittelalterlicher Blüte und Kunst. Das 13. Jahrhundert, das Zeitalter der großen Päpste und der großen Heiligen, das Geburtsalter der kunstreichsten Kathedralen und vollendetsten theologischen Summen, sah auch die Inquisition zu Macht emporsteigen. Mit Recht betont der Apologet die hohe geistige Bedeutung, die sittliche Würde und Unantastbarkeit jener Häupter und Organe der Kirche, welche beim Ausbau und der Handhabung des Glaubensgerichtes zumeist tätig gewesen sind. Er erinnert an die herrschenden Anschauungen jener fernen Zeit, in welcher man das Glaubensgericht in allen Ehren und für die allgemeine Wohlfahrt für unentbehrlich hielt und auch die Besten in Kirche und Staat dem strengen Tribunal in Ehrfurcht sich beugten. Was Hergenröther in Bezug auf die damaligen Päpste feststellt, läßt sich von allen treuen Katholiken jener Jahrhunderte behaupten: sie sahen in der Inquisition „ein notwendiges, den Bedürfnissen der Gesellschaft angemessenes Institut, das die Erfahrung bewährt hatte und ohne das eine grenzenlose Verwirrung und Auflösung der Gesellschaft in vielen christlichen Ländern eingetreten wäre".

Damit ist auch schon das gewichtigste Moment berührt, was für die Begründung des Glaubensgerichtes und seiner Strafurteile in Betracht zu kommen pflegt, für das aber gewöhnlich kaum halbes Verständnis gefunden wird. Es ist die innige Wechselbeziehung des mittelalterlichen Staates mit der Kirche, derzufolge die ganze öffentliche Ordnung Kirche und Hierarchie zur Voraussetzung hatte und jedes Rütteln an der kirchlichen Lehre oder Autorität zum Angriff auf das Gemeinwohl der Gesellschaft wurde. De Cauzons weiß dies seinen Lesern recht deutlich zu machen:

„Durch die Tatsache der innigen Verbindung zwischen Staat und kirchlicher Hierarchie wurden die Gegner der Kirche von selbst auch zu Widersachern der bürgerlichen Gewalt und mußten gewärtig sein, die Strafen an sich zu erfahren, welche den Störern der öffentlichen Ordnung drohten. Den Häretikern, die im 11. Jahrhundert hervortreten, war es demnach beschieden, als Staatsverbrecher behandelt zu werden" (S. 219).

„Ob die Lebensgrundsätze des Mittelalters besser waren als die unsrigen oder weniger gut? Wir wollen diese Frage nicht entscheiden, sondern lediglich feststellen, daß auch heutzutage die Regierungen trotz all ihres Liberalismus und oft im Widerspruch zu den revolutionären Kundgebungen ihrer eigenen Mitglieder, es nicht dulden, daß man an die Bundeslade dessen rühre, was man die Grundlagen des sozialen Lebens nennt. Den, der sich gegen sie verfehlt, erwarten Gefängnis, Geldstrafen, in bestimmten Fällen Exil, Zwangsarbeit oder die Hin-

richtung. Die mittelalterliche Gesellschaft machte es hierin gerade wie die unsrige. Sie hatte zur Grundlage den Glauben an Gott und das Festhalten an der Kirche, und alle sozialen Autoritäten empfingen ihre Vollmachten aus dieser zweifachen Grundlage. Wen könnte es da befremden, daß gegen die Verwegenen, die an den Eckstein des Gebäudes die frevle Hand zu legen wagten, die bedrohte Gesellschaft die allerhärtesten Strafen in Anwendung brachte: Geldstrafe, Verstümmelung, Kerker, Verbannung und Tod?" (S. 37.)

„Trotz aller Mängel, die uns jetzt so aus der Entfernung am Mittelalter auffallen, scheint es doch, alles in allem genommen, daß die Dinge richtig ineinandergriffen, da ja dieser Zustand acht volle Jahrhunderte (von Karl dem Großen bis zur Reformation) fortbestanden hat. Inmitten dieser Gesellschaft nun, wo alle mehr oder minder ihren bestimmten Platz einnahmen, in diesem großen Gemeinwesen, dessen Haupt die Kirche war, erscheint plötzlich ein Störenfried und schreit der Kirche entgegen, ihre Dogmen seien falsch, ihr Gottesdienst eine Lächerlichkeit, ihre Gewalt angemaßt, ihr Besitz nutzlos, weshalb alles zerstört und von unterst zu oberst neu umgestaltet werden müsse. Darf man da die Häupter dieser Kirche des Ehrgeizes oder der Habsucht anklagen, wenn sie die gesellschaftliche Ordnung erhalten wollen, so wie sie besteht, und ihren Vorrang, so wie sie ihn bis jetzt ausgeübt haben, und wenn sie auch mit Gewalt dem Empörer den Mund schließen? Das ist nicht Ehrgeiz und nicht Habsucht: es ist einfach des Instinkt der Selbsterhaltung. Vom ersten Anfang an haben alle menschlichen Gesellschaften dasselbe tun müssen, um nicht blutigen Revolutionen zur Beute zu fallen, welche im Gegensatz zu langsamer friedlicher Entwicklung stets viele Ruinen hinter sich zurücklassen" (S. 53).

Solange es sich freilich um rein theoretische Irrtümer auf dem Gebiete der Dogmatik oder Bibelauslegung handelt und um deren gelegentliche Weiterverbreitung in Predigt und Schrift, mag es der kurzsichtigen Halbbildung unserer Tage schwer sein, die damit heraufbeschworene Gefährdung der öffentlichen Ordnung genügend zu ermessen. Dafür bedarf es eben einer tieferen Erfassung vergangener historischer Zustände und eines gewissen geistigen Weitblickes. Es gab jedoch Sekten schon der älteren patristischen, weit mehr aber noch der mittelalterlichen Zeit, welche das Wohl der menschlichen Gesellschaft in ihrem Lebensnerv bedrohten oder selbst Umsturz und Gesetzlosigkeit offen auf ihre Fahne geschrieben hatten. Trotz aller Vorbehalte meint selbst de Cauzons (S. 53 Anm.):

„Wir müssen übrigens bemerken, daß das Einschreiten der Inquisition, wie auch alle andern Gewaltandrohungen, die von der Kirche gegen die Häretiker angewendet wurden, nur die Folge waren von materiellen Unordnungen der schwersten Art. Wir werden im Laufe unserer Arbeit wiederholt Veranlassung haben, dies im einzelnen festzustellen. Die Tatsache steht außer Zweifel, soweit es die Albigenser angeht und die Hugenotten. Die Gewaltmaßregeln der Katholiken

Die Albigenser (von der Stadt Albi) Gesamtbenennung der Häretiker neumanichäischer Richtung, die im 12. und 13. Jahrhundert in Südfrankreich ihr Unwesen trieben.
"Hugenotten" seit 1560 Name der französischen Protestanten.

wurden nicht hervorgerufen durch theoretische Meinungsverschiedenheiten, sondern durch geschändete oder zerstörte Kirchen, durch Attentate gegen Personen, Zertrümmerung der Glasgemälde und Heiligenstatuen, Raub der heiligen Gefäße, Überfälle und Plünderung der Klöster."

„Die Häretiker, die im 11. Jahrhundert auftauchen, haben noch ein besonders bedenkliches Moment gegen sich. Es sind nicht etwa gelehrte Priester oder Mönche, die hinter den Mauern eines Klosters oder auf den Bänken einer Schule ihre Erwägungen anstellen; weit gefehlt! So wie wir sie kennen lernen in den allzuspärlichen Dokumenten, die uns noch zur Verfügung stehen, haben sie die Sucht der Propaganda und machen sie Proselyten unter den Laien; ihre Streitfragen, hinausgetragen auf den öffentlichen Markt, arten gar bald in Tätlichkeiten aus. Zu allem Unglück gehören die Sektierer dieser vielbewegten Zeiten auch noch — wirklich oder vermeintlich — zu zwei Sippen, die beim Volk von jeher im größten Abscheu standen (Manichäer und der Magie ergebene), schon durch die mehr oder minder deutliche Erinnerung an die strengen Staatsgesetze, die einst gegen sie in Kraft gestanden hatten" (S. 219).

„Es scheint mir, daß es gegenüber gewissen Häretikern, die selbst dem Blutvergießen, Morden, Brandstiften usw. sich hingegeben haben, in mittelalterlicher Zeit rein unmöglich gewesen wäre, die gesellschaftliche Ordnung aufrecht zu erhalten, ohne daß man auch zu grausamen Züchtigungen (châtiments cruels) seine Zuflucht nahm. Gewiß wäre es uns heute lieber, wenn die Kirche damals dem Staate allein die Unterdrückung ihrer Ausschreitungen überlassen hätte. Aber wir dürfen nicht vergessen, wie innig beide sich gegenseitig durchdrangen, sozial, bürgerlich, religiös, und wie schwer es war, daß die eine Macht eingriff ohne die andere" (S. 489 Anm.).

So wahr dies alles ist, würde man sich täuschen bei der Annahme, daß Banden, die auf Mord und Brandstiftung ausgingen, von den verschiedenen Arten der Häretiker die gemeinschädlichsten gewesen seien, oder daß in andern Fällen immer schöne Worte allein genügt hätten, die Irrenden auf den gesunden Weg zurückzuführen. Wirksamer als diese Erwägungen vermag gewöhnlich ein anderes Argument feindliche Lästerzungen zum Schweigen zu bringen. Es ist die Erinnerung an die ungleich härteren und grausameren Verfolgungen, die von seiten der verschiedensten akatholischen Religionsgemeinschaften den Anhängern der Kirche gegenüber geübt, und die Grundsätze schroffster Unduldsamkeit, die von ihren Häuptern offen ausgesprochen wurden. Die Hussiten im Osten, die Hugenotten und Geusen im Westen Europas haben ein allzu blutiges Andenken zurückgelassen. Im Angesichte Calvins und Zwinglis und ihrer Opfer muß jeder Vorwurf gegen die Inquisition des 13. und 14. Jahrhunderts verstummen. Verglichen mit den raffinierten Katholikenhetzen und barbarischen Hinrichtungen in England unter Elisabeth und ihren Nachfolgern wird

selbst die spanische Inquisition zu einer harmlosen Sicherheitseinrichtung, welche dem Lande den inneren Frieden und geordnete Zustände erhalten hat. Auch in Deutschland haben weder Luther noch Melanchthon, weder Calviner noch Lutheraner in ihren verschiedenen Abarten gegen die katholische Kirche eine Anklage wegen früherer Härte erhoben.

Solche Gründe der Verteidigung pflegen sich nicht unwirksam zu erweisen. Denkende Katholiken vermögen sich dabei zu beruhigen; gläubige Protestanten, denen Vorurteile nicht allzusehr das ruhige Urteil getrübt, lassen sich damit zum Schweigen bringen. Nur die Posaunenbläser des Hasses pflegen sich mit diesen Gegenvorstellungen nie zufrieden zu geben. Sie verlangt es ja nicht nach geschichtlicher Wahrheit; sie bedürfen des aufregenden Agitationsmittels. Dafür aber dienen Schauergeschichten von der Inquisition wie kaum etwas anderes. Die Inquisitionsliteratur ist daher bis heute zu einem beträchtlichen Teile eine Sensations- und — Apostatenliteratur geblieben. Hier sucht man eine Rechtfertigung dafür, daß man die Kirche bekämpft, oder daß man sie verraten hat[1].

In ein anderes Licht schienen die Dinge zu treten, seitdem es dem unternehmenden amerikanischen Buchhändler Charles Lea gelungen ist, in einer Reihe zum Teil umfangreicher Werke über die Inquisition ein ungeheueres Material aus Archiven und seltenen Druckwerken zusammentragen zu lassen, zwar mit vieler Unkenntnis katholischer Dinge und zahlreichen Mißverständnissen und mit tiefer Abneigung gegen die Kirche, aber doch mit einem bestechenden Schein von Unbefangenheit und Weitherzigkeit. Eine so massenhafte Anhäufung von Momenten und Einzeltatsachen, die schon ihrer Natur nach geeignet sind, Gefühl und Phantasie zu beeinflussen, auf geringem Raum und außerhalb des Rahmens der Gesellschafts- und Kultur-

---

[1] Auch de Cauzons hat einigen bekannten Pamphleten aus Apostatenhand Bedeutung zugemessen und sie auffallend viel herangezogen. Bei dem Altkatholiken Fridolin Hoffmann, den er fälschlich für einen Protestanten hält, kann er indessen nicht umhin, zuweilen seinem Staunen Ausdruck zu geben über dessen fanatischen Haß und phantastische Willkür (S. 129 Anm. u. 387 Anm). Daß ein Geschichtschreiber der Inquisition auch solche Werke beachtet und sie selbst in seinem Literaturverzeichnis aufzählt, unterliegt gewiß keinem Tadel; auffallend ist aber eine häufigere Verwertung im Text. Dies um so mehr, da weit wichtigere Werke der deutschen Fachliteratur gänzlich unbeachtet geblieben sind, wie das klassische Werk Kardinal Hergenröthers „Katholische Kirche und christlicher Staat" (1872), oder auch die verhältnismäßig ruhig und wissenschaftlich gehaltene Arbeit eines Protestanten wie Schäfer, Beiträge zur Geschichte des spanischen Protestantismus und der Inquisition im 16. Jahrhundert, Gütersloh 1902.

zustände, aus welchen sie hervorgegangen, hat nicht verfehlen können, einen gewissen Eindruck hervorzubringen. In Deutschland hat unter andern Msgr P. M. Baumgarten sich das Verdienst erworben, durch eine eigene Schrift gegenüber Leas Leistungen zur Besonnenheit zu mahnen[1]. In Frankreich wurden aber gleich mehrere größere Werke angeregt, die zu der neuen amerikanischen Inquisitionsforschung in verschiedenem Sinne Stellung nahmen. Mag man über Anklagen oder Zugeständnisse in einigen derselben denken, wie immer man will, so viel scheint aus denselben hervorzugehen, daß die bisherige Stellungnahme der katholischen Apologeten rücksichtlich der Inquisition auch im eigenen Lager nicht mehr alle befriedigen will. Das Stichhaltige und Gute der Verteidigung wird nicht mehr genügend erkannt oder doch nicht als ausreichend geschätzt; man findet, daß für das Gefühl noch immer peinvolle Seiten zurückbleiben, und der prüfenden Einsicht stellen sich Schwierigkeiten entgegen.

Das ist es, was das Hervortreten einer neuen, groß angelegten Geschichte der Inquisition in Frankreich gerechtfertigt erscheinen und mit Genugtuung begrüßen läßt, die zwar nicht vom katholischen Standpunkte aus, aber doch mit leidlicher Kenntnis katholischer Anschauungen, ohne Vorliebe, aber auch ohne Haß, nach großen, weiten Gesichtspunkten und mit Hilfe umfassender Belesenheit, die volle Wahrheit über die Inquisition vermitteln will. Das Werk ist auf drei Bände berechnet; der erste und wichtigste liegt vor. Er soll die Wurzeln darlegen, aus welchen Häretikergesetzgebung und Glaubensgericht hervorgegangen sind, das Entstehen und den allmählichen Ausbau der Inquisition zur Anschauung bringen. Handelt es sich hier zunächst auch nur um die Inquisition in Frankreich, die um 1560 bereits in Bedeutungslosigkeit untergegangen war, so ist doch mit der Entwicklung dieser die ganze prinzipielle Unterlage und der Grundriß zu allen späteren, verwandten Einrichtungen gegeben, auch für die spanische, wie für die noch bestehende römische Inquisition. Ein zweiter Band wird die Zusammensetzung und Organisation des Glaubenstribunals eingehender erläutern, der dritte das Werk im einzelnen überblicken lassen, das die Inquisition während der Jahrhunderte ihres Bestehens geleistet hat. Was immer diese Bände jedoch an Kritik oder Tadel in Bezug auf Einzelheiten vielleicht bringen werden, die eigentlich entscheidenden Fragen entfallen auf den ersten Band, und die Hauptresultate sind bereits gegeben.

---

[1] Die Werke von Henry Charles Lea und verwandte Bücher, Münster 1908. Vgl. diese Zeitschrift LXXV 225.

Die persönlichen Überzeugungen des Verfassers, seine eigene innere Stellung zu Religion und Kirche lassen sich aus der Darstellung mit einiger Sicherheit nicht ermitteln und scheiden selbstverständlich aus der Erörterung aus. Einzelne Anhaltspunkte könnten in ihm einen ziemlich weit nach links gehenden liberalen, etwas gallikanisch angehauchten Katholiken vermuten lassen. Antiklerikaler Haß ist ihm fremd, aber auch jede Vorliebe für Rom. Jedenfalls weisen seine Darlegungen eine stolze Unabhängigkeit auf, die weder durch äußere Rücksichten noch durch Parteitendenzen irgend welcher Art sich beeinflussen lassen will. Zuweilen kommt dies auch der kirchlichen Auffassung zu gute, wie wenn er über die Machtansprüche des mittelalterlichen Papsttums schreibt (S. 402):

„Viele entrüsten sich über dieses ehrgeizige Streben der Päpste, den Erdkreis zu beherrschen und gleichsam allein auf dem Thron erhöht zu sein vor der ganzen Welt, die weder zu widersprechen noch zu verstehen hat, sondern einfach sich niederwerfen und gehorchen soll. Ich wage natürlich nicht zu verlangen, daß nun jeder ihre oft wiederholte Beteuerung schrankenloser Machtfülle gerade als unzweifelhaften Beleg der tiefsten Demut anzusehen habe; doch könnte man darin auch schlicht und recht nichts anderes erblicken als ihre tiefe Überzeugung von dem göttlichen Ursprunge ihrer Gewalt. Es will mir scheinen, daß sich da für jeden nicht voreingenommenen Geist ein mehr als gewöhnlicher Mut, ein seltenes Vertrauen, sei es auf die eigene Kraft, sei es auf Gott, zu erkennen gebe, besonders wenn man die unaufhörlichen Anstrengungen des römischen Stuhles vor Augen hat, um seine allgemeine Autorität über sämtliche Kirchen schon seit wenigstens 15 Jahrhunderten und über die Staaten wenigstens seit einem Jahrtausend zu beanspruchen und aufrecht zu erhalten."

Von der gleichzeitigen Kampfespolitik der Päpste gegen die Korruption im Innern wie gegen die Häresie von außen, meint de Cauzons, dieselbe habe den Berechnungen menschlicher Klugheit nicht entsprochen, doch sei man ihnen die Gerechtigkeit schuldig, daß diese Politik, wenngleich nur selten durch tröstliche Resultate gelohnt, „eine noble und ehrliche" gewesen sei (S. 471). Der mittelalterlichen Scholastik gänzlich fremd und selbst ablehnend gegenüberstehend, findet de Cauzons doch auch für sie noch das anerkennende Wort (S. 134):

„Niemand kann die ungeheure Geistesarbeit in Abrede stellen, die von den scholastischen Theologen geleistet worden ist. Das Kraftaufgebot, das da im Mittelalter gemacht wurde, ist wohl der bedeutendste Versuch in der Geschichte der Menschheit überhaupt, zur übersinnlichen und absoluten Wahrheit zu gelangen."

Er selbst aber, der Verfasser, bekennt sich zu einer absoluten Wahrheit nicht; er gibt seinen Standpunkt (S. 59) klar zu erkennen:

„Der Leser würde sich wohl gewaltig täuschen, wollte er, wie die kirchenfeindlichen Polemiker unserer Tage es tun, eine größere Enge des Gesichtskreises bei den Katholiken annehmen als bei ihren Gegnern. Es ist ein Irrtum, sich einzubilden, daß jeder beliebige Neuerer einen weiteren Blick habe als der Verfechter überlieferter Anschauungen. Oft sogar ist der vorgebliche Neuerer ein ganz ausgesprochener Rückschrittler, wie es die Waldenser und jene Protestanten gewesen sind, welche die Kirche auf ihren vermeintlich ursprünglichen Zustand zurückführen wollten. Auf der andern Seite gestehe ich freilich, daß auch in Körperschaften, die aus wirklich einsichtsvollen Männern sich zusammensetzen, wie die oberen Behörden der Kirche oder die Regierungen unserer Staaten, eine mehr oder minder klar ausgeprägte Neigung besteht, die Dinge nur unter einem bestimmten Gesichtswinkel zu sehen. Sie vergessen dabei, daß die absolute und volle Wahrheit für den menschlichen Geist wohl unerreichbar bleibt und es daher Sache des Weisen sei, anzunehmen, daß auch die andern die Wahrheit sehen so gut wie er, nur eben unter einem andern Gesichtspunkte."

Es ist daher auch von vornherein klar, daß der neue Geschichtschreiber der Inquisition sich bei der Beurteilung der Dinge durchaus nicht an das Dogma und die Verfassung der Kirche als gegebene Normen halten will. In aller Unbefangenheit spricht er sich aus (S. XIII):

„Zwar scheint es mir ungerecht, zu glauben, die Ketzer hätten immer recht gehabt, weil sie sich gegen die Kirche auflehnten; aber es scheint mir nicht weniger falsch, daß sie aus demselben Grunde immer unrecht gehabt haben sollen. Manche Verfahrungsweise, manche Lehren von Häretikern, die von ihren Gegnern als unsinnig bekämpft worden sind, hatten einen sehr vernünftigen Sinn und haben zuweilen einen mächtigen Einfluß auf die Kirche selbst geübt, auf ihre Lehre, ihre Gesetzgebung und ihre Liturgie."

Das Christentum ist für den Verfasser nicht die geoffenbarte göttliche Wahrheit, welche bereitwillige Annahme und gläubige Unterwerfung fordert, sondern lediglich eine geschichtliche Erscheinung, beliebigen andern Religionen parallel und gleichartig zur Seite gehend; der Papst ist ihm nicht der Schlüsselbewahrer des Gottesreiches und der Statthalter Christi auf Erden, sondern das durch geschichtliche Entwicklung emporgehobene oberste Haupt der das Mittelalter beherrschenden kirchlichen Gemeinschaft.

Eine solche, von aller christlichen Überzeugung absehende Stellungnahme hat bei Beurteilung einer kirchlichen Einrichtung gleich der Inquisition gewiß ihre großen Nachteile, und nie wird von diesem Standpunkte aus allein das mittelalterliche Glaubensgericht nach seinem Wesen voll und ganz, billig und gerecht beurteilt werden. Nur wer im Häretiker, der gegen das Lehramt der Kirche sich trotzig auflehnt, den Verächter Christi

erkennt, der sein in der Taufe gegebenes Gelöbnis bricht, den Verbrecher gegen die Majestät Gottes selbst, welcher der Urheber unseres Glaubens ist, den Verwüster der Kirche, der gottgesetzten Heilsanstalt, und den Verderber des Glaubens und des Seelenheiles seiner Mitmenschen, nur der wird die Inquisition mit ihren Gesetzen, ihrer Verfahrungsweise und ihren Strafen richtig verstehen. Das Gerichtsverfahren der Inquisition war im Grunde das altrömische Verfahren gegen Majestätsbeleidigung, und der Feuertod galt in alter Zeit fast allgemein als Sühne der Verbrechen gegen die Gottheit[1].

Auf der andern Seite darf jedoch niemand dem Verfasser es wehren, wenn er in Anbetracht der heute herrschenden Geistesrichtung einmal absehen will von der übernatürlichen Offenbarung, um lediglich der Geschichtschreiber menschlicher Taten und Vorkommnisse, um einmal ausschließlich nur Geschichts philosoph zu sein. Nur muß er dann diesem Standpunkte stolzer Unabhängigkeit auch wirklich ganz gerecht werden, muß einer echt historischen Auffassung sich fähig zeigen und in gerechter Verteilung von Luft und Licht sich konsequent bewähren. Zum sehr großen Teil hat de Cauzons diesen Anforderungen bis jetzt entsprochen. Mutet er niemand eine kirchliche oder katholische Anschauungsweise zu, so schürt und reizt er auch nirgends zu antikirchlichem Haß. Nur das eine stellt er als Kapitalforderung auf, daß eine komplexe historische Erscheinung wie die Inquisition auch historisch erfaßt und aus ihrer Zeit heraus verstanden werden müsse:

„Es ist eine falsche Taktik, mittelalterliche Erscheinungen erklären zu wollen auf Grund unserer heutigen Ideen. Ob die Anschauungsweise unserer Zeitgenossen eine so viel bessere sein mag als die unserer Ahnen? Mag sein, bis zu einem gewissen Grad, wenn das Zugeständnis dem Leser Vergnügen macht. Aber unsere Vorfahren hatten eben dieselbe noch nicht und konnten sich daher auch nicht nach derselben richten. Um daher ihre Handlungsweise verständig zu beurteilen, muß man sich in ihre Lage versetzen, mit ihren Augen sehen, mit ihrem Kopfe denken und sich fragen, was wohl wir selbst getan haben würden, hätten wir in ihrer Mitte gelebt."

---

[1] Vgl. S. 227—228. De Cauzons neigt dazu (S. 475), die Einführung der Feuerstrafe von der altrömischen Gesetzgebung herzuleiten, von der sie in die Gebräuche und Gesetzbücher der Barbarenvölker übergegangen wäre. Die Anwendung des Scheiterhaufens als Strafe gegen hartnäckige Häretiker schreibt er der unwiderstehlichen Macht des Volkswillens zu, der auch allein dem harten Verfahren der Inquisition den notwendigen moralischen Rückhalt habe geben können (S. 475). Überhaupt meint er (S. 143), daß wie alle andern Völker so auch das christliche Volk seine Gesetze sich selbst geschaffen habe, und daß der Papst so gut wie der Kaiser allgemeinen Strömungen habe Rechnung tragen müssen.

Man hat in diesem Sinne ganz richtig von einer psychologischen Notwendigkeit gesprochen, welche die Völker des Mittelalters, nachdem sie der Güter des Christentums lebendig bewußt geworden waren, zum energischsten Schutze derselben treiben mußte. Die Aufbietung materieller Gewalt war damit von selbst gegeben, sobald Häresien umstürzender Natur durch ihr drohendes Voranschreiten Volk und Klerus erkennen ließen, daß nichts anderes mehr retten, den Sieg der feindlichen Macht noch aufhalten könnte. Zu dem Bewußtsein der Pflicht gegen Gott und Kirche trat hier das Gefühl der Verantwortlichkeit gegenüber der Zukunft.

Der Rücksichten einer sozialen Notwendigkeit gegenüber der in Aussicht stehenden Zerrüttung aller Verhältnisse braucht nach dem früher Gesagten nicht mehr besonders gedacht zu werden. Man könnte aber hinzufügen, daß auch eine Art pädagogischer Notwendigkeit schließlich zur Inquisition hingeführt hat. Man stand in einer rohen, wilden Zeit; die Völker strotzten noch in ungebrochener Jugendkraft und Jugendungestüm; mit der Lebhaftigkeit, aber auch der Unbesonnenheit des Kindesalters wurde alles erfaßt, das Gute wie das Böse. Freundlicher Zuspruch allein, väterliche Belehrung allein vermochten da das Werk der Erziehung nicht zum guten Ziele zu führen. Wer das Gerichtsverfahren der Kirche von damals richtig würdigen will, muß die gesamten öffentlichen Zustände vor Augen haben, muß vor allem auch die weltliche Gesetzgebung, die weltliche Kriminaljustiz ihm an die Seite halten. Wer die grausamen gerichtlichen Strafen und massenhaften Exekutionen des Mittelalters kennt wegen Wildfrevels oder Münzfälschung, wegen Straßenraubs oder Sodomie, ja oft wegen des gewöhnlichsten Diebstahls, kurz das ganze barbarische Strafwesen einer von der unsrigen gänzlich verschiedenen rauhen und harten Zeit, wird bald gelernt haben, ruhiger über die Inquisition zu denken.

„Es ist das Schicksal jeder historischen Gestaltung", hat Paulsen einmal wahr geschrieben, „von der nachdringenden Lebensform mit Haß und Verachtung beseitigt zu werden. Die Aufgabe der Geschichte ist, das Vergangene aus dem zu verstehen, was es für sich selber war, eine Aufgabe, die meist gleichbedeutend sein wird mit der, es zu retten gegen das Urteil des Nächstfolgenden."

Rettung oder Rechtfertigung ist es nun gerade nicht, was de Cauzons leistet oder leisten will; ein entschiedenes Verdienst aber ist es von ihm, eine wirklich historische Auffassung zu verlangen und für seine Leser anzubahnen, wie er es tut. Dahin gehört auch eine nicht unwichtige Bemerkung anderer Art, die er beiläufig einfließen läßt (S. 457):

„Wenn man von ‚der Inquisition‘ spricht, ist es, um nicht Ungerechtes oder Falsches vorzubringen, immer ratsam, genau zu bestimmen, welche Inquisition man gerade vor Augen habe, die Inquisition in welchem Lande und zu welcher Zeit. Der Geist war nicht überall der gleiche, noch die Tätigkeit oder die erzielten Erfolge bei den verschiedenen Inquisitoren, welche zwar immer denselben Amtsnamen tragen, aber weder alle dem gleichen Lande noch dem gleichen Zeitalter angehörten. Mir scheint, es ließen sich in der allgemeinen Geschichte der Inquisition mehrere ganz klar geschiedene Abschnitte auseinanderhalten: 1. die Periode der Verfolgung der kriegerischen Häretiker (des ursprünglich in Südfrankreich eingeführten Glaubensgerichtes), die Inquisition, ausgeübt durch die Bischöfe, durch römische Legaten und die Anfänge des päpstlichen Eingreifens. 2. Es folgt die Zeit der völlig ausgebauten Inquisition mit dem ganzen System ihrer Verhaltungsmaßregeln, welche auf die christliche Welt einen mächtigen, wenn auch etwas unbeständigen, oft durch politische Verwicklungen durchkreuzten Einfluß ausgeübt hat (die Zeit Bonifaz’ VIII., Klemens’ V., Johannes’ XXII. bis zum großen Schisma). 3. Nach dem großen Schisma verursachen die Häresien eines Wiclef, Joh. Hus und Luther so tiefgehende Erschütterungen am Bau der Kirche, daß deren Häupter, außer stand, den Kampf mit ihnen durchzufechten, das Los der Rebellen dem Erfolge der Waffen anheimgeben und sich damit begnügen, durch strenge Überwachung die Einheit der Treugebliebenen zu verstärken. So entstand die ‚allgemeine römische Inquisition‘, enger dem Geiste nach, aber weniger blutig als die früheren. Mit eingreifenden Veränderungen und unter Verzicht auf die Hilfe des weltlichen Armes ist diese Inquisition bis auf unsere Tage das mehr oder minder tätige Organ geblieben für die päpstlicherseits geübte Überwachung der Lehrmeinungen und Sitten in der Christenheit. 4. die Inquisition in Spanien und Portugal, durch die katholischen Könige gegen Ende des 15. Jahrhunderts neu organisiert, eine Einrichtung kirchlich und staatlich zugleich, mit einer Macht und einer Rührigkeit, wie andere Inquisitionen sie nicht kannten. Vergebens hat man Versuche gemacht, auch in Frankreich, Neapel und Flandern etwas Ähnliches einzuführen. Außer Zweifel steht, daß diese spanische Inquisition nicht all das Blut vergossen hat, für das man sie verantwortlich machen will, aber auch, daß sie eine der bestvollendeten Kunstvorrichtungen war, die jemals erfunden wurden, um geistige Revolten hintanzuhalten. Solche Vorrichtungen haben aber bei all ihren Vorteilen gewöhnlich auch reichlich ihre Nachteile. Jedenfalls ersieht hieraus der Leser, daß man, um von ‚der Inquisition‘ zu sprechen, Zeiten und Perioden wohl auseinanderhalten muß, daß man sich hüten soll zu verallgemeinern, und daß man, um wirklich gerecht zu sein, jedem seinen besondern Anteil an der Verantwortlichkeit zuweisen muß.“

In diesem Geiste, vom Standpunkte des loyalen, modernen Historikers, frei und von keiner Schranke gehemmt, als Geschichtsphilosoph geht de Cauzons daran, die historische Entwicklung nachzuzeichnen, vermöge deren die Kirche des Mittelalters zur Aufrichtung ihres Glaubenstribunals

geführt werden mußte und tatsächlich geführt worden ist. Er hält es für notwendig, dabei sehr weit auszugreifen:

Ist der Polytheismus in seinem geschichtlichen Auftreten gebrandmarkt durch die Greuel der Menschenopfer und durch Verirrungen der Grausamkeit, so eignet dem Monotheismus erfahrungsgemäß eine gewisse Unduldsamkeit, eine Abschließung und Gegensätzlichkeit gegen alle, die nicht unbedingt der geltenden religiösen Auffassung sich zu eigen geben. Dieser allen monotheistischen Religionen eigene Zug scheint besonders ausgeprägt hervorzutreten beim alttestamentlichen Judentum. Die strengen Verordnungen des alten Gesetzes, die furchtbaren Strafgerichte Gottes gegen die Frevler am Heiligtume, die drohenden Aussprüche der Propheten, wie sie in der Bibel niedergeschrieben waren, konnten nicht verfehlen, auf die nachfolgenden christlichen Jahrhunderte einen nachhaltigen Eindruck auszuüben.

Intransigenz, Unduldsamkeit bis zu einem gewissen Grade eignet überhaupt jeder in sich abgeschlossenen Lehr- oder Ideengemeinschaft. Sie ist keineswegs nur den religiösen Sekten eigen, sondern ebensowohl den Philosophenschulen und den politischen Parteien. Was die Abschließung und Intransigenz der Religionen von der anderer organisierten Gemeinschaften unterscheidet, ist nicht immer eine größere Leidenschaftlichkeit oder Schonungslosigkeit, sondern der höhere Beweggrund (S. 28 f).

„Müssen religiöse Gemeinschaften schon mit Rücksicht auf den Zweck, den sie verfolgen, notwendig intransigent sein, so wirken auch die Erinnerungen an ihren Ursprung, an die Grundlagen, auf denen ihre Überzeugung beruht, darauf hin, sie von jedem Ausgleichsversuch mit den Dissentierenden zurückzuhalten. Schauen wir nur einmal hin auf die großen monotheistischen Religionsbekenntnisse. Alle besitzen ein für sie grundlegendes Buch, sei es mit Offenbarungen Gottes selbst an inspirierte Schriftsteller oder Propheten, sei es mit Vorschriften, Ratschlägen, Lehren eines durch Weisheit und Tugend berühmten Menschen als des obersten Gesetzgebers ihrer Gemeinschaft. Wer erkennt da nicht, daß mit dem Besitze des kostbaren Buches von vorausgesetzt göttlichem Ursprung ein mehr als genügender Grund gegeben ist, jede Behauptung zurückzuweisen, die demselben widerspricht? Unmöglich ist es für den Glaubenden, über den Inhalt einer solchen Offenbarung auch nur die Möglichkeit einer Diskussion zuzugestehen. Gott hat gesprochen, sein Wort ist die lautere Wahrheit. Wäre es nicht Widersinn, daß eine Religion, die aufgebaut ist auf göttlicher Offenbarung, einen Irrtum gegen sich dulde und sich ausbreiten lasse, ihm die Freiheit gäbe, die geoffenbarte Wahrheit zu leugnen, die beiden entgegengesetzten Pole wahr und falsch als gleichwertig behandelte? Diskutieren hieße da schon die theoretische Möglichkeit zugeben, daß eine dem Religionsbekenntnis entgegengesetzte Lehre in irgend einem Punkte wahr sein

könnte, und das hieße die Glaubenslehren von der Höhe des Dogmas auf den Stand menschlicher und fehlbarer Meinungen herabdrücken. Schon der Gedanke an das ewige Glück, das sie zu vermitteln berufen sind, von der andern Seite der Ursprung der Offenbarung als der Grundlage ihres Glaubens, muß religiöse Gemeinwesen, die wahrhaft überzeugt sind, notwendig unduldsam machen."

Abgesehen von diesen tiefer liegenden Momenten, die mit jeder auf das Jenseits abzielenden Religion von selbst gegeben sind, will de Cauzons noch eine besondere Prädisposition beobachtet haben in einer Art Kastengeist, der allen Priesterschaften, welcher Religion oder Konfession auch immer, gemeinsam sei. Den hervorstechendsten Zug sieht er in dem instinktiven Festklammern am Überlieferten und Bestehenden, dem gewaltsamen Zurückdrängen jeder Auflehnung oder Umwälzung.

„Wie jede abgeschlossene Körperschaft hat auch die Masse der Priester ihren besondern Geist, lebenskräftig aber engbeschränkt, standhaft aber unduldsam, jedem einzelnen Gliede seine persönlichen, oft recht ausgezeichneten Vorzüge belassend, aber zu gleicher Zeit auch die Schwächen seiner Kaste ihm aufprägend. Ein Mann, der recht durchtränkt ist mit diesem Geiste, hat notwendig einen eingeengten Blick. Alles sieht er im Lichte gewisser Vorurteile, die Verdienste und Taten seiner Parteiverwandten über das Maß erhebend, die Taten und Persönlichkeiten der Gegenseite herabdrückend. Die Spannweite seiner vergleichenden Urteile ist um so stärker eingeschränkt, je mehr er innerhalb seiner Klasse abgeschlossen lebt. Und je mehr er so bleibt, um so mehr schwindet ihm jede Ahnung, daß es draußen eine reinere Luft und einen weiteren Gesichtskreis gebe von Ideen, die ganz anders lauten, aber dennoch wahr sind."

Bis dahin sind es nur allgemeine geschichtsphilosophische Betrachtungen, welche der eigentlich historischen Darlegung zur Vorbereitung dienen und ihr die wirksame Beleuchtung geben sollen. Eines ist noch übrig, es muß noch näher bekannt gemacht werden mit dem besondern Geiste, den charakteristischen Eigentümlichkeiten speziell der römischen Kirche, dem Papsttum. Hier stellt de Cauzons ohne Bedenken an die Spitze, daß die lange Reihe der römischen Päpste, abgesehen von wenigen verschwindenden Ausnahmen, deren Andenken niemand rein zu waschen sucht, geistig bedeutende und vielfach geradezu hervorragende Persönlichkeiten aufzuweisen hat, und daß gerade diejenigen Päpste vom 11. bis 13. Jahrhundert, welche auf die Entstehung der Inquisition direkt oder indirekt am meisten Einfluß geübt haben, „achtunggebietend durch die Heiligkeit ihres Lebens, dies auch gewesen sind durch die Höhe ihrer Auffassungen, mit welcher sie ihre Zeitgenossen weit überragten" (S. 58).

(Schluß folgt S. 412)

Otto Pfülf S. J.

Gnomone und Sonnenuhren.

Adolf Müller S. J.

„Aus Abend und Morgen ward der erste Tag", heißt es in der Genesis, und dieses selbe Zeitmaß ist geblieben durch die Jahrhunderte. Kein Wunder, denn die Achsendrehung der Erde, eines zwar kleinen, für alles Irdische aber sehr wichtigen Rädchens im großen Uhrwerke des Weltalls, bildet den Regulator jeglichen Lebens hienieden, von der kleinsten Alge bis zur hohen Palme, vom Urtierchen bis zum Menschen.

Was unsere Zeitmessung von der unserer ältesten Vorfahren unterscheidet, ist nicht die dem Maß zu Grunde liegende Einheit, es ist die mit der fortgeschrittenen Erkenntnis der Bewegungen im Weltenraum möglich gewordene scharfe Definition und die Einteilung des Tages in kleinere Zeiten (durch künstliche Hilfsmittel) sowie die Regelung der Beziehung der Tageslänge zu dem größeren Maße, dem Jahre.

So ungefähr lauten die einleitenden Worte einer mit Gelehrsamkeit und Fleiß von Professor Dr Joseph Drecker jüngst unter obigem Titel veröffentlichten Schrift, welche zugleich als wissenschaftliche Beilage dem Jahresbericht der Oberrealschule (mit Reform-Realgymnasium) zu Aachen beigegeben ist [1].

In der Tat, denken wir uns einmal die Erde ohne Achsendrehung, so würden damit wie mit einem Schlage alle unsere noch so vervollkommneten Zeitmesser bald in Verwirrung geraten. Nicht bloß die Erde, sondern die ganze Himmelskugel wäre damit ihrer Drehungsachse, ihres Äquators, ihrer Stunden und Mittagskreise beraubt, Erd- und Himmelspole verlören ihre Bedeutung, die Sterne würden in der Tat als Fixsterne, d. h. als jeder sinnfälligen Bewegung beraubte Lichtpunkte am Firmamente glänzen, oder vielmehr sie würden für die von der ebenfalls feststehenden Sonne beleuchtete Halbkugel einfachhin dem unbewaffneten Auge unsichtbar werden. Es wäre wie ein Stillstand der großen Weltenuhr; oder besser gesagt, es

---

[1] Gnomone und Sonnenuhren. Von Prof. Dr Jos. Drecker. 8° (52 S. mit 66 erläuternden Figuren im Text.) Programm Nr 672. Aachen 1909, Ulrichs.

wäre, als wenn aus dieser Riesenuhr der Minutenzeiger ausgebrochen wäre, und wir uns von da an mit dem viel weniger genauen Stundenzeiger allein begnügen müßten. Der bisherige Tag von 24 Stunden würde sich zur Länge eines Sonnenjahres ausdehnen, die Dauer der Nächte ein ganzes Semester in Anspruch nehmen. Würden dabei die übrigen Planeten ihre Achsendrehung beibehalten, würden sie fortfahren, mit der Erde um die Sonne zu kreisen, würde vor allem der Mond weiterhin seine Bahn durchziehen, so könnten immerhin die bisherigen Zeiteinheiten Monat und Jahr weiterbestehen; allein um die bequeme kürzere Zeiteinheit des 24stündigen Tages wäre es geschehen. Wohl wären die Astronomen im stande, der Drehung anderer Planeten, etwa des Mars oder Jupiter, ein ähnliches Maß zu entnehmen, aber wie wäre die Beobachtung eines solchen Maßes durch die veränderte Himmelsbeleuchtung beeinträchtigt!

Vielleicht könnte man einwenden, daß unsere heutigen mechanischen Uhren eine solche Genauigkeit erreicht haben, daß wir trotzdem den bisherigen Tag und dessen Unterabteilungen in Stunden, Minuten und Sekunden festhalten könnten. Eine gewiß schwierige Aufgabe. Doch wir wollen uns nicht zu weit in dieses Gebiet wissenschaftlicher Voraussetzungen verlieren. — Es sollte nur angedeutet werden, wie innig unsere Zeitmaße und unsere Zeitrechnung mit der scheinbaren Umdrehung des Himmelsgewölbes, also mit der Achsendrehung unseres Erdplaneten zusammenhängen. Konnten doch selbst tiefe Denker, wie ein hl. Thomas von Aquin, die Zeit nach Aristoteles einfachhin definieren — tempus est numerus motus firmamenti[1].

Dem Begriff der Zeit liegt eben der der Bewegung im Raume zu Grunde. Ohne räumliche Bewegung fehlt uns das Maß der Aufeinanderfolge sinnfälliger Zustände; die Folge bloß innerer Seelenzustände kann uns wohl ein jetzt von dem früher und später unterscheiden lassen; allein ein zuverlässiges Maß der Zeit können uns diese Zustände kaum geben, zumal wenn wir sie der sinnlichen mit räumlichen Bewegungen verbundenen Begleiterscheinungen noch entkleiden.

Der beste und zuverlässigste Zeitmesser ist somit eine ständig sich wiederholende, fortwährende Bewegung, wie etwa die eines Rades, das mit stets gleichmäßiger Schnelligkeit seine Umdrehungen ausführt, und zwar in einer

---

[1] S. Thom., Summa theol. 1, q. 66, a. 4 ad 3. Vgl. S. Thom., In Aristot. lib. phys. 4, 23 (quod motus sphaerae coelestis sit tempus).

Weise, daß die Vollendung einer Drehung jedesmal genau festgestellt werden kann.

Einen solchen stetigen Zeitmesser liefert uns eben die Umdrehung unserer Erde, oder wie die Alten meinten, der Tag für Tag mit fast unglaublicher Stetigkeit und Gleichförmigkeit sich wiederholende scheinbare Umschwung des Himmelsgewölbes. Als Zeiger (*γνώμων*), die die Vollendung eines solchen Umschwungs anzuzeigen vermochten, dienten im Altertum jene Obelisken, die noch heutzutage die Zierden öffentlicher Plätze bilden und von denen noch manche sogar bis auf den heutigen Tag ihres tausendjährigen Amtes walten, wie z. B. der Obelisk auf dem Petersplatze zu Rom, der mit unverbrüchlicher Treue jeden Tag seinen Riesenschatten zur bestimmten Zeit auf die Mittagslinie fallen läßt, um damit anzudeuten, daß die Sonne ihren höchsten Stand zwischen Auf- und Untergang erreicht hat, somit abermals 24 Stunden eines Sonnentages verlaufen sind.

Diese Messungsart ist jedoch bereits eine der vervollkommneten. Leichter und bequemer war es und deshalb in den Anfängen der Kultur auch gebräuchlicher, den Anfang einer Tagesperiode mit dem Sonnenaufgang oder Sonnenuntergang eintreten zu lassen, wie dies im ersteren Sinne die Babylonier, im letzteren die Hebräer zu tun pflegten. Wir neueren Kulturmenschen ziehen die genauere Methode der mittäglichen Beobachtung vor. Um aber nicht mitten im Tage eine neue Datierung zu beginnen, so hat man die Tagesdauer in zwei Hälften geteilt und läßt im gewöhnlichen bürgerlichen Leben den Datumwechsel zwölf Stunden nach dem höchsten Sonnenstand, also um Mitternacht, beim tiefsten Sonnenstande, eintreten. Nur die Astronomen haben bisher jene für ihre wissenschaftlichen Zwecke bequemeren mittäglichen Datumwechsel in ihren Jahrbüchern und Beobachtungsregistern beibehalten.

Der altehrwürdige Sonnenzeiger (Gnomon) hat somit bis auf den heutigen Tag seine Bedeutung nicht verloren. Er steht da wie ein Symbol der Einheit und Zusammengehörigkeit des ganzen Menschengeschlechts. Orient und Okzident, Nord und Süd, die Urbewohner Asiens wie die Kulturvölker des Westens, die Wüstenbewohner Afrikas wie die Irokesen des älteren Amerika haben im Verlaufe der Jahrtausende, die über die Erde dahinrollten, ihre Augen auf den Schattenzeiger geheftet und an ihm ihre Tage gezählt. Es ist ganz interessant, Herrn Drecker zu folgen, indem er uns die verschiedensten Gebilde vorführt, welche die Sonnenuhr

von den ältesten Zeiten orientalischer Kultur bis auf den heutigen Tag moderner Zeitsignale durchlaufen hat.

Finden wir doch schon bei Vitruvius, also an der Schwelle unserer christlichen Zeitrechnung, nicht weniger als dreizehn verschiedene Arten von Sonnenuhren aufgezählt. Bald hatten dieselben die Form einer halben Hohlkugel, wie sie Papst Benedikt XIV. auf der Via Flaminia ausgraben und auf dem Kapitol aufstellen ließ; bald war es eine flache, horizontale Scheibe (discus in planitie), auf der außer der Haupt- und Mittagslinie die übrigen Stundenlinien gezeichnet waren, wie man sie auf der Via Appia zu Anfang des 19. Jahrhunderts wieder entdeckte; bald hatte die stundenzeigende Oberfläche die Form eines Hohlkegels, dessen Achse mit dem in ihm liegenden Zeiger der Weltachse parallel stand. Eine solche „Kegelspinne“ (conarachne) entdeckte M. O. Rayet in Heraklea bei Latmos in Karien.

Eine von allen andern antiken Uhren abweichende Art von Sonnenuhr besitzt das Berliner Museum. Bei diesem um das Jahr 1840 in Rom erworbenen alten Zeitmesser ist die Schauseite eine nach Norden gerichtete hohle Halbkugel, in deren Rückwand eine Öffnung den gewöhnlichen Gnomon ersetzte. Dieselbe hat bereits gleichlange Stunden voraussetzende Unterabteilungen. Es pflegten nämlich die älteren Römer den von der Sonne erhellten Tag wie die Nacht in je zwölf Stunden zu teilen, und da bekanntlich im Sommer die Nächte kürzer, die Tage länger sind, im Winter aber das Verhältnis sich umkehrt, so hatten sie hierbei für die verschiedenen Jahreszeiten Stunden von verschiedener Länge. Der Unterschied zwischen der kurzen Winterstunde und der langen Sommerstunde konnte dabei auf nahezu 30 unserer heutigen Minuten anwachsen, indem erstere um eine Viertelstunde hinter der Frühlings- oder Herbststunde zurückblieb, letztere dagegen diese um eine Viertelstunde an Länge übertraf. Solche wechselnde Stundenlängen erschwerten natürlich nicht wenig die Probleme der Sonnenuhren.

Als vorzüglichstes Beispiel alter vertikalen Sonnenuhren nennt Drecker die von Vitruvius ebenfalls bereits erwähnten und von Delambre beschriebenen acht Sonnenuhren am Turme des Andronikus, dem Turm der Winde, zu Athen. Auch wußten die Griechen bereits feststehende *(πρὸς τὰ ἱστορούμενα κλίματα)*, sowie verschiedenen geographischen Breiten anzupassende *(πρὸς πᾶν κλίμα)*, also in verschiedenen Orten verwendbare Sonnenuhren zu verfertigen, wie dies ein in Österreich gefundenes, in England aufbewahrtes altes römisches, vermutlich dem 4. Jahrhundert n. Chr.

angehörendes Exemplar erläutert. Solche Taschensonnenuhren waren auch die von Vitruvius bereits erwähnten tragbaren Hängeuhren (viatoria pensililia), bei denen mittels eines Aufhängefadens das Instrumentchen so orientiert wurde, daß man unmittelbar die Sonnenhöhe ermittelte, von der man dann auf die betreffende Tagesstunde schloß. Ein solches dosenförmiges Sonnenührchen aus der Zeit des Kaisers Commodus findet sich im Museum Kircherianum des Römischen Kollegs.

Von altrömischen Sonnenuhren aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. berichtet Plinius (Hist. nat. 7, 60). Bekannt ist, wie der Konsul Valerius Messala eine solche aus der eroberten Stadt Catina in Sizilien nach Rom schickte, wo sie auf dem Forum Aufstellung fand; allein erst 100 Jahre später wurde der Fehler der verschiedenen Polhöhe durch Q. Marcius Philippus vermittelst einer neuen Uhr verbessert. Cicero (Fam. 16, 18) schickte eine Sonnenuhr einem seiner Freunde in Tusculum.

Wenn Drecker (S. 20) meint, die Römer hätten nach allem, was wir darüber wissen, zur Sonnenuhrkunde nichts Neues hinzugefügt, so dürfte das doch wohl insofern der Ergänzung bedürfen, als ein ganz eigener Typus einer monumentalen Sonnenuhr vor einigen Jahrzehnten in Palestrina (dem alten Praeneste) auf der Giebelseite der dortigen Kathedrale entdeckt wurde, in welcher der Archäologe Marucchi, gestützt auf gute Gründe, das Solarium wiederzuerkennen glaubt, von dem bereits Varro in seinem Traktat De lingua latina (4, 4, herausg. von Müller, Leipzig 1833) redet und auf welcher er statt des Wortes Meridianus die alte Schreibart Medidianus vorfand, die an sich schon auf ein hohes Alter hindeutet. Bei dieser vertikalen Sonnenuhr laufen die Stundenlinien nach oben auseinander. Dabei hatte jede Linie ihren eigenen Gnomon oder Zeiger[1]. Allerdings verwandten die Römer bei Anfertigung solcher Werke gewöhnlich ausländische Künstler und Gelehrte; dennoch haben sie nicht wenig dazu beigetragen, die Ars schiaterica (die Kunst des Zeitschattens) weithin zu verbreiten, wovon die vielen altrömischen Funde selbst in Deutschland Zeugnis ablegen.

Ältere Schriftsteller pflegten wohl zu unterscheiden zwischen einem Gnomon, d. h. einem zur gewöhnlich horizontal gedachten Konstruktionsebene

---

[1] Annali dell' Istituto di corrisp. archeol. anno 1884 287—306. Vgl. Müller, Bibel und Gnomonik, in der Zeitschrift Natur und Offenbarung XLVIII, Münster 1902, 409 f.

senkrechten Uhrzeiger, und einem Polzeiger *(πόλος)*, d. h. einem der Weltachse parallelen. Die von Drecker (S. 11) zitierte Stelle aus Herodot (2, 109) läßt diesen Unterschied wohl erkennen[1]. Damit widerlegt sich aber auch von selber die Ansicht Wolfs, als hätten die Araber des Mittelalters diesen Unterschied erst eingeführt (S. 21). Ein solcher Zeiger einer sog. Äquatoruhr erlaubt sogar eine viel einfachere Eintragung der verschiedenen Stundenlinien.

Die Astronomen des Mittelalters bis in die neuere Zeit trieben einen wahren Wettkampf in der Anfertigung der verschiedensten Sonnenuhren. Nach Houzeau (Bibliographie générale de l'Astronomie, Bruxelles 1897) ließen sich damals schon 500 verschiedene Bücher und Schriften über die Kunst der Gnomonik aufzählen. Das beste und vollständigste darüber liefert wohl das 1581 in Rom und seitdem öfters neu aufgelegte große Werk des bekannten Jesuiten P. Clavius (Gnomonices libro octo), in welchem in acht Büchern nicht nur die verschiedensten Sonnenuhren beschrieben werden, sondern auch eine ganze Reihe mit der Gnomonik zusammenhängender Aufgaben geometrisch gelöst sind.

Man begnügte sich nicht mehr damit, Sonnenuhren auf den drei Hauptebenen (Äquator, Horizont und Vertikalebene) aufzuzeichnen, sondern man führte solche Konstruktionen auf allen möglichen und beliebig geneigten, geraden und gekrümmten Oberflächen aus. Eine hübsche Erläuterung solch mechanischer Sonnenuhrkunst bildet das von Drecker (S. 22, Fig. 11) vorgeführte Titelbild von J. Gauppens Gnomonica mechanica (Augsburg 1711; s. nebenstehendes Bild). Ein kolossales vierseitiges Prisma zeigt auf dem oberen Grenzschnitte eine zu den Kanten senkrechte Äquatorialuhr leichtester Konstruktion. Die unter gleichen Winkeln von 15° im Mittelpunkt sich schneidenden Stundenlinien sind bis an die vier Randseiten weiter gezogen, um von dort den Ausgangspunkt von ebensovielen zu den Kanten parallel gezogenen Längslinien zu bilden. Der Prismablock ist so gestellt, daß alle diese Linien der Weltachse parallel laufen. Zwei Männer sind damit beschäftigt, den Block zu durchsägen. Was immer für eine Schnittebene sie ausführen mögen, die auf derselben gezogenen Verbindungslinien je zwei gegenüberstehender Schnittpunkte der Längslinien bilden (wie eine leichte Überlegung zeigt) die Stundenlinien einer dieser Ebene angehörigen Sonnenuhr.

---

[1] *Πόλον μεν γὰρ καὶ γνώμονα καὶ τὰ δυώδεκα μέρεα τῆς ἡμέρης παρὰ Βαβυλωνίαν ἔμαθον οἱ Ἕλληνες.*

Eine reiche Sammlung weiterer Uhren wird uns von Drecker in anschaulichen Figuren vorgeführt: die tragbare Form eines cylindrus horarius (S. 27); die vielgestaltigen, ringförmigen, quadratischen, festen oder auch zusammenlegbaren Metalluhren bis zu den allgemeinen Uhrtäfelchen (horologium universale) des bekannten Kosmographen Sebastian Münster. Sonnenquadranten, Sonnenuhren mit Magnetnadeln reichen bis ins 15. Jahrhundert, in die Zeit eines Peuerbach und Regiomontanus (Johannes



Müller aus Königsberg in Franken) hinauf. Im folgenden 16. Jahrhundert kam das Gewerbe der Sonnenuhrenmacher in Deutschland zu einer wahren Blüte. Besonders wurden mit allerlei astronomischem Zierat versehene zusammenlegbare Elfenbeinuhren in den Handel gebracht, denen man die verschiedensten Zeitangaben entnehmen konnte.

Das Germanische Museum besitzt sogar eine in Gestalt eines Pokals von Markus Purmans 1590 angefertigte Sonnenuhr mit der erklärenden Inschrift:

„Wan ich bin geschenckh vol — So zeig ich die stunt wol
Bin ich aber lehr — Due ichs nit mer.“

Mit deutschen Künstlern wetteiferten die des Auslandes, so daß sich wohl ein ganzes Museum internationaler Sonnenuhren einrichten ließe.

Größere Anforderungen an die Kenntnisse der solche Schattenzeiger benutzenden Leute stellten die sog. analemmatischen Sonnenuhren. Analemma (*ἀνάλημμα*) nannte man eine mit Hilfe des Sonnenschattens gezeichnete Projektion der Himmelskreise auf die Ebene eines beliebigen Hauptkreises. Dieselbe änderte sich natürlich mit der Polhöhe oder der geographischen Breite des Ortes, für den sie angefertigt. Ein solches planisphaerium ermöglichte die Orientierung der Sonnenuhr auch ohne Magnetnadel.

Beliebt waren auch Sonnenuhren auf den Flächen regulärer Polyeder, besonders die Würfeluhr, bei der jede der Würfelflächen (außer der nach unten gerichteten Grundfläche) eine besondere Uhr aufweist. Solche und ähnliche wissenschaftliche Spielereien bieten noch heutzutage beliebte Schaustücke in herrschaftlichen Parkanlagen. Ein interessantes Exemplar solcher Polyederuhren gibt Drecker (S. 49, Fig. 64). Die acht Seiten des dosenförmigen Kästchens zeigen jede eine für ihren Standpunkt bestimmte Sonnenuhr. Öffnet man den Deckel, so bietet der halbkugelförmig ausgehöhlte innere Raum abermals eine an die griechische *σκάφη* erinnernde Sonnenuhr, wie sie Clavius in seinem oben erwähnten Werke eingehender beschreibt. Noch mehr; selbst das Innere des flachen Deckels ist abermals eine Sonnenuhr, deren senkrechter Stand durch eine zugleich als Polargnomon dienende Schnur gesichert ist.

Solchen Kunstwerken könnte noch eine ganze Reihe von Kruzifixuhren, Sternuhren, Kugeluhren, Spiegeluhren usw. angereiht werden, doch genügt das Gesagte, um zu zeigen, welcher Beliebtheit sich einst die Sonnenuhr erfreute. Es ist ein Verdienst Dreckers, diese Tatsache durch sein interessantes Schriftchen unserem vergeßlichen Jahrhundert wieder ins Bewußtsein gerückt zu haben.

Ganz entbehrlich ist der altehrwürdige Sonnenschattenzeiger auch in unsern fortgeschrittenen Tagen noch nicht geworden. Wir haben freilich unsere Zeitsignale, die uns auf den Flügeln der Telegraphie von irgend einer Sternwarte aus die Stunde bis auf den Bruchteil einer Sekunde genau vermitteln. Was aber dem Astronomen die Genauigkeit seiner Angaben ermöglicht, ist doch schließlich wieder nichts anderes als der alte

Schattenzeiger, wenngleich derselbe sich auch in den Projektionsapparat eines Meridiankreises umgewandelt haben mag. Vielleicht zieht man es auch vor, den Durchgang der Sonne oder eines Gestirns durch die Meridianebene ohne solche Projektion direkt zu beobachten. Das Prinzip des Stundenzeigers ist aber schließlich das gleiche geblieben; nur kümmert das große Publikum sich weniger um die Art und Weise, wie seine Taschen-, Wand- und Turmuhren reguliert werden. Und doch waren die Zeiten wohl nicht minder glückliche, wo die nur heitern Himmel kennende altehrwürdige Sonnenuhr dem Vorübergehenden zurief:

Horas non numero nisi serenas.

Es ließe sich eine ganze Reihe solch sinnvoller Sprüche zusammenstellen, wollte man einen Rundgang bei den sie tragenden Sonnenuhren unternehmen. Bald ist es eine ernste Mahnung an die Vergänglichkeit des Irdischen: Sic transit gloria mundi —

Itque reditque viam constans quam suspicis umbra;
Umbra fugax homines non reditura sumus.

Bald ist es eine Aufforderung zur Benutzung der kostbaren Zeit:

Volat irreparabile tempus. — Volat irrevocabilis hora,
Vulnerant omnes, ultima necat! — Tempus breve est.

Hier wird uns irgend eine Gewissenspflicht nahegelegt:

Nec falsus, nec fallens. — Sol me, vos umbra regit.
Leges facit et servat. — Solis et umbrae concordia.

Dort wird uns kurz aber eindringlich der Weg zum Himmel angedeutet:

Coeli refert imaginem. — Coelestium index.
Superni luminis ductu. — Solis fulget aspectu.

Die am häufigsten wiederkehrende Mahnung ist jedoch der Gedanke an die letzte entscheidende Stunde unseres irdischen Daseins:

Ab ultima cave! — Suprema metitur! — Unam time!
Utere praesenti, memor ultimae! — Ora, ne te rapiat hora!
„Sed fugit interea, fugit irreparabile tempus."
(Vergil, Georgica 3, 284.)

Zum Schluß möge noch kurz erwähnt werden, daß Drecker auch der „Sonnenuhr in der Bibel" ein kurzes Kapitel gewidmet hat (S. 9 10), wo er auch den oben bereits erwähnten Aufsatz in „Natur und Offenbarung" (XLVIII [1902]) anführt. Es handelt sich nämlich um die

„Sonnenuhr" des Königs Achaz (740—728 v. Chr.), von der im vierten Buche der Könige (4 Kg 20, 9) die Rede ist. Es werden dabei eine Reihe anderer Namen (Nonius, Kircher, Flammarion, Sachse, Pasini) aufgezählt mit der Bemerkung: „Alle diese Autoren setzen als gegeben voraus, daß der König Achaz eine wirkliche Sonnenuhr vor seinem Hause aufgestellt habe." Das dürfte, wenigstens was unsere eigene Abhandlung angeht, doch wohl nicht ganz richtig sein. Wir hatten in jenem Aufsatze die Ausführungen eines Flammarion einer Prüfung zu unterziehen und redeten deshalb zunächst in der von ihm angenommenen Voraussetzung einer eigentlichen Sonnenuhr. Dann aber heißt es wörtlich gegen Ende des Abschnittes IV (S. 408):

„Wenn nun jemand (gegenüber den Behauptungen Flammarions) es in Abrede stellen wollte, daß an jener Stelle der Heiligen Schrift von einer eigentlichen Sonnenuhr die Rede sei, so wäre ein solcher unseres Erachtens weit weniger von der Wahrheit entfernt als der französische Gelehrte mit seiner Theorie vom ‚frommen Betruge'." Es wird dann ungefähr dasselbe gesagt, was Drecker des weiteren ausführt, daß die Stufen des Achaz, von denen im Urtext die Rede ist, auch einfache Treppenstufen sein konnten, die vom Schatten eines nahen Gebäudes getroffen wurden. Daß es in Wirklichkeit nur solche waren, kann allerdings auch nicht bewiesen werden; weshalb beide Annahmen den Voraussetzungen des erzählten Wunders über den Rückgang des Schattens gleich wohl genügen. Auch eine derartige Treppenanlage wäre schon eine rohe „Sonnenuhr" gewesen; daß aber bei ihrer Anlage bereits wirkliche Zeitmessung beabsichtigt wurde, ist keineswegs unglaublich. Jedenfalls war der Übersetzer der Vulgata berechtigt, einfachhin von einem Horologium Achaz zu reden; ob der Geschichtschreiber der Sternkunde berechtigt sei, diese Schattenstufen als altes Beispiel der Gnomonik anzuführen, möge dahingestellt bleiben.

Adolf Müller S. J.

Rezensionen.

Sancti Alphonsi Mariae de Ligorio, Doctoris Ecclesiae, **Theologia moralis.** Editio nova cum antiquis editionibus diligenter collata, in singulis auctorum allegationibus recognita, notisque criticis et commentariis illustrata. Cura et studio P. *Leonardi Gaudé* e Congr. SS. Redemp. Tom. III. complectens tractatus de sacramentis in genere, de baptismo et confirmatione, de eucharistia, de poenitentia, de extrema unctione et ordine. 4⁰ (IV u. 844) Romae 1909, Typis polyglottis Vaticanis. £ 12.—

Mit großer Genugtuung bringen wir den gegenwärtigen Band zur Anzeige. Es läßt sich hoffen, daß die Neuausgabe des Werkes des heiligen Kirchenlehrers in Bälde ganz zum Abschluß gebracht sein wird. Im gegenwärtigen Bande wird mehrmals auf den Inhalt des folgenden abschließenden Bandes verwiesen. Das läßt unterstellen, daß das Manuskript desselben schon vollständig vorliegt, sein Satz vielleicht schon begonnen hat.

Über die Anlage und Bedeutung der gegenwärtigen Ausgabe des Hauptwerkes des hl. Alfons braucht hier ausführlicher nicht mehr berichtet zu werden: es ist das geschehen 1906 in Bd LXX, S. 94 f und 1907 in Bd LXXIII, S. 323 dieser Zeitschrift. Von neuem darf festgestellt werden, daß keiner von denen, die sich mit moraltheologischen Fragen und der Stellungnahme des hl. Alfons zu den diesbezüglichen Einzelfragen beschäftigen, diese Ausgabe entbehren kann. Es ist die einzige kritische, die wir besitzen.

Mit unsäglicher Mühe und staunenswertem Fleiße sind alle Stellen der Autoren, auf welche Alfons sich bezieht, kontrolliert worden. Manche Zitate der Gewährsmänner des Heiligen sind korrigiert und in ihrem wortgetreuen Texte hergestellt. Die diesbezüglichen Anmerkungen des Herausgebers bezeugen, wie sehr er das weite Gebiet der Moraltheologie nach ihrer literarischen Seite beherrscht und nach ihrem sachlichen Inhalte wissenschaftlich durchdringt.

Der Korrekturen, welche auf diese Weise das Werk des hl. Alfons erfährt, sind es freilich nicht wenige. Aber an der Lehre des Heiligen und an der Bewertung, welche er den strittigen Meinungen angedeihen läßt, wird dadurch nichts geändert, und die auf der Autorität des hl. Alfons fußenden moraltheologischen Sätze brauchen einer Revision nicht unterzogen zu werden: stützen sich diese und deren Annehmbarkeit ja nicht so sehr auf die Gewährsmänner des Heiligen als

vielmehr auf dessen persönliches Urteil über die einschlägigen Fragen. Aber über die Harmonie oder Disharmonie zwischen den älteren Theologen gewinnt man in manchen Fragen ein anderes Bild; manchmal erweist sich die Disharmonie geringer als es den Anschein hatte, und mehrere vom hl. Alfons vertretene Meinungen erhalten eine größere Stütze durch die Autorität der früheren Theologen, als der Heilige selbst annehmen zu müssen glaubte.

Der Herausgeber hat sich unbestreitbar einen gar großen Dank der theologischen Leser verdient. Selbstverständlich hat er am Texte des Heiligen nichts geändert, auch nicht bei den Fragen, welche infolge späterer kirchlicher Gesetze einer veränderten Antwort bedürfen. Diese sind — was das einzig Richtige war — bei derartigen Fällen in Anmerkungen oder Nachträgen gegeben, so daß also das geltende kirchliche Recht zum richtigen Ausdruck kommt. Zu solchen Anmerkungen und Nachträgen bot der gegenwärtige Band in wichtigen Fällen Anlaß, zumal in den Fragen über die heilige Kommunion, die Meßstipendien, die heilige Ölung, die Priesterweihe. Auch in diesem Punkte ist die große Sorgfalt des Herausgebers lobend hervorzuheben.

Diese kurze Besprechung des vorliegenden Bandes können wir nur mit der unbedingten wärmsten Empfehlung schließen.

A. Lehmkuhl S. J.

Theologia Biblica sive Scientia Historiae et Religionis utriusque Testamenti Catholica. Scripsit in usum scholarum P. *Michael Hetzenauer* O. C. Tomus I: Vetus Testamentum. Imaginibus 100 et tabulis 3 geographicis illustrata. gr. 8⁰ (XXXII u. 654) Friburgi 1908, Herder. M 12.—

Die Zensoren des Ordens nennen vorliegendes Werk opus prorsus eximium. Nimmt man Rücksicht auf die Mannigfaltigkeit und Reichhaltigkeit der behandelten Gegenstände, auf die eingehende Benützung und Verwertung einer tatsächlich sehr umfassenden Literatur aus katholischen und akatholischen Kreisen und auf die klare, zielbewußte Darstellung, so wird man wohl obigem Urteil beistimmen können.

Der erste Teil, Scientia historiae Veteris Testamenti, erzählt an der Hand der heiligen Bücher die Geschichte von Adam an bis Christus (S. 21—367). Neben den aus den alttestamentlichen Schriften zu erhebenden Angaben und deren Erläuterung und Begründung sind auch in ausgiebiger Weise die aus Assyriologie und Ägyptologie zu gewinnenden Ergebnisse besprochen, die zur Bestätigung und zur Aufhellung, kurz zum Verständnis und zur Würdigung biblischer Berichte beitragen. Der Erzählung eingeschaltet sind Angaben über die Bücher des Alten Testamentes: Verfasser, Inhalt, Einteilung, Echtheit u. dgl. Es ist fraglich, ob diese Zugaben hier erwünscht und besonders ob sie genügend seien. Das ganze Gebiet der speziellen Einleitung wird gestreift; soll es etwa eine kurze Wiederholung sein? Selbst dafür sind die kurzen Aufstellungen und Behauptungen ungenügend, auch abgesehen davon, daß von einer Auseinandersetzung mit literar-

kritischen Problemen keine Rede ist; Josue schrieb sein Buch, und Phinees ergänzte es; Samuel schrieb aus vorhandenen Quellen das Richterbuch und Ruth; dazu Verweise auf bekannte Einleitungen; das ist ungefähr alles, was über die Autorenfrage geboten wird. Mehrmals wird in der Chronologie den Zahlen des hebräischen Textes die größere Wahrscheinlichkeit vor denen anderer Texte zugeschrieben, so S. 23 24 36 61 63. Warum? Die Erschaffung des ersten Menschenpaares wird ca 7000 v. Chr. angesetzt (S. 23), die Sündflut ca 5000 (S. 24); nun sind aber zwischen Sündflut und Abrahams Geburt nach dem hebräischen Text nur 292 Jahre, in der Tat sind aber ca 2000 Jahre verflossen, wenn ca 5000 v. Chr. die Sündflut kam (S. 58) und Abraham ca 2200 v. Chr. lebte (§ 17, S. 61). Der Verfasser sieht wohl recht gut ein, daß an verschiedenen Stellen die Zahlenangaben zu hoch und die Texte verdorben seien (S. 88 201 223 262 291 292 357); aber denen, die aus verschiedenen Gründen Zweifel hegen, ob die Zahl der waffenfähigen Männer wirklich 600 000 beim Auszug aus Ägypten betragen habe, hält er (mit Hinweis auf S. 9 f: infallibili veritate exprimit quae Deus iubet) den auctor inspiratus entgegen. Aber scheint nicht der auctor inspiratus selbst jene großen Zahlen in Abrede zu stellen? Ex 23, 29 30 spricht Gott: Nicht in einem Jahre werde ich sie vor dir vertreiben, damit das Land nicht zur Wüste werde, und die wilden Tiere nicht dir zum Schaden überhandnehmen; allmählich werde ich sie vor dir vertreiben, bis du zahlreich geworden bist und das Land in Besitz genommen hast — und im Deuteronomium werden die Völkerschaften Kanaans wiederholt genannt: Völker, die sehr groß und stärker als du (Dt 4, 38), Völker, viel zahlreicher als du (Dt 7, 1); nicht weil ihr alle Völker an Zahl übertrafet, hat sich der Herr mit euch verbunden und hat euch erwählt, denn ihr seid weniger zahlreich als alle Völker (Dt 7, 7; vgl. 7, 17 22; 9, 1; 11, 23).

Gut wird zugestanden, daß Anna (1 Kg Kap. 2) nur in Prosa, nicht in Versen, wie jetzt ihr Gebet dasteht, gebetet habe; ebenso daß 1 Kg 2, 10 ein späterer liturgischer Zusatz sei (S. 167 f), obgleich der auctor nichts andeutet, aber aus inneren Gründen könne man das erschließen — ein Hinweis, der bei der sonst so strengen Auffassung der Inspiration fast überrascht. Die Schwierigkeit in der Geschichte Davids (Bekanntwerden bei Saul) wird gut gelöst durch Umstellung des überlieferten Textes: 1 Kg 16, 1—13, dann 17, 1 bis 18, 4, hierauf 16, 14—23 und 18, 5—9 (S. 183); ebenso wird zugegeben, daß 1 Kg 13, 19 f an eine ganz verkehrte Stelle gekommen seien, weil sonst ein unlöslicher Widerspruch entstände, ebenso mit 1 Kg 7, 15 (S. 170). Anerkennend muß hervorgehoben werden, daß erhobene Schwierigkeiten, behauptete Widersprüche und dergleichen Einwürfe gegen die heiligen Erzählungen nicht selten gut beantwortet und gelöst werden (vgl. S. 138 148 153 170 173 179 u. a.) Wenn auch die Prüfung und das Leiden Jobs Tatsachen sind, so wird man doch kaum, wie der Verfasser will, glauben müssen, daß all das, was im Buche Job von ihm und seinen Freunden steht, von ihnen (zwar nicht in eleganten Versen) quoad substantiam sei tatsächlich gesprochen worden.

In der Patriarchengeschichte sind mehrmals Bäume, Steine, Quellen im Zusammenhange mit kultischen Gebräuchen erwähnt. Abraham kommt nach Sichem zur Eiche More (viri Chananaei? andere anders) und erbaut einen Altar (Gn 12, 6), in Hebron wohnt er bei der Eiche Mambre und erbaut einen Altar (Gn 13, 18), in Bersabee pflanzt er eine Tamariske und ruft den Namen Jahwe des Ewigen an (Gn 21, 33) u. dgl. m. Jakob errichtet und salbt Steine (Gn 28, 18; 31, 45; 35, 14), Quellen mit himmlischen Erscheinungen und kultischen Handlungen begegnen Gn 16, 7; 21, 19 30. Besonderes Gewicht wird auf Grabstätten gelegt (Gn Kap. 23; 25, 9; 35, 8; 49, 29—31; 50, 13). Bei Kanaanäern, Phöniziern und andern Völkerschaften spielen heilige Bäume, Quellen, Steine und heilige Grabstätten eine bedeutende Rolle im Götzen- und Ahnenkult. Daher sehen heute rationalistische Erklärer und religionsgeschichtliche Forscher in jenen Angaben der Bibel Spuren und Überbleibsel der ursprünglichen Religion und des alten Glaubens der Vorfahren des israelitischen Volkes; als durch die Propheten der Monotheismus herrschend geworden, habe man die alten Angaben und Überlieferungen monotheistisch umgearbeitet, ohne daß man aber die Kennzeichen der alten Auffassungen völlig verwischen konnte. So gelten denn heute zahlreichen Forschern jene Patriarchen entweder als alte Stammgötter oder als heroes eponymoi, oder ihre Religion als Fetischismus u. dgl. und die Erzählungen als monotheistisch aufgeputzte Sagen, Legenden mit heidnischem, polytheistischem Untergrund.

Der Verfasser kennt diese Anschauungen und deren Vertreter und Stimmführer und macht in seinem Buche kein Hehl daraus; im Gegenteil, diese Ansichten sind klar, ausführlich dargelegt. Er weist sie natürlich mit aller Entschiedenheit ab und gibt auch eine Widerlegung, die gewiß für alle gläubigen Katholiken völlig beweisend ist. Hingewiesen wird auf den auctor inspiratus, der mit keinem Worte auf volkstümliche Überlieferung hinzeige, sondern suo nomine narrat, der demnach Deo inspirante nur das schreibt, was Gott ihm befiehlt zu schreiben, und der das apte et infallibili veritate ausdrückt. Mit wahrhaft eiserner Konsequenz, ferrea consequentia, wie der Verfasser sagt, wird das ohne Ermüdung den oben gekennzeichneten Ansichten und Folgerungen entgegengehalten. Da nun die Inspiration völlig nur aus der Unfehlbarkeit der Kirche bewiesen wird, diese aber von jenen Forschern nicht angenommen wird, so findet in dem hier Gebotenen der Katholik keine für diese Gegner angemessene Verteidigung. Der Hinweis auf die menschliche Glaubwürdigkeit und das Wissen des Autors wird in den wenigsten Fällen verfangen. Es ist zu bedauern, daß der Verfasser auf die Erklärung jener Erscheinungen und auf eine Darlegung des Kultus und der Religion der Patriarchen verzichtet hat, d. h. in diesem umfangreichen Buche dergleichen nicht bietet, auch nicht im zweiten Teil, in dem doch Scientia religionis Veteris Testamenti versprochen wird.

Dieser zweite Teil (S. 369—641) gliedert sich in zwei recht ungleiche Abschnitte: Von Gott und seinen Werken: Schöpfung, Erlösung, Vollendung (S. 372—632) und Dekalog, jüdische Sekten (S. 633—640). Anzuerkennen ist

die reiche und sorgfältige Auswahl der Schriftstellen und deren Erklärung; für die einzelnen Lehrpunkte über Gottes Namen, Wesen, Eigenschaften, Mehrpersönlichkeit, Erkennbarkeit Gottes usf. ist hier eine wertvolle Fundgrube von Stellen und Erläuterungen. Besonders zu loben ist die kritische Auswahl der Stellen. Da es sich um eine Theologia biblica handelt, wird aufmerksam gemacht, daß jede Beweisführung aus der Vulgata zwar für die dogmatische Theologie Geltung und Wert habe, aber nicht immer ohne weiteres einen biblischen Beleg abgebe. Und so weist denn der Verfasser an vielen Stellen darauf hin, daß diese entweder gar keinen Beweis oder doch keinen biblischen erbringen. Er scheut sich nicht, liebgewordene Stellen preiszugeben, z. B.: Ich werde dein überaus großer Lohn sein (Gn 15, 1). Auch hier fehlt bei passender Gelegenheit nicht der Hinweis auf die orientalischen Wissenschaften (vgl. S. 404 505—510 556 ff).

Eingangs des zweiten Teiles heißt es: die einzelnen Wahrheiten werden in chronologischer Ordnung behandelt, damit so der Fortgang der übernatürlichen Offenbarung besser einleuchte (S. 370). Doch ist in den Ausführungen weder die chronologische Ordnung noch der Fortschritt der Offenbarung klar ersichtlich.

In der Schöpfungsgeschichte (Gn Kap. 1) ist Anordnung und Zusammenhang nicht geschichtlich, sondern psychologisch; die leitende Idee ist hinreichend klar (satis perspicua, S. 500), zuerst opus distinctionis, dann opus ornatus, zuerst generalia, dann particularia; zuerst imperfectiora, dann perfectiora. Uns Spätgebornen sind allerdings allmählich dergleichen Auffassungen vertraut geworden, nicht gerade aus dem Wortlaut von Gn Kap. 1, sondern anderswoher. Aber der Verfasser will mehr. Zuerst ist vom Licht der Sonne, dann von der Sonne die Rede; zuerst von der Scheidung des Tages von der Nacht, dann von den Himmelsleuchten, die diese bewirken; zuerst von blühenden und fruchtbringenden Pflanzen, dann von den Sonnenstrahlen, ohne welche die Pflanzen nicht wachsen können; si auctor eruditus omni sapientia Aegyptiorum (Act 5, 22 coll. Ex 2, 10) ita scribit, satis innuit se non chronologicum ordinem, non contextum historicum servare voluisse (S. 499). Nur schade, daß nach dem Wortlaut der Aufzählung: ein erster Tag, ein 2., 3., 4. usf. wohl niemand seiner Zeitgenossen, und überhaupt Jahrhunderte hindurch sonst auch niemand diese Andeutung (?) gesehen hat!

Das ganze Buch hindurch geht der Verfasser stramm an gegen die liberales catholici (mit und ohne Namen). Trotzdem scheint er zu befürchten, von noch strenger Konservativen, als er selber ist, für etwas liberal gehalten zu werden und stützt sich darum auf konservative Autoren (so S. 547 auf Pesch, De Deo creante 82 sq), und ähnlich S. 600 auf conservans quidam.

Ein Anhang bringt noch die kurze Beschreibung des Heiligen Landes und der Stadt Jerusalem (S. 641—646); folgt Verzeichnis der eingehender erörterten Schriftstellen und Personen- und Sachregister (S. 647—654). Lobende Erwähnung verdienen noch die drei großen, trefflich ausgeführten Karten Assyria, Babylonia cum regionibus proximis circa urbes Ninive et Babylon, Arabia petraea et Chanaan (mit der Gegend um Sinai), Palaestina tempore Iudicum et Regum.

Joseph Knabenbauer S. J.

Klerikale Weltauffassung und Freie Forschung. Ein offenes Wort an Prof. Dr Karl Menger. Von A. J. Peters. 8° (420) Wien 1908, Eichinger. *M* 4.— Otto Zimmermann

Angesichts der „schwarzen Gefahr" für die österreichischen Universitäten brachte die „Neue Freie Presse" um die Jahreswende 1907/08 eine lange Reihe von Zuschriften einheimischer wie fremder liberaler Universitätsprofessoren, worin der Gegensatz zwischen liberaler und katholischer Weltanschauung einen scharfen Ausdruck fand. Von der Zuschrift eines Wiener Professors der politischen Ökonomie, Dr Karl Menger, fand der Verfasser des vorliegenden Buches, daß sie mit seltenem Geschick in etwa hundert Druckzeilen ungefähr alles berührte, wodurch die „klerikale" Weltauffassung dem liberalen „wissenschaftlichen Bewußtsein" unerträglich ist, und legte sie daher einer Besprechung der hierhin gehörenden Schlagwörter zu Grunde.

Mengers Erguß, den Peters im Eingang wiedergibt, ist allerdings eine niedliche Blütenlese liberaler Phrasen. Da steht auf der einen Seite die freie Forschung, die freie fortschrittliche Wissenschaft, die auf fortschrittliche Ergebnisse aufgebaute Weltauffassung, das neue Weltsystem des Kopernikus, die Entdeckungsreisen des Kolumbus und seiner Nachfolger, der Hinweis des Cartesius auf den Verstand, der Hinweis Bacons auf die Erfahrung, die Entwicklung des neuzeitlichen Verkehrs und seiner unabweislichen Bedürfnisse. Demgegenüber die starr festgelegte Weltauffassung der Klerikalen, ihre kritiklose Unterwerfung unter die Autorität, so viele Anschauungen, die aus dem Kindesalter der Menschheit, aus der altpatriarchalischen Periode sozialer Entwicklung, der babylonischen und ägyptischen Kultur, ja dem Gedankenkreis des Nomadentums stammen, der geozentrische Standpunkt, die Scheibenlehre von der Erde, die Sündhaftigkeit des Kapitalzinses. Sodann wird auf den riesigen Unterschied in der Toleranz gegenüber dem Gegner hingewiesen. Auf der einen Seite das Streben nach objektiver, keinem Parteiinteresse dienender Wahrheit, ruhige, friedvoll ihren mühseligen Weg gehende Forschung, schwere Seelenkämpfe der auf diesem Weg befindlichen Männer, ihre weitgehende Achtung und Zurückhaltung gegen religiöse Überzeugungen; auf der andern, klerikalen Seite Mittel der Gewalt und Hinterlist, Denunziationen, Einkerkerungen, Foltern, Hinrichtungen. Man vergegenwärtige sich „den Zustand, der entstehen würde, wenn die Partei des Herrn Dr Lueger tatsächlich ihr Programm durchführen und die österreichischen Universitäten ‚erobern' würde. Man vergegenwärtige sich, welcher Art die Vorträge über Geschichte, Urgeschichte, Astronomie, Geologie, Paläontologie usf. an den so eroberten Hochschulen sein würden."

Mit Klarheit und Kraft bespricht nun Peters die Schlager, einen nach dem andern, in zehn Abschnitten. Die Wissenschaft ist frei, aber nicht frei von der Wahrheit (die Fassung S. 338 befriedigt mehr als die S. 11: „Die Wissenschaft und ihre Lehre sind frei, doch nicht ungebunden"); die Lehrfreiheit aber ist durch erziehliche, staatliche, religiöse, sittliche Rücksichten eingeschränkt. Die Freiheit der Forschung unserer Gegner besteht leider vielfach darin, daß sie

Karl Menger, [illegible], g. 23/2 1840 zu Neusandez (Galiz.), † [illegible] zu Wien, 1873 prof. an der Universität Wien, seit 1903 im Ruhestand.

glauben, ohne Beweis und ohne jede Sachkenntnis die katholische Lehre zuerst verzerren und dann verunglimpfen zu dürfen. Während wir, ehe wir urteilen, die Gegner studieren, setzen sie unsere Bücher grundsätzlich auf ihren „voraussetzungslosen“ Index. Sie sind so voraussetzungsvoll als möglich; nur setzen sie nicht die bewiesene Glaubwürdigkeit der Offenbarung, sondern ständig die widerspruchsvolle Lehre Kants von der Unerkennbarkeit des Übersinnlichen, von der Autonomie der Sittlichkeit, von der Subjektivität der Religion voraus. Sie stellen „wissenschaftlich“ und „religiös“ kurzerhand als Gegensätze einander gegenüber und beanspruchen Wissenschaftlichkeit für sich allein; aber die Art, wie Haeckel, Wahrmund, Ziegler sich über das Dasein Gottes hinwegsetzen, ist doch nur eine ungeheure Oberflächlichkeit, und die Stellung Harnacks zu dem geschichtlichen Charakter Jesu ist eine wahre Flucht vor der Wahrheit. Wissenschaftlich ist auch nicht der Trumpf vom „starren“ Dogmatismus; denn jede Wahrheit ist „starr“. Wo aber der Fortschritt zum Segen der Wissenschaft gereichte, da haben auch christliche Gelehrte mit Eifer und Erfolg gearbeitet. Höchst unwissenschaftlich ist die eingestandene Ziellosigkeit der ungläubigen Weltanschauung, höchst bedenklich ihre Popularisierung der unabhängigen Moral. Der Friede aber, den sie zwischen Religion und Wissenschaft herbeiführen will, beruht auf gefälschten Begriffen von Religion und Glauben. Ihre Toleranz gegen den Glauben im überlieferten Sinne wird hinlänglich beleuchtet durch den Kulturkampf in Preußen und Frankreich und durch neuere Vorgänge an den Hochschulen.

Nicht bloß Menger, sondern auch seine Gesinnungsgenossen aus Graz, Prag, Bern, München, Straßburg, Berlin, Stockholm usw. kommen zu Wort. Auch die zeitgeschichtlichen Tatsachen läßt Peters ihre beredte Sprache führen: das Rundschreiben Pascendi, den österreichischen Hochschulstreik, die rohe Unterdrückung der katholischen Studenten, den Fall Wahrmund und das Eingreifen des Wiener Nuntius. Er legt Wert darauf, gerade durch die Widersprüche, in die die Gegner sich in Wort und Tat verstricken, die Hohlheit und Unwahrheit ihrer Phrasen zu zeigen. In der eigenen Kritik aber, an der er es nicht fehlen läßt, zeigt er eine gute Verbindung von Entschiedenheit und Sarkasmus mit Zurückhaltung und Vornehmheit. Das geschilderte Vorgehen der Gegner ist hie und da so empörend, daß man die Maßhaltung des Verfassers geradezu bewundert; man stößt auf Stellen, wo man beim ersten Lesen einen Augenblick stutzt und sich fragt: Ist hier nicht zu viel zugegeben? (z. B. S. 139) und doch steht man fortwährend unter dem Eindruck: In diesem Buche spricht die Aufrichtigkeit, die Wahrheit, der ganze, unverwässerte, seiner selbst sichere Katholizismus. Die Darstellung stellt an die Fassungskraft keine höheren Anforderungen, als man an den Durchschnittsgebildeten stellen darf. Und was den Wert des Buches gerade für die weiteren Kreise der Gebildeten noch erhöht: so viele Fragen der Apologetik sind im Vorübergehen auch positiv behandelt, daß man am Schluß mit Vergnügen bemerkt, eine fast vollständige Begründung des Glaubens hinter sich zu haben; während man gar nicht das Gefühl des Studiums, sondern vielmehr der Lesung anregender Artikel hatte, ist man in die großen Weltanschauungs-

fragen eingedrungen. Wer einem Gebildeten, der von der liberalen Phrase bedroht ist, zur Klarheit zu helfen wünscht, möge nicht versäumen, ihn auf Peters lehrreiches, sehr ermutigendes Buch aufmerksam zu machen.

Otto Zimmermann S. J.

Biologische Streifzüge. Von Dr **E. Thesing.** Eine gemeinverständliche Einführung in die allgemeine Biologie. Illustriert von Paul Flanderky. Zweite Auflage. 8° (VIII u. 364) Eßlingen und München 1908, Schreiber. *M* 6.—; geb. *M* 7.— Erich Wasmann

Streifzüge in das Gebiet der Entwicklungstheorie und in benachbarte Gebiete — so können wir diese populäre Einführung in die Biologie wohl nennen, da der Entwicklungsgedanke ihr leitendes Motiv ist. Das Buch ist hervorgegangen aus einer Reihe von Vorträgen, welche in den Wintersemestern 1905—1907 in Berlin vor einem größeren Publikum gehalten wurden. Der Standpunkt des Verfassers ist, wie auch schon aus dem Vorwort hervorgeht, viel gemäßigter und sachlicher als jener von Haeckel; von „Monismus" ist in dem Buch keine Rede. Daß ein gewaltiger Teil der Lebensvorgänge unserem Verständnis bisher verschlossen bleibt, kann nach Thesing nur jemand leugnen, der „in dogmatischen Vorurteilen befangen ist". Leider finden wir bei näherer Prüfung des Buches, daß der Verfasser trotz seines Strebens nach Sachlichkeit doch in manchen wichtigen Fragen stark beeinflußt ist von dogmatischen Vorurteilen, wie wir sie — allerdings in viel höherem Grade — bei Haeckel und andern extremen Monisten treffen.

In der Schilderung der Geschichte der Biologie „von Thales bis Lamarck" (1. Kap.) ist die mittelalterliche Naturkunde (S. 8) zu düster gemalt. Von Albert d. Gr., dessen selbständige Forschungen auf biologischem Gebiete selbst von Richard Hertwig anerkannt worden sind, geschieht keine Erwähnung. Auch ist die Schilderung der vergleichenden Morphologie und Entwicklungsgeschichte, die namentlich an das Gliedmaßenskelett der Wirbeltiere anknüpft (S. 14 ff), zu einseitig zu Gunsten der Entwicklungstheorie gefärbt. Den kritischen Standpunkt, welchen Oskar Hertwig in diesen Fragen einnimmt, vermissen wir hier leider vollständig.

Dasselbe gilt auch für das ganze sechste Kapitel über die Abstammungslehre. Argumente vom verschiedensten Werte und der verschiedensten Tragweite werden hier unterschiedslos aneinandergereiht zum Beweise für die Deszendenztheorie. Das „biogenetische Grundgesetz" (S. 126), welches Ernst Haeckel zugeschrieben wird, soll zwar auch „Ausnahmen" erleiden, aber diese können uns über die „weitreichende Gültigkeit jenes Gesetzes" nicht hinwegtäuschen. In Wirklichkeit dürfte die Täuschung wohl umgekehrt in der Überschätzung jenes Gesetzes liegen, wie O. Hertwig neuerdings wieder hervorgehoben hat. Die Bedeutung der Konvergenz für die Ähnlichkeit vieler Larvenstadien bei Echinodermen, Würmern, Krustazeen usw. (S. 143 ff) finden wir bei Thesing gar nicht erwähnt, obwohl sie doch von anerkannter Wichtigkeit ist für eine kritische Beurteilung der aus

jenen Erscheinungen geschöpften „Beweise“ für die Deszendenz. Der Archaeopteryx wird (S. 120) immer noch für ein „Bindeglied“ zwischen Reptilien und Vögeln erklärt, der Peripatus dient (S. 121) immer noch als Stammform der Tausendfüßer und Insekten, obwohl diese Anschauungen längst nicht mehr wissenschaftlich haltbar sind. Noch mehr vermissen wir die Kritik bei den Beweisen für die tierische Abstammung des Menschen. Da werden uns z. B. (S. 131) die „typischen Kiemenspalten“ des menschlichen Embryos als stammesgeschichtliches Andenken an unsere Fischvorfahren geschildert, obwohl es nach His, Born, Koelliker usw. beim Menschen und den höheren Wirbeltieren niemals zum Durchbruch der embryonalen Schlundfurchen kommt, ohne welchen diese gar keine „typischen Kiemenspalten“ sind! Auch die vorgeblichen rudimentären Bildungen beim Menschen, die nach Ranke größtenteils als embryonale Hemmungsbildungen zu erklären sind, werden (S. 137 ff) in alter Form für die Deszendenztheorie weiter verwertet. Der Wurmfortsatz des Blinddarms, dessen physiologische Bedeutung als Nebendrüse des Darms durch die neueren Forschungen (von Koch, Aschoff, Albrecht usw.) doch schon hinreichend begründet ist, bleibt bei Herrn Thesing immer noch das alte „rudimentäre Organ“, das „den einzigen Zweck zu haben scheine, den Menschen zu peinigen“ (S. 139). Von allem, was gegen seine Beweisführung sprechen könnte, wird eben einfach geschwiegen. Die Friedentalschen Blutuntersuchungen (S. 153) veranlassen ihn ferner, sich für Haeckels „Stammbaum der Herrentiere“ zu erklären; davon, daß nach Ranke, Kollmann, Klaatsch, Bumüller, Kohlbrugge usw. die vergleichende Morphologie von Mensch und Affe gegen eine nähere Verwandtschaft zwischen Mensch und Menschenaffen zeugt, wird den Lesern gar nichts verraten.

Ebenso vermissen wir völlig eine kritische Erörterung über die Grenzen der anzunehmenden Entwicklung. Jene paläontologischen Urkunden, welche gegen eine Entwicklung höherer Tierkreise aus niederen schwer in die Wagschale fallen, werden gar nicht erwähnt oder als „lückenhaft“ abgetan. Es war dem Verfasser ohne Zweifel bekannt, daß eine beträchtliche Zahl neuerer Forscher, hauptsächlich auf jene paläontologischen Gründe gestützt, für eine vielstammige Entwicklung des Tier- und des Pflanzenreiches eingetreten sind; er hat sogar selber in seiner Diskussionsrede am 17. Februar 1907 bei Gelegenheit der Wasmann-Vorträge ausdrücklich hervorgehoben, daß eine vielstammige Entwicklung auf naturwissenschaftlicher Basis sich begründen lasse. Aber in seinem vorliegenden Buche finden wir keine Erwähnung dieser für die Tragweite der Deszendenztheorie so wichtigen Frage. Da wird (S. 155) einfach als Ergebnis der ganzen vorhergehenden Beweisführung der Satz aufgestellt: „Die Deszendenztheorie darf als erwiesen gelten“, und zwar die „Deszendenztheorie“ in ihrem weitesten Sinne, welche die höheren Tierkreise von den niederen ableitet. Ist da nicht eine Täuschung der unkundigen Leser zu befürchten?

In wohltuendem Gegensatz zu dieser keineswegs wissenschaftlichen Beweisführung steht die weit kritischere Beurteilung der Faktoren der Entwicklung im folgenden (siebten) Kapitel. Hier gibt der Verfasser eine gute und

ziemlich allseitige Darstellung der von den verschiedenen Autoren aufgestellten Entwicklungsursachen, in welcher wir jedoch die physiologische Zuchtwahl von Romanes und Gulick und die Orthogenesis von Eimer vermissen. Zwischen Darwinismus und Entwicklungstheorie wird hier gut unterschieden. Nach einer Prüfung aller Beweise für und gegen die Darwinsche Selektionstheorie kommt Thesing zu dem Ergebnis, daß diesem Prinzip nur die Bedeutung eines Hilfsfaktors neben andern wichtigeren Faktoren zukommen könne. Auch die aus der Mimikry und den übrigen schützenden Anpassungen gezogenen Beweise für die Selektion werden auf ein bescheidenes Maß zurückgeführt (S. 188). Manche Organe, wie z. B. das elektrische Organ des Zitterrochens, können überhaupt nicht durch Selektion entstanden sein (S. 197). Lamarcks Prinzip der Vererbung erworbener Eigenschaften wird besonders eingehend behandelt (S. 204 ff) sowie auch die Mutationstheorie (S. 226 ff). Am Schlusse dieses Abschnittes betont der Verfasser, daß wir mehrfache, verschiedene Entwicklungsfaktoren anzunehmen haben, zu denen er auch innere, uns noch unbekannte Kräfte des Organismus rechnet (S. 231). Allerdings sind seine Ansichten über diese *inneren Entwicklungsfaktoren* unklar und widerspruchsvoll, wie wir gleich sehen werden.

Von besonderem Interesse ist die Stellung des Verfassers zum *Vitalismus*. S. 57 erklärt er sich gegen den Vitalismus, welcher eine rätselhafte, unerkennbare „*Lebenskraft*“ annehme. Zum Beweise dafür, daß wir dieselbe nicht brauchen, beruft er sich auf die künstliche Herstellung organischer Stoffe im chemischen Laboratorium. Aber gegen die Annahme eines *Lebensprinzips*, welches die mechanischen Prozesse im Organismus zielstrebig leitet, hat er damit offenbar nicht das Mindeste bewiesen. Ja er scheint selber in seinem Herzensgrunde ein solches Prinzip für notwendig zu halten. Schon S. 33 hatte er ausdrücklich hervorgehoben, daß ein „fundamentaler Unterschied“ zwischen den vom Chemiker künstlich hergestellten organischen Verbindungen und dem Stoffwechsel des Organismus bestehe; und diesen Unterschied findet er ganz richtig in der „*Selbsttätigkeit*“, auf welcher „das Wesen der Lebensvorgänge beruht“. Das sind offenbar *vitalistische* Ansichten. Später (S. 64) wird abermals die Fähigkeit des Organismus, auf funktionelle Reize zweckmäßig zu reagieren, als ein „grundsätzlicher“ Unterschied zwischen dem lebenden und dem unbelebten Stoff bezeichnet. Bald darauf (S. 99) wird dann wiederum geleugnet, daß es „eine prinzipiell durchgreifende Scheidelinie zwischen organischer und anorganischer Natur“ geben könne; denn hier handelt es sich um die Frage nach der Entstehung des Lebens, und da will sich der Verfasser die Möglichkeit der Urzeugung offen halten. Später tritt dann die prinzipielle Verschiedenheit zwischen Lebendem und Unbelebtem wieder in ihre Rechte ein (S. 209 u. 220): „Der Organismus ist keine Maschine, er ist mehr als das, denn er vermag sich anzupassen.“ An verschiedenen Stellen (S. 64 u. 194) spricht sich der Verfasser, um die Eigenart der Lebensvorgänge zu erklären, sogar für die Annahme einer besondern „*psychischen Energie*“ aus. Aber er verwandelt dieselbe sofort wieder in eine mechanische Energieform, indem er von ihr fordert, daß sie sich „quantitativ bestimmen lasse“, weil sie sonst „nicht wissenschaftlich, mechanistisch“ erkennbar wäre!

Ebenso verfährt er S. 194, wo er innere Entwicklungsfaktoren für die Stammesentwicklung annehmen zu müssen glaubt. Diese „inneren Kräfte" nennt er „psychische Energien", verlangt aber von ihnen zugleich, daß sie wie jede andere Energieform quantitativ meßbar sein sollen. An einer andern Stelle (S. 66) gesteht er zu, daß wenigstens das Bewußtsein nicht mechanistisch erklärbar sei und es auch stets so bleiben werde. Daraus folgert er, daß die geistigen Vorgänge „für unsern Verstand des zureichenden Grundes entbehren" und „außerhalb des Kausalgesetzes stehen". Das ist allerdings eine traurige Begriffsverwirrung. Sie entspringt dem materialistischen Vorurteil, daß wissenschaftliche Erkennbarkeit gleich mechanistischer Erklärbarkeit sei, und daß es keine andere Ursächlichkeit geben könne als eine rein mechanische. Hätte der Verfasser von diesem dogmatischen Vorurteil sich zu befreien vermocht, so würde er wohl erkannt haben, daß die Forderung der quantitativen Meßbarkeit sich nur auf die materielle Seite der Lebensvorgänge beziehen könne, aber nicht auf das Lebensprinzip selber, und daß bei den psychischen Vorgängen nur die materiellen Begleiterscheinungen derselben mechanistisch erklärbar sein können, nicht aber das Psychische selber. Dann würde wohl auch die Existenz des Bewußtseins für seinen Verstand nicht mehr des zureichenden Grundes entbehrt haben!

Wie stellt sich Thesing zur Frage nach dem Ursprung des Lebens? Als Naturforscher hat er auch hier recht gesunde Ansichten, als Naturphilosoph minder. Er spricht sich (S. 77) gegen die von Haeckel behauptete Existenz kernloser Organismen aus, führt sie aber später (S. 105) im Anschluß an Haeckel als hypothetische Urorganismen wieder ein. Seine Kritik, die er an den mechanistischen Erklärungsversuchen der Mitose (der indirekten Kernteilung) übt (S. 92), ist recht zutreffend. Bei den Hypothesen über die Herkunft des Lebens weist er Preyers Flammenorganismen als phantastisch zurück (S. 99) und hält auch die Kosmozoentheorie — bei welcher wir Arrhenius nicht erwähnt finden — vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus für ungenügend. Die Möglichkeit, daß das Leben in ewigem Kreislauf von einem Weltkörper zum andern ebenso anfangslos sein könne wie die anorganische Materie, will er trotzdem offen lassen, wobei er auf die unendliche Zahl der Himmelskörper (S. 101) — allerdings ohne wissenschaftlichen Rückhalt — sich beruft. Aber er glaubt doch, in der Urzeugung der Organismen „eine plausiblere und mit den Beobachtungstatsachen besser im Einklang stehende Theorie" vom Ursprung des Lebens zu finden. Die Berufung auf die Beobachtungstatsachen, aus denen er früher (S. 33 u. 64) einen „prinzipiellen Unterschied" zwischen Lebendem und Leblosem abgeleitet hat, ist allerdings recht schwach. Obwohl er (S. 102 ff) eingehend ausführt, daß die spontane Entstehung von Organismen durch die naturwissenschaftlichen Tatsachen bisher nicht bestätigt wurde, obwohl er sogar daran zweifelt, ob unter heutigen Bedingungen eine Urzeugung überhaupt noch möglich sei, so gilt ihm die Annahme derselben trotzdem als — „eine berechtigte Forderung der Vernunft" (S. 108), als „eine logische Konsequenz des Denkens" (S. 109). Die wahre Konsequenz beschränkt sich allerdings nur darauf, daß die Organismen

einst aus der anorganischen Materie hervorgegangen sind; aber daß sie von selber aus ihr hervorgegangen sein müssen, das ist eine falsche Konsequenz. Übrigens wird die ganze „logische Konsequenz" der Urzeugungslehre vom Verfasser selbst schließlich in einen bloßen „Glaubenssatz" verwandelt (S. 110), den er dem „Glaubenssatz" von der Schöpfung der Organismen gegenüberstellt. Er entscheidet sich für den ersteren, weil „der Schöpfungsmythus für unsere Vernunft ein schlechthin unerklärliches Wunder, eine Durchbrechung der Naturgesetzmäßigkeit, bedeutet".

Wir können es nur bedauern, daß wir diese unphilosophischen Phrasen, die man bei Haeckel, Plate usw. ja nicht befremdlich finden kann, auch bei Herrn Thesing antreffen. Ein Wunder ist eine Ausnahme von einem schon bestehenden Naturgesetz; ein Naturgesetz, das noch nicht besteht, kann auch nicht „durchbrochen werden". Die Gesetze der belebten Natur bestanden aber noch nicht vor den ersten Organismen, und die Gesetze der unbelebten Natur genügten damals ebensowenig wie heute zur Hervorbringung der ersten Lebewesen. Also sind wir genötigt anzunehmen, daß eine höhere Kraft auf die Materie einwirkte, um sie zur Hervorbringung der ersten Lebewesen und ihrer Entwicklungsgesetze zu befähigen. Das ist kein Glaubenssatz, sondern ein ganz einfacher Vernunftschluß.

Bei Herrn Thesings gemäßigtem und nach Objektivität strebenden Standpunkt hätte man wohl erwarten dürfen, daß er die christliche Schöpfungslehre sachlich und gerecht beurteilen würde. Leider sehen wir uns hierin getäuscht. Er bekämpft die christliche Weltauffassung zwar nicht gewerbsmäßig, wie Haeckel und andere monistische Fanatiker es tun; das erkennen wir bei ihm gerne an. Aber an den wenigen Stellen, wo er auf die Schöpfungslehre zu sprechen kommt, urteilt er über sie mit erstaunlicher Unkenntnis und Leichtfertigkeit. Eine dieser Stellen haben wir soeben bereits erwähnt. Zwei andere finden wir auf S. 95 und 96. Die erste derselben lautet:

„Es wäre nun ja auch die bequemste Annahme, von Ewigkeit an hätte das Leben auf Erden in seiner heutigen Vielgestaltigkeit bestanden, oder, was fast auf das nämliche herausläuft, durch einen spontanen göttlichen Schöpfungsakt wäre mit einem Male die reiche Welt der Tiere und Pflanzen erschaffen worden und hätte sich seither durch Fortpflanzung erhalten. Solang die Menschen sich nur an die kirchlichen Überlieferungen hielten, trug ja auch wirklich diese Anschauung den Sieg davon. Selbst heute noch finden wir in gewissen orthodoxen Kreisen das Bestreben, die biblischen Schöpfungsmythen als wissenschaftliche Fakta zu verteidigen. Die Wissenschaft ist über all diese Versuche bereits seit langem zur Tagesordnung übergegangen."

Damit ist für Herrn Thesing die christliche Schöpfungslehre siegreich widerlegt, und er bezieht sich auf diese Beweisführung nur noch mit folgenden Worten (S. 96): „nachdem wir einen göttlichen Schöpfungsakt endgültig haben ablehnen müssen . . ."

Der Verfasser fingiert also, um die christliche Schöpfungslehre zu widerlegen, dieselbe sei einfachhin identisch mit der extremen Konstanztheorie, welche sämtliche heutige „Arten" fertig geschaffen werden läßt. Er scheint noch nichts davon

gehört zu haben, daß Gott auch eine entwicklungsfähige Welt schaffen konnte, und daß der biblische Schöpfungsbericht dieser Annahme nicht widerspreche; er scheint noch nichts davon gehört zu haben, daß Schöpfung und Entwicklung sich nicht gegenseitig aufheben, sondern sich gegenseitig ergänzen. Nur daraus könnte man seine naive Schlußfolgerung begreiflich finden: die Organismen haben sich entwickelt, also sind sie nicht geschaffen!

Wenn ein Anhänger der extremen Konstanztheorie heutzutage noch so argumentieren würde: die Organismen sind geschaffen, also haben sie sich nicht entwickelt, dann würde man von allen Seiten sagen: der Mann ist nicht mehr auf dem Laufenden, er ist „inferior“! Wenn aber ein Anhänger der Entwicklungstheorie heutzutage noch ebenso falsch argumentiert, soll man dann nicht dasselbe dazu sagen?

Wo war denn Herr Dr Thesing während der Wasmann-Vorträge im Februar 1907 in Berlin, wo die Beziehungen zwischen Schöpfungslehre und Entwicklungslehre eingehend behandelt wurden? Er war bei jenen Vorträgen anwesend; ja er ist sogar am Diskussionsabend unter den Opponenten aufgetreten, und zwar als einer der gemäßigtesten und sachlichsten Redner, der sogar in manchen wichtigen Punkten für die Anschauungen Wasmanns sich aussprach. Die zweite Auflage der „Biologischen Streifzüge“ Thesings ist aber 1908 erschienen, und trotzdem finden wir in diesem Buche noch so rückständige Ansichten über die Beziehungen zwischen Schöpfung und Entwicklung, die nur aus dogmatischen Vorurteilen erklärlich sind und jedenfalls nicht zur Aufklärung des Publikums beitragen.

Immerhin steht das Buch hoch über Haeckels „Lebenswundern“ und ähnlichen monistischen Publikationen. Um so mehr ist zu wünschen, daß es in einer folgenden Auflage kritisch verbessert wird. Die Abbildungen sind durchschnittlich gut. Bei der etwas phantasiereichen farbigen Tafel (S. 48—49) wäre beizufügen, daß sie zu S. 181 des Textes gehört, wo von den Leuchtorganen der Tiefseetiere die Rede ist. Sonst könnten manche Leser glauben, es handle sich um ein unterseeisches Feuerwerk. Auch würde es sich empfehlen, die allzu langen Kapitel übersichtlicher in Unterabteilungen zu gliedern.

E. Wasmann S. J.

Lehrzeit. Ein Stück aus einem Leben. Von **Auguste Supper.** 8° (322) Stuttgart und Leipzig 1909, Deutsche Verlagsanstalt. *M* 4.—

Martha Heller, die Braut des protestantischen Pfarrers Martin Moscherosch, erzählt hier von ihrem Brautstand und den ersten, nicht eben glücklichen Jahren ihrer Ehe. Als die Tochter eines mißglückten Tübinger Theologen, der sehr bald zur Medizin und in seinen religiösen Ideen zur vollendeten Freigeisterei überging, fühlt sie sich von der engherzig orthodoxen Richtung ihres Mannes stets von neuem abgestoßen. Im weltabgeschiedenen Schwarzwalddorf Andersberg erweitert sich dann diese, nach außen kaum bemerkliche Kluft zwischen den beiden Gatten immer mehr. Für Martha wird ein erblindeter, ehemaliger Theologie-

student der unfehlbare geistige Berater, dem die weitere Entwicklung der Verhältnisse auch selbstverständlich in allen Punkten recht gibt, während alles, was mit Orthodoxie zusammenhängt, ebenso selbstverständlich in ebenso vielen Punkten sich gründlich blamiert. Insbesondere wird der bisher stets in seinem Urteil sichere, selbstgerechte Pfarrer Martin durch einen schweren moralischen Fehltritt recht sehr aus seinem zufriedenen Gleichmut gebracht. So sind denn zum Schlusse des Buches alle Bedingungen gegeben, unter denen eine glorreiche Ära des freisinnigen Friedens und Glückes für das Ehepaar sowohl als für das bisher so rückständige Bergdorf heraufziehen kann.

Eine Bekenntnisschrift werden liberale Protestanten den Roman nennen, ein Tendenzwerk die orthodoxen. Wir Katholiken brauchen uns weder für die eine noch für die andere Benennung besonders zu ereifern. Daß die Verfasserin hier manche Schwäche, ja geradezu die innere Unhaltbarkeit des Protestantismus, wie ihn etwa Luther verkündete, aufzeigt, ist richtig. Doch geschieht dies zunächst nicht in unkünstlerischer, oder besser, nicht in allzu aufdringlicher Weise. Erst, wo sie anfängt, ihre arg verwaschenen, freisinnigen Anschauungen im einzelnen darzulegen und die „Guten" zu belohnen, die „Bösen" zu bestrafen, wird sie allerdings stark lehrhaft und reichlich langweilig für alle jene, die, wie der Kritiker, leider schon Dutzende solcher Weltanschauungsromane mit dem stereotypen Sehnen nach „Luft", „Licht", „Sonne" und „Freiheit" in Form hysterischer Herzensergüsse sich geistreich dünkender Damen durchlesen mußten.

Um indes nicht ungerecht gegen die Verfasserin zu sein, möge zunächst eine etwas längere Stelle wörtlich angeführt werden, in der sich die Weltanschauung der Dame anschaulich widerspiegelt, ja zweifellos nach dem Urteil mancher ihrer Leser geradezu entzückend tiefsinnig offenbart. Der Vorgänger Martins, der liberale Pfarrer Stengel, ist hier das Sprachrohr der Verfasserin.

Martin, der seine langen, weit ausholenden Schritte neben uns zügeln mußte, fragte jetzt laut: „Und wie müßte denn nach Ihrer Meinung der rechte Mann für da oben sein?"

Pfarrer Stengel blieb stehen und fuhr sich mit der freien Hand ein paarmal rasch übers Haar. Es sah fast aus, als sei er für einen Augenblick aus dem Gleichgewicht gekommen.

Aber dann antwortete er ruhig: „Er müßte mehr Praktiker, mehr Realpolitiker sein, als ich es bin. Er müßte mehr mit dem Vorhandenen rechnen können. Er müßte mehr Hirt sein, mehr Autokrat. Ich habe immer und immer nur bestenfalls Leithammelgelüste."

Lächelnd sprach der Pfarrer; es sollte leicht und scherzhaft klingen, und doch tönte mir der Ernst, ja fast der Schmerz daraus entgegen. Ich sah Martin jetzt wieder so sonderbar lächeln, so seelenruhig, ja nahezu überlegen. „Das Hirtenamt des evangelischen Pfarrers hat doch wohl nichts Autokratisches an sich", sagte er bestimmt.

Stengel nickte eifrig mit dem Kopf. „Gewiß, Herr Amtsbruder, das dachte ich auch, bis ich heraufkam unter diese Bauern. Sehen Sie, diese Leute wollen einfach eiserne Pfarrer haben, keine von Fleisch und Blut. Und sie haben ein eisernes Evangelium, eine eiserne Kirche, einen eisernen Gott. Da innen im Wald ist alles

ganz anders als draußen in der brausenden, fließenden Welt. Da rückt die Zeit nicht vor, und nicht das, was in der Welt lebt und webt. Diese Leute, die an ihrer rauhen Heimaterde kleben, sind wie ein Stückchen Ewigkeit, sie sind wie ein Teil von dem bekannten ruhenden Pol in der Erscheinungen Flucht."

Der Pfarrer sprach rasch und schaute uns beide seltsam eindringlich an mit einem Lächeln, hinter dem die Erregung lag. Martin blieb plötzlich stehen. „So muß es doppelt leicht sein, diesen Leuten zu bieten, was wir bieten sollen und können; denn auch das ist ja eisern und ewig", sagte er streng und reckte die breiten Achseln.

Mir ward fast ängstlich zu Sinn zwischen den beiden Männern. Aber der Pfarrer fuhr sich jetzt plötzlich mit der Hand durch das volle Haar. Jung und froh sah er aus bei dieser raschen Gebärde.

„Das ist es ja, Herr Amtsbruder, daß ich so wenig Eisernes zu bieten habe! Mir setzt sich immer gleich alles in frohes, organisches Leben um. Bei mir will immer gleich alles keimen, wachsen, blühen, Früchte tragen und wieder von vorn anfangen. Das ist meine Ewigkeit. Und an die kann kein Bauer glauben; von der kann sich kein Bauer erquicken und erbauen lassen, weil er den schlichten Vorgang immer und immer bei seiner Arbeit sieht und miterlebt. Ihm schmeckt diese Ewigkeit und dieses unzerstörbare Leben einfach nach Werktag. Darum will er am Sonntag das Eiserne" (S. 36 ff).

Pfarrer Stengel, dieser Typus eines modernen protestantischen Theologen, der ziemlich folgerichtig damit endigt, daß er die Pastoration an den Nagel hängt, da er selber fühlt, daß sie bei seinem freireligiösen Bekenntnis keinen Sinn mehr hat, bildet indes nur die Einführung zu der Hauptfigur, welche die freisinnige Auffassung der Schriftstellerin in allen Einzelheiten zum Ausdruck bringen soll. Es ist dies der weise Ferdinand, der in geschicktem Appell an die mitleidige Teilnahme besonders der weiblichen Leserkreise als blind vorgeführt wird und nun in hübschen Gleichnissen und tiefsinnigen Lehren geradezu unerschöpflich ist:

Wie Kinder in einem Saal voll arbeitender Maschinen, so stehen wir Menschen noch in Gottes Welt. Bald bringt da eines ein Glied in die Räder; bald wird dort ein anderes hineingestoßen. Aber langsam, ganz langsam wird das Kindervolk älter. Langsam, ganz langsam lernen sie die sausenden Ungeheuer erst fürchten, dann verstehen, dann benutzen. Seltener wird einer zermalmt, seltener greift einer ungeschickt ins Räderwerk. Und einmal, ganz fern dort hinten, wo die Röte der Ewigkeit am Himmel steht, einmal wird die Zeit kommen, da jeder, jeder in dem weiten Saal weiß, wie und wozu die tausend Räder schnurren, die tausend Riemen sausen, die tausend Schifflein fliegen, die tausend Spindeln schwirren — und dann gibt's frohe, sichere, helläugige Menschen Gottes, die kühn durch alle Gänge schreiten (S. 140).

Ich weiß Zeiten, da ich mich nicht an den Hansjörg heranwagte, weil ich nichts zu sagen wußte auf seine Reden. Man hat ja wohl sein Sprüchlein bereit; aber bei Wolkenbrüchen hilft kein Schirm, und ein ehrlicher Mann schämt sich auch, immer mit Wechseln auf den lieben Gott zu operieren, da doch kein Mensch weiß, wie, wann und ob sie eingelöst werden. Da hab' ich denn immer gesagt: „Hansjörg, du mußt durch! Beiß auf die Zähne und hau dich durch!" (S. 149.)

Denn er (Gott) hat nichts lieber, als wenn wir Kleinen und Kleinsten zutraulich und ohne Furcht an den Spuren seiner Füße herumtasten und dabei in aller Kinderehrlichkeit unsere winzige Weisheit auskramen (S. 150).

„Was ich ‚für' die Wahrheit halte, das muß Ihnen von selber einfallen, wenn ich Ihnen erst einmal sage, was ich ‚von' der Wahrheit halte."

Er neigte sich ganz nahe zu mir her, als wolle er mir ein Geheimnis mitteilen, und fuhr leiser fort: „Jeder muß die seine suchen! Für jeden ist eine da! Aber still muß man dabei sein, ganz still und verschwiegen, wie beim Schatzgraben. Immer, wenn man ein Wörtlein verlauten läßt, hebt sie die schillernden Schwingen, und wer sich rühmt, ihre Gunst genossen zu haben, schlägt ihr in ihr reines Angesicht."

Mir ging ein leises Frösteln durch mein Herz, so, als sei kühler Morgenwind darüber hingestrichen. „Ferdinand", sagte ich, „ist sie denn nicht der Fels, auf dem wir alle stehen?" Er schwieg eine Zeitlang. Dann lächelte er sonderbar. „Was ich von Felsen kannte, so alt ich bin, das war starr, hart, kalt und — nota bene — es war unfruchtbar!" (S. 155.)

Solche Bilder wie dieses letzte von dem unfruchtbaren Felsen haben vielleicht für den ersten Augenblick etwas Bestechendes, zeigen aber, ganz abgesehen davon, daß sie nicht neu sind, nur die gänzliche Verständnislosigkeit gegenüber dem Begriff des Ewigen, auf den es hier ankommt. Da Christus selbst das Gleichnis vom Felsen wiederholt zur Kennzeichnung der ewigen Wahrheiten heranzieht, so braucht das Bild wohl keine weitere Rechtfertigung. Es ist überhaupt eine wenig taktvolle Art, um nicht mehr zu sagen, wie Auguste Supper mit Vorliebe die Worte des Erlösers zur Zielscheibe oder zum Versuchsobjekt ihrer geistreich=sein=sollenden Causerien macht.

So schreibt sie S. 177: „Den Ferdinand frage ich bisweilen nach etwas, was mir gar zu quer liegt. Den kann man alles fragen. Er entsetzt sich nie. Er hat auch noch nie zu mir gesagt, dieses viele Fragen sei meines Vaters Blut und Erbteil, und es führe in alle Not hinein. Und den Demütigen gebe Gott Gnade, und lauter solche Sachen, die ich nicht hören mag, weil sie wie Brei sind: nicht fest und nicht flüssig." Und S. 190 liest man folgendes exegetische Kunststück: „Ferdinand", fragte ich dann, „warum hat Er es aber wohl gesagt, das Wort von den Armen im Geiste und von den Geringsten und Einfältigen?" Des Blinden Gesicht wurde ernst. „Warum? Weil er ein Erbarmer gewesen ist. Einer, der keinen, auch den Elendesten nicht, dahinten lassen wollte. Lächerlich, daß man ihm jetzt ansinnen will, er habe auch die Gesunden und Rüstigen elend haben wollen, daß sie sich ganz von ihm sollten schleppen lassen. Reden wir nicht mehr darüber!"

Man darf dabei freilich nicht vergessen, daß die Verfasserin mit der willkürlichen Auslegung der Bibel schließlich nur den Hauptgrundsatz Luthers von der freien Forschung in die Tat umsetzt. Die Sache entbehrt aber nicht einer bittern Ironie, wenn sie auf denselben Grundsatz gestützt Glauben und Aberglauben als ungefähr gleichwertig hinstellt und den entscheidenden Wert in den guten Werken oder, wie in der folgenden Stelle, in der Wirkung auf den Menschen sieht: „Ach, ich bin so schlecht im Glauben, da ist es kein Wunder, daß ich so stark im Aberglauben bin. Wenn er nur froh macht, der Glaube oder der Aberglaube!" (S. 240.) Ja sie behauptet allen Verwünschungen Luthers und der Orthodoxen zum Trotz: „Was man glaubt oder nicht glaubt, ist keine Sünde" (S. 85).

Aber noch eine andere interessante Beobachtung kann man hier machen. Was sie den Orthodoxen am häufigsten und bittersten vorwirft, die eingebildete, selbstgerechte Sicherheit — Auguste Supper und ihre Sprachorgane besitzen diese Eigenschaft selbst in hohem Maße. Geradezu naiv ist diesbezüglich ihre Charakteristik des blinden Ferdinand. Wenn die Schriftstellerin schließlich noch zugibt, daß der Herrgott alles weiß, so weiß doch dieser freisinnige Kirchenlehrer von einem Ferdinand alles entschieden noch viel besser. Ein Zug, der übrigens sozusagen allen Vorkämpfern gegenüber „religiöser Unduldsamkeit" gemeinsam ist!

Daß die sittliche Auffassung im Buche stellenweise recht tief heruntersinkt, ist leider auch eine Begleiterscheinung dieser selbstgerechten, modernen Weltanschauung, die ganz konsequent auch die Begriffe von Verdienst und Schuld leugnet (S. 178).

Rein ästhetisch betrachtet wird man in dem Roman das Werk eines tüchtigen, wenn auch freilich mehr lyrischen als epischen Talentes erblicken. Originell ist die Verfasserin nicht gerade; aber sie zeigt ein anerkennenswertes Geschick, schon oft ausgesprochene Ideen und Anschauungen mittels einer ganz kokett neuen Frisur herauszuputzen. Die Sprache fließt gut; die vielen Bilder und Vergleiche helfen zweifelsohne den mehr naiven Lesern über die langen doktrinären Abschnitte leicht hinweg, und selbst der starke Einschlag von Sentimentalität und Geistreichelei wird von gleichveranlagten Verehrern der Schriftstellerin jedenfalls nicht als Fehler empfunden.

Alles in allem genommen ist das Buch in seinen Fehlern und Vorzügen die durchaus typische Erscheinung des heute so häufig auftauchenden Weltanschauungsromans von freisinniger oder freireligiöser Tendenz, und insofern war eine längere Besprechung an dieser Stelle am Platze, wenn auch der künstlerische Wert der Schrift eine solche Beachtung freilich nicht erheischen würde.

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Die Parabeln des Herrn im Evangelium. Von Leopold Fonck S. J. Dritte Auflage. 8° (928) Innsbruck 1909, Rauch. Brosch. *M* 6.—; geb. *M* 8.40

Das vorliegende Buch (vgl. diese Zeitschrift LXIV [1903] 468) über die Parabeln des Herrn gehört zum dritten Teil eines mehrbändigen Werkes, das den Titel Christus lux mundi führt und in vier Teilen das Heimatland Jesu, sein Leben, seine Reden und seine Wunder behandelt. Ein hervorragender Kirchenfürst und gerühmter Schrifterklärer hat der zweiten Auflage des gegenwärtigen Werkes ein Geleitswort mitgegeben und die Behandlung des Stoffes „vorbildlich und mustergültig" genannt. Der gute Erfolg hat dieses Urteil bestätigt. Nach einer gründlichen Einführung in das Wesen und die Bedeutung der Parabelweisheit überhaupt und in

die geltenden Grundsätze bei der Erklärung der einzelnen Parabelreden legt der Verfasser den Zweck und die Gliederung der Gleichnisreden Jesu dar. Sie sind sämtlich eine Belehrung über das Himmelreich, und zwar in dreifacher Rücksicht: erstens bezüglich des Werdens, Wesens und Wirkens des Reiches Gottes; zweitens bezüglich der Glieder dieses Reiches und ihre Pflichten gegen dasselbe, und endlich drittens bezüglich des Hauptes des Himmelreiches und seiner Stellung zu dessen Gliedern. Eine Sonderarbeit über die Parabeln des Herrn hat ihren wahren und eigentümlichen Lohn. Offenbart uns doch diese Art von Redeweisheit den Charakter unseres Herrn von der liebenswürdigsten Seite, von seiner liebenden Vertrautheit mit der Natur und mit dem Menschenleben, von seinem schöpferischen Einblick in die Geheimnisse und in den Zusammenhang der verschiedenen Ordnungen der Schöpfung, von dem einfachen, kindlichen und volkstümlichen Ton der Rede, von der Mannigfaltigkeit und Schönheit seines Geistes, der selbst die Sorge um die Gewähltheit des Ausdruckes nicht außer acht läßt. So ist es gerade die Zusammenstellung der Parabeln, die uns aufmerksam macht, wie der Herr, selbst wenn er dieselben Vorlagen und Bilder zum Vorwurf seiner Gleichnisreden wählt, doch stets Wechsel anzubringen weiß in Verwendung und Anwendung derselben Gedankenbilder. Nicht mit Unrecht hat man die Parabeln des Herrn als die poetische Seite der Evangelien bezeichnet. Einen beneidenswerten Vorteil bot dem Verfasser sein ehemaliger längerer Aufenthalt im Gelobten Lande und die eigene Anschauung des orientalischen Lebens: das setzt ihn in stand, dem Verlauf der Parabel einen anschaulichen Hintergrund und eine anziehende Umgebung zu schaffen durch landschaftliche Bilder, geschichtliche Vorgänge und lebhafte Szenen aus dem Volksleben, was außerordentlich beiträgt zur Erklärung und richtigen Auffassung der Parabel. Nachdrucksvoll sind die Auseinandersetzungen des Verfassers mit seinen rationalistischen Gegnern, namentlich mit dem Schrifterklärer aus Marburg. Kostbar für Verwendung der Parabeln zur Predigt und zur Betrachtung ist die Fülle von Vorlagen, die der Verfasser teils aus den Schriften und Vorträgen der alten Kirchenväter und aus Werken neuerer Schrifterklärer, teils aus seinem eigenen Vorrat geschöpft hat und zum Nutzen dem Leser darbietet. Letztere haben das Empfehlenswerte, daß sie sich nicht aus einzelnen, selbst nebensächlichen Parabelworten erschließen, sondern aus dem Zweck der Gleichnisrede hervorgehen.

L'Évangile. Les discours et les enseignements de Jésus dans l'ordre chronologique. Traduction sur le text grec, jointe à un abrégé de l'interpretation traditionelle. Par P. Lanier, prêtre de Saint-Sulpice. kl. 8° (X u. 408) Paris 1907, Beauchesne & Cie. *Fr.* 3.50

Die Anlage und Durchführung dieser Darlegung der evangelischen Erzählungen und Reden ist wohl geeignet, anzuleiten und einzuführen in das Verständnis und in die Würdigung der Worte und Lehren Christi. Den einzelnen, passend angebrachten Abschnitten wird eine kurze Angabe des Gedankenganges und der Ideenverbindung vorausgeschickt; in anderem Drucke sind kurze, erklärende Zugaben den Worten Christi zur Aufhellung des wahren Sinnes beigefügt. Die Stelle „Das Himmelreich leidet Gewalt" wird in zweifacher Auffassung vorgelegt, aber als sens plus probable: le royaume des cieux est violamment attaqué, was auch einzig zur Einleitung paßt: seit den Tagen Johannes des Täufers usf. Der Verfasser anerkennt auch, daß die Frageform bei Jo 2, 4: L'heure de manifester ma puissance n'est-elle pas venue? alle Schwierigkeit löse und zu Vers 5, dem Auftrage

der Jungfrau an die Diener, stimme. Ganz richtig wird aufmerksam gemacht, daß in den sog. eschatologischen Reden Christus zuerst, ehe er auf die zwei Fragen der Jünger zu sprechen komme, eine für alle geltende Mahnung als wichtigeren Bestandteil seiner Mahnung vorausschicke: „Wachet, daß niemand euch verführe“ (S. 284). Die Einsetzungsworte der heiligen Eucharistie werden mit Hinweis auf die Verheißungsworte und Christi oft erprobte Wunderkraft als für die Apostel sehr leicht verständlich und fest geglaubt erwiesen (S. 315). Daß Judas vor der Einsetzung der Eucharistie von Jesus entfernt wurde, wird mit Recht aus Jo 13, 21—30 im Zusammenhalte mit der Erzählung bei Matthäus und Markus geschlossen, bei denen die Rede wegen des Verrates und die Fragen der Jünger während des Abendmahles stattfanden, die Einsetzung aber, auch nach Lukas, *μετὰ τὸ δειπνῆσαι* (S. 309).

Das Buch der Psalmen nebst den in den kirchlichen Tageszeiten gebräuchlichen Lobgesängen aus den Propheten und Evangelien. Von Dr P. Beda Grundl O. S. B. Dritte Auflage: Ausgabe A. Nach der Vulgata für das deutsche Volk bearbeitet und mit kurzen Erklärungen versehen. (XIV u. 286) 60 *Pf.* — Ausgabe B. Mit nebenstehendem lateinischen Text. (XIV u. 572) *M* 1.50 Augsburg 1908, M. Huttler.

Daß es dem hochw. Verfasser binnen zehn Jahren schon zum drittenmal vergönnt ist, seine Psalmenübersetzung dem deutschen Volk anzubieten, zeigt, daß er einem wirklichen Bedürfnis und Wunsch der Gläubigen entgegenkommt, und daß sein Buch den Betenden gute Dienste geleistet hat. Darum ist eine Anzeige der neuen, jetzt doppelten Ausgabe zugleich deren Empfehlung. Bei Wiedergabe der im lateinischen Text sklavisch nachgeahmten griechischen Tempora, die doch oft den Sinn des Urtextes ganz entstellen (z. B. Psalm 17, Vers 21 24 usw.), hat sich der Übersetzer löblich beflissen, im Deutschen mehr den Gedanken des Psalmisten als das Wortbild des lateinischen Textes zu bieten; noch viel öfter hätte er sich auch bei Übertragung mancher Hauptwörter, Partikeln und Satzgefüge dieses Rechts bedienen können; bezüglich dieses letzteren Punktes stand nach unserem Erachten die erste Auflage (1898) höher als die folgenden, die sich bemühen, auch hierin dem lateinischen Text näher zu bleiben. Daß die Juden den hebräischen Text tendenziös entstellt haben (S. IX), läßt sich nicht beweisen.

Dictionnaire apologétique de la foi catholique, contenant les preuves de la vérité de la religion et les réponses aux objections tirées des sciences humaines. Quatrième edition, entièrement refondue sous la direction de A. d'Alès. Fascicule Ier. (160) 4° Paris 1909, Beauchesne & Cie. *Fr.* 5.—

Ein Werk, das Beachtung heischt, beginnt mit diesem Heft zu erscheinen. Es ist der auf die Höhe der Zeit gebrachte Ersatz, man kann nicht sagen die Neubearbeitung, für das alte (1888) Apologetische Wörterbuch von J. B. Jangey. Das erste Heft geht mit 19 Artikeln bis Aumône. Bekannte Namen decken die Beiträge. Lexikonmäßige Kürze ist nicht angestrebt: der Artikel Agnosticisme füllt ganze 75 Spalten; in dem Artikel Âme herrscht sogar lebendiger Gesprächston, der selbst in dem auffallend kurzen Beitrag Athéisme nicht ganz versagt. Die deutsche Literatur findet weitgehende Berücksichtigung; freilich geht es dabei ohne Druckfehler nicht ab. In zehn bis zwölf Lieferungen hofft man innerhalb dreier Jahre das Werk zu vollenden.

Gottes Wort und Gottes Sohn. Apologetische Abhandlungen für Studierende und für gebildete Laien. Von Dr J. Klug. 12° (VIII u. 376) Paderborn 1909, Schöningh. *M* 2.40

Wer mit Studierenden unserer höheren Lehranstalten sich abzugeben hat, weiß, wie viele derselben unter dem Einfluß der Umgebung oder unvorsichtiger Lektüre von Schwierigkeiten und Zweifeln oft in den einfachsten Stücken der Glaubenslehre angesteckt sind. Solchen geplagten Geistern möchte vorliegende Schrift zu Hilfe kommen, die in elf apologetischen Vorträgen die Authentizität des Pentateuch und der Evangelien, Wunder, Auferstehung und Leben Jesu zum Gegenstand nimmt. Schwierigkeiten wird dabei nicht nur nicht aus dem Weg gegangen, sie werden vielmehr aufgesucht und von allen Seiten herbeigezogen, ohne Aussicht zwar, ihre stets neue Zahl jemals vollständig zu erschöpfen, aber mit einer Siegeszuversicht, die beruhigend wirkt. Wie bei einer früheren apologetischen Schrift, „Lebensfragen" (vgl. diese Blätter LXXIII 223), erweist sich der Verfasser als Mann von tüchtigem Wissen, großem Ideenreichtum und vorzüglicher Darstellungsgabe, welch letztere freilich unter der steten Jagd auf Schwierigkeiten nicht überall zur vollen Entfaltung gelangen kann. Der lebhaft kommunikative Ton hat seine Vorteile, doch könnte die immer wiederkehrende Interjektion „mein Freund", „lieber Freund" leicht entbehrt werden. Das richtigste Publikum für das Büchlein wären wohl Theologiestudierende; auch Religionslehrer können sich desselben mit Nutzen bedienen. Statt der Angabe der Werke, aus welchen der Verfasser geschöpft und die einem weiteren Leserkreis sich nur zum Teil empfehlen, wäre es ratsamer, bei den Hauptpunkten jedesmal ein kleines Verzeichnis vertrauenswürdiger Schriften beizugeben, wo die betreffende Frage noch weiter verfolgt werden kann.

Iurisprudentia Ecclesiastica. Ad usum et commoditatem utriusque cleri. Auctore P. Petro Mocchegiani O. F. M. Tomus II et III. 8° (824; 616) Friburgi Brisg. 1905, Herder. *M* 12.—; *M* 5.20

Werke des inzwischen verstorbenen Verfassers sind in diesen Blättern wiederholt ehrenvoll zur Anzeige gekommen (z. B. LIII 206 441), über Band I des hier vorliegenden ist sogleich bei dessen Erscheinen (LXIX 440) so ausführlich berichtet worden, daß Eigenart und Vorzüge des Ganzen bereits hinreichend gekennzeichnet waren. Die zwei weiteren Bände, die seitdem gefolgt sind, erfreuen indes durch einen so großen Reichtum des Inhaltes und so vielfältige praktische Verwertbarkeit, daß es sich lohnt, auf das glücklich vollendete Werk nochmals zurückzukommen. Wurde 1905 besonders gerühmt die deutliche Hervorhebung der disciplina vigens, bei ungemein einfacher und durchsichtiger sprachlicher Fassung, so wäre jetzt hinzuzufügen, daß dieselbe Gabe einfacher Klarheit auch in der übersichtlichen Verteilung und Zusammenordnung des ungeheuern Stoffes sich in erfreulicher Weise fühlbar macht. Der Hauptvorzug ist aber jedenfalls die durchgängige Richtung aufs Praktische. Von den neun Büchern des zweiten Bandes seien hervorgehoben: der umfangreiche, in 13 Kapitel abgeteilte Traktat über die Ablässe, das Buch über Tagzeiten und Fastengebot, eines über Gelübde und Eid, drei Bücher über gottesdienstliche Orte und Funktionen, drei andere über Zensurenwesen, eines derselben über Simonie, Häresie und Index, eines ein kurzer Kommentar zur bekannten Zensurenbulle (1869) Apostolicae Sedis. Band III, der zum Abschluß des Ganzen ein gutes Register bringt, ist zur größeren Hälfte der hierarchischen Stufenordnung

gewidmet, das übrige handelt von Privilegien der Ordensleute. Dem, was dabei dem Orden der Minderbrüder besonders eigen ist, ist ein längerer Schlußabschnitt vorbehalten. Das Werk mit seiner geschickten Einrichtung kann dem in der Praxis stehenden Geistlichen auch als Nachschlage- und Konsultierungswerk treffliche Dienste tun.

La Philosophie de l'Inconnaissable. La Théorie de l'Évolution. Étude critique sur les „Premiers Principes" de Herbert Spencer. Par Jacques Laminne. 8° (488) Bruxelles 1908, Dewit. *Fr.* 5.—

Das Buch beschäftigt sich mit einer eingehenden Darlegung und Kritik der Spencerschen Philosophie. Auch die Ideen anderer Philosophen seit Kant über die Relativität unseres Erkennens werden geprüft und die positive Übereinstimmung von Religion und Wissenschaft gegen die skeptischen Einwendungen derselben verteidigt. Den umfangreichsten Abschnitt des Buches bildet die Analyse und die Kritik der Spencerschen Entwicklungstheorie in ihrem weitesten Umfange. Ein bibliographisches Verzeichnis über Spencers Philosophie schließt das Buch, das den Philosophen und Apologeten zum Studium empfohlen werden kann.

L'evoluzione e i suoi limiti. Di Prof. Giuseppe Calderoni. 8° (376) Roma 1908, Libreria Cattolica Internazionale. *L* 4.50

Der Verfasser behandelt zuerst die kosmische und geologische Entwicklung, dann jene der organischen Welt. Während er eine monistische Entwicklung ablehnt, spricht er sich doch (S. 203 u. 365) zu Gunsten einer vielstammigen, gemäßigten Entwicklung aus, betont aber dabei sehr die „Konstanz der typischen Formen". Gegen die psychische Entwicklung des Menschen aus dem Tierreich nimmt er entschieden Stellung und behandelt eingehend die Prinzipien des menschlichen Fortschrittes gegenüber den Theorien von Spencer usw.

Die römische Rota und das Bistum Hildesheim am Ausgange des Mittelalters (1464—1513). Hildesheimische Prozeßakten aus dem Archiv der Rota zu Rom. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte VI.] Von Dr Nikolaus Hilling. 8° (VIII u. 140) Münster 1908, Aschendorff. *M* 3.60

Die Schrift gibt Aufschluß über den derzeitigen Stand, die Geschichte und Bedeutung des Archivs der Rota, wie über die Tätigkeit und das Ansehen dieses päpstlichen Gerichtshofes während der letzten 50 Jahre vor Ausbruch der Reformation. Insbesondere werden aus diesem Zeitraume die Prozesse zusammengestellt, welche die damalige Diözese Hildesheim betreffen, soweit das fragmentarische Material es zuläßt. Bei 86 von den 103 Prozessen handelt es sich um Pfründenbesitz, jedoch nur vereinzelt um Seelsorgestellen und nur fünfmal um Bewerbung von Ausländern. Was über die große Zahl der damals vergebbaren Benefizien, der Exspektanzen und Provisionen und die dadurch veranlaßte Häufigkeit von Prozessen, ihre lange Dauer und Kostspieligkeit bekannt ist, erhält neue Bestätigung. Wertvoll wird aber die tabellarische Zusammenordnung durch die genauen Angaben über die Streitparteien, die Prokuratoren und Zeugen. Es finden sich bekannte und angesehene Namen, besonders aber viele Deutsche, die unter den 48 Prokuratoren wie überhaupt

unter den damaligen Kurialen stark vertreten waren. Sonstige deutsche Namen unter der Reihe der Zeugen weisen teils auf in Rom ansässige Landsleute teils auf Rompilger hin.

Gallia Benedictina oder Übersicht der am Beginne des 18. Jahrhunderts bis zum Ausbruche der französischen Revolution (1789) in Frankreich noch bestandenen Männer- und Frauen-Abteien des Benediktinerordens. Von P. Pirmin Lindner, Benediktiner des Stiftes St Peter in Salzburg. gr. 4° (VIII u. 62) Kempten-München 1909, Kösel.

Frankreich zählte im 18. Jahrhundert noch 310 Benediktinerabteien, in welche zehn verschiedene Arten von Benediktinern sich teilten, und 132 Abteien von Benediktinerinnen, und zu den Abteien kamen noch viele Priorate. Diese reiche monastische Welt, für die Geschichte der Kultur und Wissenschaft wie der französischen Monarchie und Kirche von so hoher Bedeutung, ist heute unserer Kenntnis so ferngerückt, daß vielfach selbst die Namen vergessen, die lateinischen Bezeichnungen unverständlich geworden sind. Die 16 Foliobände der Gallia christiana nach einer einzelnen Abtei zu durchforschen, ist mühsam und zeitraubend, und nicht jedem steht diese kostbare Fundgrube leicht zur Verfügung. Da breitet nun P. Lindner im vorliegenden Heft die ganze benediktinische Herrlichkeit des vorrevolutionären Frankreich vermittelst geschickt angelegter Tabellen übersichtlich vor uns aus: modern-französische und alte lateinische Benennung, Diözese, Patrone, Daten der Gründung und etwaigen Umgestaltung, bemerkenswerte Nachrichten, dazu noch die genaue Angabe für weitere Auskunft in der Gallia christiana, deren Anordnung für die Reihenfolge der Namen bestimmend geblieben ist. In der Einleitung schon sind die Quellen der französischen Benediktinergeschichte kurz charakterisiert und das Unheil der Kommendeäbte nach seinem geschichtlichen Auftreten erörtert. Besondere Tabellen im Anhang stellen die Abteien der verschiedenen Zweige von Benediktinern und die Häuser der Kongregationen von Benediktinerinnen gesondert zusammen und geben alphabetische Verzeichnisse der Klöster wie ihrer Patrone. Eine Fülle brauchbarer Notizen findet sich eingestreut. Dazu muß bemerkt werden, daß auch die Häuser der englischen Benediktinerkongregation, eine Anzahl von Abteien im heutigen Königreich Belgien wie die von Elsaß-Lothringen in den Verzeichnissen mit einbegriffen sind, abgesehen von andern berühmten Abteien, die wie St Faro in Meaux zu Deutschland in besonderer Beziehung standen. Das ganze Heft ist ein ausgezeichnetes Hilfsmittel für jede Nachschlagebibliothek.

Öttingische Regesten. 3. Heft. Bearbeitet von Dr Georg Grupp. Lex.-8° (72) Nördlingen 1908, Reischle. *M* 1.50

Daß die Zusammenordnung und Zugänglichmachung der Nachrichten über unsere alten großen Geschlechter nicht nur Liebhaberwert hat, sondern der Lokalforschung, der Kirchengeschichte wie der Geschichtschreibung überhaupt die mannigfaltigsten Dienste leistet, ist anerkannt. In letzterer Rücksicht haben gut gearbeitete Regesten vor ausführlichen Familienchroniken noch den Vorzug der Kürze und Bequemlichkeit. Beim Hause Öttingen bot die vielfache Verzweigung, anderseits die Lückenhaftigkeit des so weit zurückreichenden Materials gerade für diese frühe Zeit außerordentliche Schwierigkeiten. Wie glücklich ein eiserner Fleiß sie überwunden hat, zeigt das ziemlich abgerundete und farbenreiche Bild der Regierung Ludwigs V. (1263—1313),

der zu Rudolf von Habsburg, Albrecht I., Heinrich VII. und zu den Burggrafen von Zollern in so naher Beziehung gestanden hat. Zu bedauern ist nur, daß das Werk so langsam voranschreitet, das 1896 begonnen (vgl. diese Zeitschrift L 349), heute mit dem dritten Heft erst bis zum Jahre 1313 gelangt ist, und doch werden mit den folgenden Jahrhunderten die Regesten sich massenhaft häufen. Ein ganzer Band, der eine größere Periode umfaßte, würde, was die verdiente Anerkennung der Öffentlichkeit wie den Absatz angeht, ungleich günstigere Aussichten gehabt haben.

Correspondance du Comte de La Forest, Ambassadeur de France en Espagne 1808—1813. Publiée par M. Geoffroy de Grandmaison. Tome III: Octobre 1809 — Juin 1810. 8° (492) Paris 1909, Picard. *Fr.* 8.—

Die Depeschen des französischen Diplomaten, welcher die Regierung Joseph Bonapartes in Spanien aus nächster Nähe zu beaufsichtigen hatte (vgl. diese Zeitschrift LXXVI 109), sind natürlich für die unterjochte Nation und deren Volkserhebung wenig günstig gefärbt. Doch während sie die Niederlagen der Volksheere und den Zwist der Parteien in grellen Farben schildern, lassen sie die Ohnmacht der sieggewohnten französischen Generale gegenüber dem immer mehr sich ausbildenden Kleinkrieg an vielen Stellen offen zu Tage treten. Ein Zeugnis findet sich dafür (S. 186), wie gut die patriotische Presse zur Aufrechterhaltung des Mutes das Beispiel der Tiroler auszunutzen gewußt hat. Josephs wohlwollende Absichten und Napoleons rücksichtslos herrisches Verfahren sind noch deutlicher als in den früheren Berichten zwischen den Zeilen zu lesen. Wichtiges enthält der Band über Josephs Kirchenpolitik, die im aufgeklärten Despotismus wie in der Nichtachtung der päpstlichen Rechte und kirchlichen Gesetze dem Beispiel Josephs II. in Österreich nachzueifern scheint, aber doch dem religiösen Empfinden des Volkes ungleich besser Rechnung trägt. „Aufgeklärte" staatsdienerische Priester wie Llorente und Estala spielen die bekannte Judasrolle; auch in der hohen Prälatur erscheinen neben den von der staatlichen Absetzung betroffenen Männern der Pflicht vereinzelt recht traurige Gestalten. Als heikelstes Problem ergab sich für die Kirchenpolitik des Königs noch immer die Gefügigmachung der unausrottbaren „Mönche". Über die Versuche zur Umgestaltung des Unterrichtswesens, Hebung der Industrie und Förderung von Wissenschaft und Kunst sind die gelegentlichen Angaben zu unvollständig, um aus diesen Berichten allein ein sicheres Urteil sich zu bilden.

Wanderungen durch Rom. Bilder, Skizzen und Schilderungen. Von Dr Robert Klimsch. 8° (364) Graz 1909, Moser (Meyerhof). *M* 3.—

An Dr Robert Klimschs „Wanderungen durch Rom" hat der Besucher der ewigen Stadt eine zuverlässige, belehrende und anziehende Geleitschrift. Was der hochw. Verfasser erzählt, hat er selbst geschaut und an Ort und Stelle empfunden. Man nimmt es sofort wahr an der anschaulichen, lebhaften und erhebenden Erzählungsweise. Er läßt die Steine reden und die Menschen, die verständnisvoll an ihm vorbeigegangen und ihre tiefen Rätsel erfaßt haben. Rom bietet kaum etwas Denkwürdiges und Großes, was in diesen 31 Besprechungen nicht behandelt ist und dem Sinne und dem Gemüt lebhaft und ergreifend vorgeführt wird. Aus der Fülle geschichtlichen Stoffes, der in dem bescheidenen Buche zusammengetragen ist, kann selbst der Romkenner noch Belehrung gewinnen.

Zweites Jahrbuch des Schweizerischen katholischen Volksvereins. Bericht über dessen Tätigkeit vom 1. Juli 1907 bis zum 1. Januar 1909, erstattet von Dr A. Hättenschwiller, Generalsekretär. gr. 8° (270) Stans 1909, Hans v. Matt.

Mit wahrer Herzensfreude haben wir diesen Bericht des segensreichen Wirkens der im katholischen Volksvereine verbundenen wackern Schweizer gelesen. Da ist Leben, Begeisterung, Opfersinn, wie es eben nur das höchste Ideal katholischen Glaubens, katholischer Gesinnung zu schaffen vermag. Eine ganze Reihe apostolischer, sozialer, charitativer, erzieherischer, wissenschaftlicher, künstlerischer, publizistischer Zwecke wurden durch den ausgezeichnet organisierten und trefflich geleiteten Verband in geradezu bewunderungswürdiger Weise in Angriff genommen oder gefördert und unterstützt. Die bisherigen Erfolge werden, wie wir hoffen, den Mut der katholischen Schweizer stärken, um alle Schwierigkeiten, die nun einmal nicht vermieden werden können, siegreich zu überwinden.

Soziale Tagesfragen, herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland. 8° M.-Gladbach 1908, Volksvereinsverlag.

12. Heft: Die Wanderarmenfürsorge in Deutschland. Von J. Weydmann. (164) 85 *Pf.*

17. Heft: Soldatenfürsorge und Jugendverein. Von Divisionspfarrer Biesenbach und Präses Dicke. (40) 60 *Pf.*

1. Ein Praktiker nimmt hier zu der Frage der Wanderarmenfürsorge das Wort. Es fehlt nicht an Anläufen oder Versuchen einer gesetzlichen Regelung. Aber hier wie in den Maßnahmen der Verwaltungsbehörden usw. ist im ganzen ein befriedigender Abschluß bisher noch nicht erzielt worden. Eingehend werden von dem Verfasser die speziellen Maßnahmen zur Hilfe der Wanderarmen kritisch geprüft, wie die Vereine gegen Verarmung und Bettelei, die Naturalverpflegungsstationen, die Wanderarbeitsstätten, die Arbeiter- und Heimatkolonien, das Herbergswesen, die Gewerkschaftshäuser, die Asyle für Obdachlose u. a. m. Der Anhang enthält Musterordnungen, Statuten, Satzungen, statistische Nachweise. Die Schrift darf als wertvoller Beitrag zur zweckmäßigen Behandlung eines wichtigen Teiles der Armenfürsorge begrüßt werden.

2. Beschäftigt sich die sog. Jugendfürsorge mit den jungen Leuten für die Zeit zwischen Schule und Kaserne, so werden hier die Soldatenfürsorge in der Garnison selbst, die Soldatenfürsorge durch Jugendvereine, die Rekrutenfürsorge ins Auge gefaßt. — Es handelt sich zum Teil um Vorschläge, deren Durchführbarkeit und Wert sich noch erproben muß, die aber schon kein geringes Präjudiz darin für sich haben, daß sie von Männern ausgehen, die mit den einschlägigen Verhältnissen vollkommen vertraut sind. Allen, denen das Heil unserer Jünglinge am Herzen liegt, sei die Schrift bestens empfohlen.

Wie man eine Mädchenfortbildungsschule einrichtet. Vorschläge und Erfahrungen. Von Dr E. Kruchen. kl. 8° (48) M.-Gladbach 1909, Volksvereinsverlag. 50 *Pf.*

Der hochw. Verfasser belehrt hier in dankenswerter Weise, auf Grund seiner eigenen, von schönen Erfolgen gekrönten Erfahrungen, wie die schulentlassenen jungen

Mädchen ihre weitere geistige und manuelle Fortbildung durch systematischen Unterricht in der Haushaltungskunde, Wirtschaftslehre, Gesundheitslehre und Lebenskunde finden können. Was den letzteren Punkt, die Lebenskunde betrifft, so wird den jungen Mädchen die Lektüre von „Foersters Lebenskunde“, von deutschen Märchen, Fabeln, Sagen usw. ganz nützlich sein können, wenn sich der Einfluß des übernatürlichen Lichtes des Glaubens, die Pflege der religiösen Kenntnisse und Anforderungen dazu gesellt. Kruchen sieht klar den Mangel seiner Praxis. Er sagt: „Es fällt vielleicht auf, daß dem Religionsunterricht kein eigener Platz im Lehrplan angewiesen ist.“ Allerdings, und der Hinweis auf die „örtlichen Gründe“, auf den Umstand, daß „die Mädchen der Fortbildungsschule, soweit sie katholisch, sämtlich Mitglieder einer religiösen Jungfrauenkongregation sind“, kann nicht genügen. Es handelt sich hier um Prinzipienfragen von außerordentlicher praktischer Bedeutung. Der Katholik approbiert keine Lebenskunde, die sich nicht auf dem Boden seiner Religion aufbaut, und er fordert, daß gerade in der Fortbildungsschule dem Religionsunterricht sein Platz gewahrt bleibe. Eine Fortbildungsschule ohne Durchdringung mit dem religiösen Element ist in Gefahr, aus den jungen Mädchen nur suffisante „Dinger“ zu schaffen, keine zuverlässigen, festen, demütigen Charaktere, die des Menschen wahre Größe darin suchen, daß er in Gehorsam und allseitiger, beharrlicher, opferstarker Pflichttreue sich beuge vor seinem Gott. Wir bezweifeln keinen Augenblick, daß Dr Kruchens Auffassung mit der unserigen im Prinzip vollkommen harmoniert.

Materialien zur Beurteilung des Gewerkschaftsstreites unter den deutschen Katholiken. 1. Heft: Der deutsche Protestantismus und die christlichen Gewerkschaften. Von J. Windolph, Kaplan an der St Josephskirche in Bochum. 1.—10. Tausend. gr. 8° (104) Berlin 1909, Kommissionsverlag des „Arbeiter“. *M* 1.—

Die Broschüre stellt sorgfältig alles Material zusammen, das dem Verfasser geeignet scheint, um die Stellung der Protestanten zu den christlichen Gewerkschaften, ihre Freundschaft oder Feindschaft, wie auch die ausgesprochenen Beweggründe für eine fördernde oder ablehnende Haltung, erkennen zu lassen. Jedenfalls eine sehr beachtenswerte und für die Beurteilung der schwebenden Streitfragen unentbehrliche Schrift!

Erste Unterweisungen in der Wissenschaft der Heiligen. Von Rudolf J. Meyer S. J. Aus dem Englischen übersetzt von Joseph Jansen S. J. 2. Bändchen: Die Welt, in der wir leben. [Aszetische Bibliothek.] 12° (XVI u. 460) Freiburg 1909, Herder. *M* 3.—

Das zweite Bändchen verdient eine ebenso warme Empfehlung, wie sie 1907 in dieser Zeitschrift Bd LXXIII S. 110 dem ersten gezollt wurde. Seine 22 Unterweisungen beleuchten im Gegensatz zu der von Gott geschaffenen und geliebten Welt die entartete Welt, und zwar ihre Merkmale, ihren Fürsten und ihren Geist, den Weltsinn mit seinen Folgen für Religiosität und Sittlichkeit, die dreifache Lust der Welt und ihre Folgen in der öffentlichen Meinung, den irreligiösen Ehen, der Schule und Literatur. Alle diese gerade in gegenwärtiger Zeit so wichtigen Gegenstände werden sachgemäß beleuchtet und durch Beispiele erläutert, ihre Heilmittel aber werden gezeigt und empfohlen. Somit bildet das Buch eine willkommene

Ergänzung zu den in früheren Jahrhunderten geschriebenen aszetischen Schriften, die unsere heutigen Verhältnisse nicht berücksichtigen konnten.

De Tienurendag. Redevoeringen uitgesproken in de Tweede Kamer in Maart 1909 door Mr. P. J. M. Aalberse en W. C. J. Passtoors. Uitgave van te Uitgeversvennootschap „Futura". kl. 8° (52) Leiden 1909.

Die auch im Auslande vielfach beachteten Reden der Abgeordneten P. J. M. Aalberse und W. C. J. Paßtoors über den Zehnstundentag sind hier zu einer Broschüre verbunden worden. Sie beweisen den echten sozialen Sinn und das durch klare Grundsätze geleitete und gefestigte Streben der hervorragenden Redner, insbesondere des um die katholisch-soziale Betätigung hochverdienten Deputierten Aalberse.

Die göttlichen Tugenden. Geistliche Erwägungen. Von Martin Hagen S. J. 8° (220) Freiburg 1909, Herder. *M* 1.60

Es gibt dicke Bücher, die verhältnismäßig wenig sagen, dagegen dünne Büchlein, die erstaunlich viel bieten. So ein Büchlein ist das vorliegende. Der Verfasser behandelt den schönen Stoff nicht schulmäßig, sondern von einem allgemeinen Standpunkt aus. Nach einem kurzen Sachbegriff faßt er den Gegenstand gleich an und rollt ihn in seiner Wichtigkeit, Schönheit und Erhabenheit vor dem Geiste des Lesers auf. Der gründliche Gottesgelehrte, der im Hintergrunde alles entwirft, anordnet und leitet, kommt kaum zum Vorschein. Man beachte nur, wie der Verfasser die Abhandlungen über die einzelnen Tugenden angreift. Diese Lehrweise ist einnehmender und nutzbringender als alle graue Schultheorie. So gewinnt das Alte selbst den Reiz der Neuheit. Die einzelnen Abhandlungen sind voll tiefen und köstlichen Gehaltes. Der massenhafte Stoff, der da verwertet ist, wird klar und übersichtlich durch logisch richtige, natürliche und nicht selten überraschend schöne Einteilungen. Fast, möchte man sagen, geschieht darin zu viel. Wie in der Wagnerschen Musik, so brechen hier die angeschlagenen Motive alsbald ab und gehen zu neuen über. Aber auch darin liegt ein Vorteil. Es gibt Bücher, bei denen der Leser nicht zu denken braucht — sie sagen alles vor. Vorliegendes Büchlein jedoch regt den Leser zum Nachdenken und Selbstbetrachten an. Und das ist das Rechte. Ebenso beweisen die häufigen Einteilungen, daß in dem Schriftchen sachlicher Gehalt liegt. Bloß Sachen, nicht Worte lassen sich einteilen. Der Verfasser ist auch im guten Sinne ein Moderner. Er kennt seine Zeit und das menschliche Herz. Der religiöse Liberalismus, Modernismus und der aszetische Semiquietismus bekommen es weg, aber immer fein und ruhig. Die eingestreuten Schilderungen der Seele und der inneren Begebnisse können einem das Gewissen ganz nachdenklich machen. Ein glücklicher Wurf war es, daß der Verfasser für die Abhandlung über die Liebe die Gedanken des hl. Ignatius aus dem Exerzitienbuch zu Grunde gelegt hat. Es gibt für diesen Gegenstand nichts Einfacheres und Anmutenderes. Eine wohlgelungene Partie dieser Abhandlung ist die Erörterung über den Wandel in der Gegenwart Gottes. Sehr erhebend klingt endlich das Büchlein aus mit dem Akkord der geistlichen Freude und des Eifers für die Ehre Gottes. Der edle, geistreiche Ton und der fromme Hauch, der namentlich mit den oft und glücklich gewählten Worten der Heiligen Schrift durch das Büchlein zieht, sprechen so wohltuend an, daß der Wunsch nicht unterdrückt werden kann, es möchte diesem Schriftchen bald ein ähnliches, ja noch viele andere ähnliche folgen.

Psalm 118 für Betrachtung und Besuchung des Allerheiligsten erklärt und verwertet. Von Dr Jakob Schmitt. Zweite Auflage. 12° (VIII u. 402) Freiburg 1908, Herder. *M* 2.40; geb. in Leinw. *M* 3.—

Der Verfasser ist bei der Geistlichkeit wohlbekannt durch seine Anleitung zum Erstkommunikantenunterricht, seine Katechismuserklärungen und Predigten sowie durch das Manna quotidianum für Vorbereitung und Danksagung bei der Feier der heiligen Messe, welche alle in vielen Auflagen verbreitet sind. Hier bietet er Priestern eine Erklärung des 118. Psalmes. Weil dieser Psalm in den Kleinen Horen Tag um Tag zu beten ist, legt die tägliche Wiederholung die Gefahr nahe, ihn nur gewohnheitsmäßig zu sprechen. Durch fromme Erläuterung eines jeden der 176 Verse leitet nun Schmitt dazu an, dieselben „bei den Besuchungen des heiligsten Sakramentes zu verwenden, in der Art, daß man jedesmal einen Vers betrachtend erwägt und etwaige Beziehungen zu diesem göttlichen Geheimnis besonders ins Auge faßt. So erzielt man einen doppelten Vorteil: Wechsel bei den Besuchungen und größere Aufmerksamkeit auf die Worte des Psalmes beim Beten des Breviers.

Am sonnigen Hang. Neueste Lieder und Gedichte. Von Joh. Rothensteiner. 8° (182) Freiburg (o. J.), Herder. *M* 2.50; geb. *M* 3.50

Verrieten es uns nicht so manche Motive und Stoffe — wir würden es schwerlich erraten, daß der Sänger vorliegender Gedichte ein Deutschamerikaner ist. So echt deutsch ist das Empfinden, so bodenständig die wohllautende Sprache, daß man diese Poesien nahe dem Mutterherzen deutscher Lande entsprungen glauben sollte. In drei Gruppen geordnet, in Lieder, Vermischte Gedichte und Gestalten, führen uns die Gedichte in Natur und Menschenleben, erzählen sie uns von Erlebtem und ernster Sage und Legende Abgelauschtem. Und wie dem Verfasser die Natur nicht bloß Erregerin von Stimmungen, sondern auch von sinnigen Gedanken ist, so erfreuen uns die Erzählungen ebensosehr durch die schöne Form, wie sie uns durch den ernsten Gehalt erheben. Aus allem spricht uns eine edle Gesinnung und warme Glaubensinnigkeit an. Reich ist die Mannigfaltigkeit der Formen. Die Naturbeseelung ist allerdings dem Verfasser noch nicht zur inneren Notwendigkeit geworden; damit sei der Weg zu weiterer Vervollkommnung angedeutet, die einem solchen Talente wohl zu wünschen wäre.

Heinrich Lindenborn, der Kölnische Diogenes. Sein Leben und seine Werke. Von Karl Beckmann. [Beiträge zur Literaturgeschichte und Kulturgeschichte des Rheinlandes. Herausgegeben von Joseph Gotzen. I.] 8° (XII u. 288) Bonn 1908, Hanstein. *M* 6.—

Lindenborn, 44 Jahre alt zu Bonn 1750 im Elend verstorben, ist ein frühes Beispiel des verunglückten „Berufsschriftstellers". Wiewohl als Literat in keiner Richtung wirklich bedeutend, bleibt er doch eine merkwürdige Erscheinung für die Entwicklung der neueren deutschen Literatur und kann namentlich für die Geschichte der Presse wie des katholischen Gesangbuches nicht außer acht gelassen werden. Für Köln insbesondere kommt er mehr durch die zahlreichen Anekdoten in Betracht, die an seine Sonderlingsexistenz später angesponnen wurden, als durch den Inhalt seiner Satiren, die durch ausländische Vorbilder angeregt und beeinflußt, mehr die all-

gemein menschlichen Mißstände und Laster geißeln. Daß öfter Züge aus der Chronique scandaleuse der Stadt zur Würze beigezogen werden, ändert daran nichts, und mit Recht warnt der Verfasser davor, aus diesen Satiren ein Sittenbild des damaligen Kölner Kurstaates sich schaffen zu wollen. Gibt der pessimistische Allerweltstadler einer gereizten Stimmung gegen die Jesuiten Ausdruck, so liegt der persönliche Anlaß dafür deutlich genug zu Tage. Sein Spott gegen Männer wie Athanasius Kircher oder Paul Aler mindert die Verdienste dieser Männer nicht, und auch sonstige Vorwürfe werden bei ruhigem Urteil nicht verfangen. Dahingegen sind Lindenborns literarische Schöpfungen zu Gunsten der Schulbildung, die er am damaligen Kölner Jesuitengymnasium erhalten hatte, ein nicht zu unterschätzendes Zeugnis. Es war ein dankenswertes Unternehmen, die Nachrichten über diesen Mann zu sammeln und seine Stellung in der Geschichte der deutschen Literatur und Sprache näher zu bestimmen, was nicht nur mit viel Fleiß, sondern auch mit Erfolg geschehen ist.

Im Hotel Bernegger. Von A. Gaus-Bachmann. 12° (280) Regensburg (o. J.), Habbel. Geb. *M* 2.—

Wenige von unsern heutigen Schriftstellern verfügen über einen so sprudelnden, köstlichen Humor wie die junge Wiener Dichterin A. Gaus-Bachmann. Schon im „Gänsedoktor" und manchen andern kleinen Stücken hat ihr Talent nach dem Urteil der gesamten Fachkritik die Probe auf seine Echtheit bestanden. Noch anmutiger spricht indes der Schalk aus der vorliegenden Novelle, die geradezu von launigen Einfällen und kleinen, meist harmlosen Bosheiten sprüht. Manche Motive sind ja nicht neu, so z. B. daß eine Reihe von komischen Figuren mit gezückter Feder auf humoristische Ereignisse warten, um sie ganz im geheimen dem Papier anzuvertrauen, während sie selbst das prächtige Sujet zu dem vorzüglich gelungenen Lustspiel eines Dichters von Gottes Gnaden unbewußt hergeben müssen. Aber auch diese bekannten, oder doch von andern Schriftstellern verwendeten Motive wirken in der Darstellung der geistvollen Verfasserin mit der Frische dichterischer Eigenart. Wenn A. Gaus-Bachmann noch etwas sorgfältiger eine gewisse Leichtfertigkeit in der künstlerischen (und auch zuweilen moralischen) Auffassung vermeidet, so wird sie sich zweifellos einen Platz in unserer Literatur auf dem Gebiete des Lustspiels oder der heitern, humoristischen Novelle erobern. Es wäre zu wünschen, daß man auf katholischer Seite dieser tüchtigen Kraft noch mehr Beachtung und Förderung schenkte, als dies bisher der Fall war. — Der Verlag hat dem Buche eine sehr geschmackvolle Ausstattung mit auf den Weg gegeben.

1. **Im Zwielicht.** Erzählungen und Skizzen aus Oberschlesien. Von Karl Klings. 8° (216) Breslau (o. J.), Goerlich. *M* 1.50; geb. *M* 2.—

2. **Zwölf Mustererzählungen.** Von Dr Auguste Châtelain. Autorisierte Übersetzung für die deutsche Jugend von Prof. Dr A. Mühlan. Mit Dr Châtelains Bildnis. 8° (136) Breslau (o. J.), Goerlich. *M* 1.—; geb. *M* 1.50

3. **Vendetta** und andere Erzählungen aus Italien. Für die deutsche Jugend. Von W. Beck-Zell. 8° (192) Breslau (o. J.), Goerlich. *M* 1.25; geb. *M* 1.75

4. **In des Jahres Kreise.** Ein Unterhaltungsbuch für die Jugend, bestehend aus Gedichten und Geschichten, Märchen und Sagen, Schilderungen, Festspielen und Rätseln. Von Paul Frieben. Mit einem Titelbild und zahlreichen Textillustrationen. 8° (308) Breslau (o. J.), Goerlich. *M* 1.50; geb. *M* 2.—

1. „Im Zwielicht" dürfte sich kaum für jugendliche Leser eignen und bietet auch für Erwachsene nur eine stofflich recht interessante Unterhaltungslektüre. Klings fühlt ganz richtig, daß in den alten Sagen und Volksmeinungen seiner schlesischen Heimat eine Fülle echter Poesie verborgen liegt; aber es fehlt ihm in diesem Erstlingswerke noch der dichterische Zauberstab, der diese ungehobenen Schätze schlackenfrei ans Tageslicht befördert; er gräbt einstweilen noch etwas mühsam und ungelenk mit Schaufel und Hacke, wodurch manches kostbare Kleinod zu Schaden kommt.

2. Wenn Châtelains schöne Skizzen „Mustererzählungen" genannt werden, so ist dieser Titel vielleicht etwas allzu glänzend. Daß es sich aber hier um gemütvolle, edle, sittlich-ernste Gaben handelt, dürfte niemand leugnen. Obwohl Châtelain, wie aus der letzten Erzählung hervorgeht, Protestant ist, so werden doch nirgends das Gefühl und die Anschauungen katholischer Leser verletzt.

3. Gleichfalls hübsche, durchaus für die Jugend geeignete Geschichtchen finden sich in „Vendetta und andere Erzählungen aus Italien". Das südliche Kolorit erhöht den Reiz dieses angenehm geschriebenen, von guter Tendenz getragenen, ohne Aufdringlichkeit erzieherisch wirkenden Buches.

4. Den meisten Anklang dürfte aber wohl beim Volke der Kinder Paul Frieben mit seiner bunten Menge von kleinen Skizzen in Vers und Prosa finden. In 130 Erzählungen, Gedichten, Liedern, dramatischen Versuchen usw. geht er den ganzen „Kreislauf des Jahres" durch. Er weiß im Januar und Februar so prächtig beim warmen Ofen zu plaudern: von schneebedeckten Bergen und unwirtlichen Forsten, vom Rodeln und Schlittschuhlaufen, von wilden Tieren, Zwergen und allerhand Fabelwesen. Dann aber wieder ernst, läßt er in der Karwoche zwischen Sonne und Mond ein ergreifendes Zwiegespräch halten, zeigt den Wegzug des Winters in einem kleinen Drama und schildert weiter das Blühen, Wachsen, Erstarken und Verblühen der Pflanzenwelt, bis er mit hübschen Weihnachtsspielen und einem gemütvollen Silvestergedicht den Kreis des Jahres und die reichhaltige Guckkastenvorstellung schließt. Auch für Erwachsene empfehlenswert!

Gesammelte Werke von Alban Stolz. Billige Volksausgabe. 12° Freiburg, Herder.

I. Kompaß für Leben und Sterben. Kalender für Zeit und Ewigkeit 1843, 1844, 1859 und 1864. (VI u. 554) *M* 1.80

III. Das Vaterunser und der unendliche Gruß. (VI u. 526) *M* 1.80

IV. Spanisches für die gebildete Welt. (VIII u. 358) *M* 1.50

IX. Wilder Honig. Fortsetzung der „Witterungen der Seele" (1849—1864). Mit dem „Wanderbüchlein aus dem Jahre 1848". (VIII u. 674) *M* 3.—; geb. *M* 3.40 und *M* 3.80

Wenn für die Werke irgend eines Schriftstellers eine „billige Volksausgabe" angezeigt war, so für die an Geist und Sinn, an Glauben und Gemüt unerschöpflich reichen Schriften des echten Volksmannes und Menschenfreundes Alban Stolz. Man kann diese Werke nicht genug unter die Leute bringen, und es ist ein trost-

reiches Zeichen, daß unser katholisches Volk noch immer an denselben Geschmack und Erquickung findet. „Das Vaterunser und der unendliche Gruß" gilt so ziemlich für das Beste, das „Spanische für die gebildete Welt" zählt zum Bekanntesten, die vier Kalender, die der erste Band enthält, gehören teils zum frühesten, teils zum kräftigsten, was Stolz in dieser Art geschrieben hat. Wenn im Unterschied zu den hier genannten, welche je in der 12. bis zur 23. Auflage vorliegen, der „Wilde Honig" nur erst in 4. Auflage erscheint, so steht er dessenungeachtet an Gedankenreichtum und köstlichen Perlen den übrigen nicht nach. Das „Wanderbüchlein", das der Ausgabe der Stolzschen Werke erst nachträglich noch einverleibt worden ist, erzählt eine Reise durch Österreich, Oberitalien und Tirol im September 1848, wo überall noch die Nachwirkungen der Revolution, teilweise auch des für Österreich siegreichen italienischen Feldzuges vor Augen lagen. Auch hier findet man den ganzen Alban Stolz. Das Verhältnis seiner Schriften zu der heute auch den Katholiken oft und aufdringlich angepriesenen modernen belletristischen Literatur hat er im Nachwort zum „Bilderbuch Gottes" richtig angedeutet: „Die einzig wahre Bildung ist das Christentum; was ihr aber Bildung nennt, ist oft nur Kleister und Unnatur, wie eure abgeschmackten Moden."

Brauns Novellen- und Romansammlung. 30 Bde. kl. 8° Regensburg Habbel. Jeder Band *M* 1.60; geb. *M* 2.—

Es sind nicht hohe Kunstprätensionen, die diese Sammlung beherrschen. Aber nach eingehender Prüfung müssen wir anerkennen, daß sie (über Nr 26 s. unten) sittlich reine Unterhaltungslektüre bietet. Die behandelten Stoffe sind sehr mannigfaltig. Nur das Motiv des Kindes, das in aufopfernder Liebe für Eltern und Geschwister sorgt, hat durch Marie Delta, Karoline Deutsch und Feodora Riotte mehrfache Bearbeitung gefunden; Kindervertauschungen, eine in böser und eine in guter Absicht ausgeführte, erzählt in zwei Bändchen Amelie Godin (in Nr 13, S. 66 ist eine Stelle über Gottvertrauen mißverständlich). Ein Redemptorist, P. Franz Hisgen, bringt zwei religiös und sittlich gehaltvolle Beiträge aus dem Handwerker- und Gesellenleben. Auf das Sittliche gestimmt ist auch die stark vertretene Maria Lenzen di Sebregondi, die in ihrer bekannten einfachen Weise zum Guten ermuntert, vom Bösen abmahnt. Das „Spannende" kommt zur Geltung in einem New Yorker Detektivroman von Paul Hoecker, in dem Roman eines heimlich vermählten Paares aus dem französischen Hochadel von J. Hohenfeld und in B. R. Deutschers „Kapitola", einem „Roman aus dem Amerikanischen", worin ein verwaistes Mädchen in seine Familienrechte wieder eingesetzt wird. Die frühere Nr 26 ist jetzt durch H. Frankensteins Kriminalroman „Eine geheime Mission" ersetzt, worin jedoch sowohl in Bezug auf die leidenschaftlichen Küsse der Liebenden als die ruchlosen Anschläge der Verbrecher zu sehr mit verbrauchten Romanmitteln gearbeitet wird. Armin Archier führt in die Polenkämpfe des vergangenen Jahrhunderts, während Ludwig Lang „Am grünen See" Touristen von allerlei Charakter und Weltanschauung aufeinanderstoßen läßt. Französische Erzählungen liegen etwa der Hälfte der Bändchen, sei es als übersetzte Urschrift, sei es wenigstens als bearbeitete Vorlagen, zu Grunde. Von Paul de Navery stammen drei ansprechende Nummern: „Der Engel des Bagno", „Bauer und Advokat" und „Ein Frauenherz". „Eine treue Seele" von Julie Gouraud ist das Lob eines braven Dienstboten. Paul Féval fesselt durch seine Darstellung der Treue eines Negersklaven. Julie Bourdon beschäftigt sich wahr und religiös

mit der Ehescheidung. An dem Kampf zweier Damen um einen jungen verschuldeten Baron wird durch C. Champol der Gedanke veranschaulicht, daß wahrer Adel in innerer Freiheit und segensreichem Schaffen besteht. Den Kampf zweier nachgebornen adeligen Söhne gegen den Erstgebornen schildert lebhaft Emmy Charles. Adel und Volk eine Familie! diese Idee spiegelt sich in „Vornehm und Gering", einer Revolutionsgeschichte von Marin de Livonnière. Die bei uns als Jugendschriftstellerin bekannte Zenaïde Fleuriot erzählt „Ein Geheimnis", wie nämlich eine irrsinnige Frau vor der eigenen Tochter geheimgehalten wird. Gar ideal sind die Gestalten in Stefan Marcels „Töchter meines Feindes". Auf dem Französischen fußen endlich eine Konvertitengeschichte von Edgar Braun sowie Peter Silvanus' Darstellung der christlichen Rache einer verleumdeten Familie. Auch die fromm gedachte Erzählung „Unter himmlischem Schutz" führt sich als Übersetzung ein. Es fehlt, wie man an dieser Zusammenstellung sieht, der Sammlung nicht an sittlichen, veredelnden Gedanken.

Miszellen.

Eine Anklageschrift gegen die deutschen Jesuiten des 18. Jahrhunderts. Während des internationalen Historikerkongresses zu Berlin im August 1908 las man in den Zeitungen Berichte über den Vortrag eines Professors der katholischen Theologie, der sich zur Aufgabe setzte, das bisher einmütige Urteil seiner Konfessionsgenossen über die sog. Periode der religiösen Aufklärung der Parteivoreingenommenheit anzuklagen. Wie über den alten Gnostizismus und über die Reformation des 16. Jahrhunderts sei auch über die Aufklärung die bisherige Anschauung der Katholiken eine beschränkte und einseitige. Diese eines Besseren zu belehren, sollte ein mit Spott gewürzter Vortrag dienen, der vor einer weit überwiegend akatholischen Zuhörerschaft öffentlich gehalten wurde. Eine Richtigstellung der Zeitungsberichte erfolgte nicht, hingegen wurden unter dem peinlichen Eindruck, den sie hervorriefen, hier und dort Stimmen der Mißbilligung laut. Endlich nach sechs Monaten erschien im Buchhandel eine Broschüre Dr Merkles, welche in mehrfach veränderter Form, unter Einfügung von „Mittelgliedern", mit einigen Abschwächungen und mit vielen Vorbehalten und Hintertürchen den Hauptinhalt des Vortrages wiedergibt.

Dr Merkle will zu seinem Plaidoyer in Berlin dadurch veranlaßt worden sein, daß „das nur durch ein Jahrhundert von uns getrennte Zeitalter der Aufklärung mancherseits die schiefsten und ungerechtesten Verdikte über sich ergehen und sich als eine Ära hinstellen lassen muß, an der alles schlecht und nichts gut war". Er polemisiert dann aber fast ausschließlich gegen ein Werk von Dr Sägmüller und die Schriften des verstorbenen Mainzer Bischofs Dr Brück, in welchen dies durchaus nicht der Fall ist, und auf welche er selbst wiederholt sich zu stützen sucht, um zu beweisen, daß manches in den Aufklärungsbestrebungen berechtigt,

manches nicht so schlimm gewesen sei. Tatsächlich befleißigen sich neuere Darstellungen der Aufklärungsperiode gerade von seiten kirchlich gesinnter Historiker großer Mäßigung und strenger Gerechtigkeitsliebe, wie man z. B. bei H. Maas, M. Höhler, H. Lauer vollauf erproben kann. Letzterer betont noch ausdrücklich die großen Verdienste, die mehrere der Aufklärer um die Hebung der Landwirtschaft in ihren Gemeinden sich erworben haben. Aber auch Merkle selbst versichert, daß „die Verdienste der neuen Richtung um die Schule auf katholischer Seite zumeist anerkannt werden".

Wenn hingegen Merkle es Dr Sägmüller zum Vorwurf macht, daß dieser sich gelegentlich auf das Urteil klarblickender, treu katholischer Männer beruft, die als Zeitgenossen gegen die Verheerungen der Aufklärung angekämpft haben, so hat er sich selbst in viel schlimmerer Weise einem ähnlichen Vorwurf ausgesetzt. Denn in der Hauptsache bietet er nichts als die Urteile Joh. B. Schwabs und E. Klüpfels, denen er so ziemlich sein ganzes Material entnommen, die aber wahrlich nicht als unparteiisch und über ihrer Zeit stehend angesehen werden können, sondern im recht eigentlichen Sinn Parteimänner waren und als solche geschrieben haben.

Trotzdem wagt Merkle jetzt das Urteil nicht zurückzuweisen, daß „die Aufklärungsepoche dunkle Schatten gehabt", „ihr gerütteltes Maß von Fehlern", ja daß die „Lichtseiten" der Aufklärung durch die Schatten überboten worden seien; er gibt zu, daß „die neue Richtung ohne lebendigen Sinn für das geschichtlich Gewordene, allzusehr dem Richtmaß der subjektiven Vernunft vertraute"; daß unter direkter Einwirkung der Aufklärung „viele Katholiken nicht nur der bürgerlichen Toleranz, sondern auch einem dogmatischen Kompromiß, dem ungeschminkten Indifferentismus das Wort redeten"; daß „mancher Aufklärungsapostel von bedenklichem Libertinismus — man kann schon nicht mehr sagen Laxismus — nicht freizusprechen sei"; daß „unter den Leitern der Generalseminarien einige zu gegründeten Beanstandungen Anlaß geben"; daß „der Beitritt stürmischer, revolutionärer Elemente die Aufklärung auch politisch kompromittierte"; daß aber noch mehr „die Unwahrhaftigkeit, mit der sich manche nach außen ganz anders gaben, als sie innerlich dachten (trotz vollendetem Unglauben Hochämter zelebrierten und Prozessionen führten), den peinlichsten Eindruck mache".

Von den Wirkungen, welche die Aufklärung der gelehrten Kreise auf Glauben und Leben des christlichen Volkes ausübte, hat Merkle für gut befunden abzusehen. Andere, die er bekämpft, hatten dies ja zur Genüge nachgewiesen und Dr Roesch hatte in dieser Beziehung noch neuerdings wertvolle Ergänzungen geliefert. Aber schon aus dem, was Merkle selbst ausdrücklich feststellt, geht hervor, daß es seiner Aktion auf dem Berliner Historikertag wahrlich nicht bedurft hätte, „um einer seit langem vielerseits ungerecht beurteilten Richtung zu ihrem Rechte zu verhelfen". Ganz andere Gesichtspunkte müssen für die auffallende Wahl und aggressive Ausführung seines Themas bei dem Berliner Tage bestimmend gewesen sein, und man wird schwerlich irregehen, wenn man die gegen Dr Sägmüller zugespitzten Worte Merkles auf ihn selbst anwendet: „Die Befürchtung liegt nahe, und sie wird durch die Ausführung keineswegs zerstreut, daß bei ihm das historische

Interesse durch die kirchenpolitische Tendenz alteriert werde, daß der nützliche Zweck mitunter seinen Blick getrübt habe und daß das Gemälde unter dem Einfluß seiner persönlichen Stimmung allzu schwarz geraten sei."

Nach Merkle wäre die religiöse Aufklärung eine Notwendigkeit gewesen für die Professoren, um „wiederum energischer das Quellenstudium zu betonen und eine zweckmäßige fruchtbare Methode für die theologischen Studien schaffen zu helfen". Er vergißt nur, daß er gerade eine Seite vorher diese zweckmäßige und fruchtbare Methode bei „den deutschen Benediktinern in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts" bereits in voller Blüte fand und „die wissenschaftlichen Triumphe dieses um die katholische Theologie so hochverdienten Ordens" gerade für diese Zeit mit Begeisterung angepriesen hatte. Ausdrücklich hatte er noch hinzugesetzt, daß „auch Anhörige verschiedener anderer religiöser Orden dieselbe Studienordnung und dieselbe Methode verteidigten". Da nun aber die in der Tat hochverdienten Benediktiner in der Universität Salzburg eine wissenschaftliche Hochburg und in zahlreichen blühenden Abteien schaffende Kräfte, reiche Bibliotheken und beträchtliche Hilfsmittel zur Verfügung hatten, so ist schwer zu begreifen, weshalb die Aufklärung trotzdem so notwendig gewesen wäre. Noch schwerer erklärt sich, weshalb denn die Aufklärung diesen Klöstern allen mit ihrer trefflichen Methode so feindselig gegenüberstand und weshalb diese erleuchtete Aufklärung nicht ruhen konnte, bis alle diese Abteien und gelehrten Klöster mitsamt der Benediktineruniversität Salzburg von Grund auf zerstört waren. Ohne die Verheerungen der Aufklärung wäre es um die katholische Theologie wahrlich besser bestellt geblieben. Denn daß Merkle kirchliche Gelehrte wie Abt Martin Gerbert oder den Augustinerchorherrn Eusebius Amort als Wortführer der Aufklärung paradieren läßt, kann ihm nicht ernst gemeint sein. Sie mögen manches am damaligen Studienbetrieb gerügt haben, was ihnen verbesserungsbedürftig schien, und das Berechtigte in ihren Anschauungen würde auch ohne die Aufklärung, und zwar weit besser, sich allmählich Bahn gebrochen haben. Aber weder diese gelehrten Männer noch den größeren und gesünderen Teil der damaligen deutschen Benediktiner darf man gerechterweise der Zahl der Aufklärer zurechnen.

Die akzentuierte Art, wie diese Männer in den Vordergrund geschoben werden, bestätigt jedoch den Eindruck, der auch sonst bei ruhiger Prüfung des Vortrags sich aufdrängt, daß es bei dem Berliner Vorstoß sich im Grunde gar nicht um Gerechtigkeit gegen die Aufklärung oder um die richtige Methode oder um die Quellen der Theologie gehandelt habe, sondern um eine Gelegenheit, unter wissenschaftlichem Aushängeschild allerhand Unfreundliches und Mißliebiges in die Öffentlichkeit zu lanzieren gegen die Jesuiten und diejenigen, die man für ihre Gesinnungsverwandten hält. Um die angeblichen Mißverdienste der Jesuiten und ihrer vermuteten Freunde bewegt sich eigentlich die Broschüre, wenigstens zu ihrem weitaus größeren Teil. Mit Wohlgefallen, wenn auch mit vorsichtiger Evasionsklausel, wird daher auch die „These Schwabs" wiedergegeben: „Nicht sowohl den Intrigen der bourbonischen Minister oder der Tätigkeit eines Geheimbundes und der Anklage des zweideutigen Charakters ihrer moralischen Grundsätze sind die Jesuiten er=

legen, als dem Geiste der Zeit, der auf allen Kulturgebieten nach Lösung der hemmenden Fesseln und Erweiterung des Gebietes der Erkenntnis ringend, überall ihre Hände gegen sich fand." „Die Jesuiten", fügt Merkle bei, „waren eben die prägnantesten Vertreter einer Methode, die nach der Überzeugung der Mehrzahl des wissenschaftlichen Welt- und Ordensklerus den Bedürfnissen der Zeit wenigstens in Deutschland nicht mehr genügte." Aber beileibe nicht alle Jesuiten sind so verstockt gewesen. Die „französischen Jesuiten" hatten nach Merkles Zeugnis die richtige Methode, und doch waren sie „nicht weniger katholisch als die deutschen"; „ihre theologischen Arbeiten waren an sich bedeutender und sind auch heute noch nicht veraltet, während die der deutschen nur ausnahmsweise noch gebraucht werden".

Ja diese deutschen Jesuiten! Ihr Verbrechen war, daß sie für den Schulbetrieb festhielten an den Grundzügen ihrer Ratio studiorum von 1599; hätten sie nur die etwas abgeänderte Ratio von 1823 schon um 1752 eingeführt, zwanzig Jahre vor der Katastrophe, so wäre „mancher Kampf vielleicht vermieden worden". „Aber durch solche Renitenz wurde der Kampf beschleunigt!"

Sonderbar nur, daß in Frankreich, wo man, dank den Benediktinern, schon längst die richtige Methode hatte, die Aufklärung so viel früher und so viel radikaler hereingebrochen ist. Sonderbar, daß die nachgiebigen und klugen französischen Jesuiten, die so viele bedeutende Werke von bleibendem Werte geschaffen haben, um mehr als zehn Jahre früher aufgehoben worden sind als die deutschen. Sonderbar, daß gerade die aufgeklärten Staatslenker Frankreichs zur Zerstörung des Ordens alle Hebel in Bewegung setzten, während keines unter den vielen Staatshäuptern in Deutschland die Aufhebung desselben betrieb, die meisten sie bedauerten oder mißbilligten! In den „Jesuitenfabeln" des P. B. Duhr ist der Aufhebung des Ordens ein sehr lesenswertes Kapitel gewidmet (4. Aufl. [1904] S. 404—454); schade nur, daß deren Verfasser die Broschüre Dr Merkles noch nicht hat benutzen können!

Daß Werke von deutschen Jesuiten des 18. Jahrhunderts von Dr Merkle, wie er gesteht, „nur ausnahmsweise gebraucht" worden seien, wird man ihm unschwer glauben, nachdem seine ganze Broschüre den Beweis dafür geliefert hat, daß er sie nicht kennt. Vielleicht hätte dieser Gebrauch auch selbst „ausnahmsweise" nicht stattgefunden, wäre Merkle nicht durch seinen Gewährsmann J. B. Schwab aufmerksam geworden auf eine akademische Disputation, die 1700 von einem Würzburger Studenten unter Vorsitz des P. Ignaz Zinck gehalten wurde. Es scheint wirklich, daß Merkle sich die Mühe genommen hat, die Angaben Schwabs mit dieser Schrift zu vergleichen, und er fand darin einige veraltete Anschauungen und fabelhafte Erzählungen aus dem Gebiete der Naturbeschreibung und der Altertumskunde, wie sie vor mehr als 200 Jahren noch verbreitet waren und wie der Kandidat aus sonst angesehenen Lehrbüchern sie geschöpft zu haben scheint. Da die Naturbeschreibung damals im Kursus der Physica behandelt wurde, so erscheinen jene naiven Anschauungen, die ausschließlich auf ihr Gebiet sich bezogen, unter dem stolzen Titel der „Philosophie". Grund genug für Merkle, aus ihnen die Notwendigkeit der fünfzig Jahre später einsetzenden

religiösen Aufklärung zu beweisen. Denn sind dies auch „nur besonders eklatante Beispiele, die sich nicht zu oft werden wiederholt haben", so hält er sich doch zu der Folgerung berechtigt: „Wenn das in der Philosophie möglich war, was war von der Theologie zu erwarten?" Die Literärgeschichte der deutschen Jesuiten während des 18. Jahrhunderts ist noch zu schreiben und das große Geschichtswerk des P. B. Duhr wird, wenn es zu diesem Abschnitt gelangt, auf viele Anklagen Dr Merkles die Antwort nicht schuldig bleiben. Daß das 18. Jahrhundert im ganzen gerade nicht eine Blüteperiode des deutschen Geisteslebens war, ist allgemein zugegeben; auch die Jesuiten, die seit wenigstens 1760 schwierige und bedrängte Zeiten durchlebten, bis sie 1773 vom Schauplatz schwanden, haben in diesem unglücklichen Jahrhundert weniger an hervorragenden Literaturschöpfungen aufzuweisen als früher. Immerhin haben sie eine anerkennenswerte Arbeit getan; die Anklagen Merkles stimmen nicht zu den Tatsachen und der Eindruck, der von seiner Broschüre ausgeht, ist ein irreleitender. Es ist daher am Platze, denselben nicht ohne Richtigstellung allein das Feld behaupten zu lassen.

Merkle hat sich darin gefallen, die Schimpfreden des „Reformators" Ickstatt gegen die juristischen Lehrbücher seiner Zeit als lautere objektive Wahrheit wieder abzudrucken; es ist daher billig, zuerst an das zu erinnern, was deutsche Jesuiten jener Zeit für die Förderung des kanonistischen Studiums geleistet haben. Allen voran steht da Franz Schmalzgrueber († 1735), eine hervorragende Autorität in seinem Fach, der zwanzig Jahre hindurch in Ingolstadt und Dillingen das kirchliche Recht vorgetragen hat. Das fünfbändige Lehrbuch des Kirchenrechts von P. Jakob Wiestner († 1709), das 1705 erschien, erfreute sich der Wertschätzung eines Benedikt XIV. Franz X. Zech aus Ellingen in Franken, der 1772 in München starb, war hochangesehen als ein scharfer, gelehrter und fruchtbarer juristischer Fachmann. Der Luzerner Wilhelm Beusch († 1746), der zu Ingolstadt und Dillingen lehrte, galt als Hauptorakel für die Lehre von den Kontrakten. P. Peter Leuren in Köln († 1723) stand in hohem Ansehen und hat umfangreiche Werke hinterlassen. Der Bayer Guido Pichler, gest. zu München 1736, wie der Deutsch-Schweizer Joseph Biner, der 1766 als Rektor des Kollegs zu Rottenburg verschied, waren geachtete Kanonisten; die Lehrbücher des P. Ad. Huth († 1777) sahen eine Reihe von Auflagen, und mitten im Gewoge der Aufklärungszeit behauptete sich noch P. J. Anton v. Zallinger als gefeierter Lehrer und juristischer Schriftsteller. Auch nachdem er 1813 zu Bozen verstorben war, haben seine fünf Bücher der Institutiones iuris naturalis et ecclesiastici noch immer neue Auflagen erlebt. Die Genannten sind bei weitem nicht die einzigen auf diesem Gebiete; viele andere wären noch zu nennen wie die beiden zu München verstorbenen PP. Vogler (Joseph † 1708; Konrad † 1742) oder die beiden Friderich (Melchior † 1709; Philipp † 1751), und manche dieser Männer wie Guido Pichler und Biner haben auch noch auf andern Gebieten Namhaftes geschaffen.

Bleibende Leistungen verdankt man den deutschen Jesuiten des 18. Jahrhunderts auf dem Gebiete der Moraltheologie. Die vierbändige Theologia moralis des P. Claudius Lacroix, der seine meiste Zeit in Köln und Münster

gelehrt hat, ist durch zwei Jahrhunderte in immer neuen Auflagen hervorgetreten, zuletzt noch 1866 und 1874; seine „Praktischen Regeln für das Beichthören" sind noch 1890 zu Brüssel neu gedruckt worden. Wissenschaftlich noch höher steht die mit einer Sammlung praktischer Fälle erläuterte, vierteilige Moraltheologie des P. Joh. Reuter († 1761), die 1750 zu Köln erschien. Sein praktischer Neo-Confessarius ist lateinisch wie deutsch in massenhaften Auflagen verbreitet bis auf den heutigen Tag. Eine vorzügliche Arbeit war die auf zwei Bände zusammengedrängte Moraltheologie des P. Edmund Voit, der zu Neustadt a. d. S. geboren, 1780 zu Neustadt a. d. H. geendet hat. Wie sein Werk in Deutschland noch 1860 neu gedruckt wurde, so ist es in Spanien und Italien in zahlreichen Auflagen verbreitet gewesen. Nur die ansehnlichsten Erscheinungen auf diesem Gebiet sind mit den drei Namen hervorgehoben; sie sind von unbestreitbarem Wert. Aber freilich, man muß diese Werke selbst studiert haben, um sie zu schätzen.

Merkle erhebt gegen solche „kasuistische" Lehrbücher insgesamt den Vorwurf, daß sie, was ihm wichtiger dünkt, die Tugendlehre nicht genugsam ausgebildet hätten und die systematische Entwicklung ihres Gegenstandes vermissen ließen. Aber für die Tugendlehre war in einem eigenen Traktate der scholastischen Theologie genugsam vorgesorgt; sie wurde auch eingehend begründet in Werken wie z. B. der Ethica eines P. Leop. Grim (1726), Franz Christen (1727), F. X. Roys (1753), Pet. Schwaan (1764) oder der Ethica christiana universalis (1772) des vielgenannten P. Benedikt Stattler, oder dem Exercitium practicum virtutum theologicarum (1729 und 1738), das unter den Schriften des gelehrten Juristen F. X. Zech verzeichnet steht. Ausbau der Tugendlehre war vor allem die Sache der aszetischen Schriftsteller des Ordens, und solche waren an Zahl und Bedeutung im 18. Jahrhundert nicht geringer als in den vorausgegangenen. Von P. Franz Neumayr, der zugleich ausgezeichneter Kanzelredner war und religiöser Dichter, werden 112 Druckwerke aufgezählt, wenigstens 60 derselben dienten direkt der Pflege des christlichen Tugendlebens. P. Jos. Pergmayr, der im selben Jahre 1765 wie sein Landsmann Neumayr zu München verstorben ist, stand ihm als Prediger wie als aszetischer Schriftsteller würdig zur Seite. Sind einzelne Büchlein Neumayrs auch das 19. Jahrhundert hindurch in vielfachem Gebrauch geblieben, so haben Pergmayrs „Sämtliche aszetische Schriften", die 1785 zu Augsburg in fünf Bänden vereinigt ausgegeben wurden, noch in viel späterer Zeit zu Regensburg 1848 und 1875 den Neudruck erlebt. Für die Verbreitung der Tugendlehre haben auch die großen Prediger gesorgt. Sind auch nur von verhältnismäßig wenigen derselben umfangreichere Predigtsammlungen im Druck ausgegangen, so ließe sich doch aus diesen Drucken des 18. Jahrhunderts eine ansehnliche homiletische Bibliothek zusammenstellen. Es genügt, auch nur die bekanntesten Namen zu nennen wie Hunolt in Trier († 1746), Tschupick († 1784) und Wurz († 1784) in Wien, A. Merz († 1792) in Augsburg, Storchenau († 1797) in Klagenfurt. Ihre Predigtwerke sind nicht totes Kapital geblieben.

Einem von Kennern hochgeschätzten Werke, das unmittelbar vor der Unterdrückung des Ordens von deutschen Jesuiten ausgegangen ist, den zu Würzburg

1766—1771 zuerst erschienenen, zu Paris 1852—1857 neu gedruckten Wirceburgenses, hat Dr Merkle eine achtungsvolle Nennung nicht versagt, wenn auch nur, um sogleich eine abfällige Kritik Klüpfels dabei anzubringen und Schwabs Nörgeleien gegen den apologetischen Traktat P. Neubauers abzudrucken. Er selbst macht es den Wirceburgenses zum Vorwurf, daß sie nicht auch „einen Abriß der Kirchen- oder Dogmengeschichte" und eine biblische Einleitung sich einverleibt hätten, und glaubt, die Wertschätzung für das gediegene theologische Lehrbuch dadurch herabzumindern, daß er es mit der bei Herder in Freiburg erscheinenden „Theologischen Bibliothek" in Parallele bringt. Er vermag also nicht zu unterscheiden zwischen einem Handbuch der scholastischen Theologie und einer Enzyklopädie oder Bibliothek sämtlicher theologischer Wissenschaften; schon der Titel hätte ihn auf den Unterschied aufmerksam machen müssen: RR Patrum Societatis Iesu Theologia dogmatica, polemica, scholastica et moralis, praelectionibus publicis in alma Universitate Wirceburgensi accomodata.

Die Kirchengeschichte war an der Universität Würzburg zur Zeit, da dieses Werk entstand, durch Daude und dann durch Th. Grebner ganz würdig vertreten, und es ist gewiß bezeichnend, daß unter den vier Mitarbeitern der Wirceburgenses nicht weniger als drei auch mit skripturistischen Werken hervorgetreten sind: Neubauer durch seine auf den hebräischen Urtext zurückgehende Erklärung der Psalmen, Kilber vor allem durch seine Evangelienharmonie, Holtzklau 1775 sogar mit einer Einleitung in die Heilige Schrift, welche durch die scharfen Angriffe Klüpfels allein noch keineswegs als wertlos nachgewiesen ist. Welche Anforderungen die damaligen deutschen Jesuiten an die Bildung des Priesters gestellt haben, mag man entnehmen aus der Schrift eines Dogmatikers von Fach, des tüchtigen P. Franz X. Mannhart († 1773): Sacerdotis bibliotheca domestica bonarum artium ac eruditionis studiosorum usui instructa et aperta. Opus saeculi nostri studiis ac moribus accomodatum (1762).

Sind die Wirceburgenses für die deutschen Jesuiten des 18. Jahrhunderts ein wirklicher Ruhmestitel, so darf doch nicht angenommen werden, daß sie in ihrer Art damals allein standen. Die zu Dillingen 1763—1765 zuerst gedruckte Theologia dogmatico-speculativa (acht Bände) des P. Jos. Monschein († 1769) ist eine durchaus tüchtige Leistung und wurde nach Verdienst später noch wiederholt neu aufgelegt. Außer der Theologia scholastica des hochverdienten Ingolstadter Lehrers P. Anton Mayr, die 1729—1732 in acht Bänden herauskam, sind zwischen 1730 und 1773 noch von acht bis zehn andern deutschen Jesuiten vollständige Theologiekurse von je vier bis acht Bänden herausgegeben worden. Merkle stellt sich freilich allen solchen scholastischen Theologiekursen wie auch den zahlreichen spekulativen Einzeluntersuchungen geringschätzig gegenüber mit dem Vorwurf, daß sie das Positive, das Studium der Glaubensquellen und der Dogmengeschichte zu sehr vernachlässigt hätten. Eine genauere Bekanntheit mit den theologischen Arbeiten der alten Jesuiten würde ihn in seiner Anklage vorsichtiger gemacht haben. Die Theologia Patrum vindicata des P. Jakob Spreng († 1749), die 1719 hervortrat, hat 1749 in neuer Auflage erscheinen können. Von P. W. Kraus und von J. Nep. v. Herberstein hat man Spezial-

arbeiten über den hl. Augustin. Der im christlichen Altertum wohlbewanderte P. Mannhart veröffentlichte 1750 zu Wien seine auf Dogmengeschichte hinauslaufenden theologischen Dissertationen de indole, ortu ac progressu et fontibus sacrae doctrinae nach den Vorlesungen, die er an der Universität Innsbruck gehalten hatte. P. Jos. Ant. Weißenbach hat von der Aufhebung des Ordens an seine überaus fruchtbare schriftstellerische Tätigkeit fast ganz den Schätzen der alten Väterliteratur gewidmet; seine dreizehn Bücher De eloquentia Patrum (1775) sind durch den älteren Kehrein 1843—1846 neu bearbeitet worden, der von Hochachtung für diese Leistung erfüllt war. Eine andere Schrift Weißenbachs (1794) handelt De arte critica: ac maxime illa, quae doctrinam, traditionem, disciplinam, historiam ecclesiae retractat. Das waren wissenschaftliche Interessen, die der wackere Mann im Orden eingesogen hatte. Der gelehrte P. Karl Sardagna († 1775) veröffentlichte 1772 einen Abriß der Patrologie: Indiculus Patrum ac veterum Scriptorum ecclesiasticorum, den er bis zu Bonaventura und dem Aquinaten weiterführte. Ähnlich hat man von dem fleißigen P. Karl Andrian eine zweibändige Epitome Chronologica Scriptorum ecclesiasticorum (1732—1735). Sardagnas Theologia dogmatico-polemica, die 1771—1772 in neun Bänden herauskam, machte sich durch Betonung der positiven Glaubensquellen und der geschichtlichen Entwicklung sehr bemerkbar; sie hat auch im 19. Jahrhundert und in verschiedenen Ländern neue Auflagen gesehen, und Hurters Nomenclator Literarius steht nicht an, sie als heute noch brauchbar und wertvoll zu bezeichnen.

Dies führt von selbst auf den weiteren Vorwurf Dr Merkles wegen „der bis zur Studienordnung von 1774 üblichen Vernachlässigung der Kirchengeschichte". Demgegenüber soll nun nicht einmal hingewiesen werden auf den großen Daniel Papebroech († 1714) und seine meist Niederdeutschland entstammenden Mitarbeiter am großen Bollandistenwerk, noch auf die hervorragenden Geschichtschreiber wie Pray und Katona, die gerade in jenem Jahrhundert Ungarn der Gesellschaft Jesu verdankt. Aber Werke wie die Concilia Germaniae (10 Bde Folio. 1759—1775) des P. Jos. Hartzheim, die Folianten der Germania Sacra des P. Markus Hansitz († 1766), die Westphalia sancta und die Fortsetzung der Annales Paderbornenses durch P. Michael Strunck († 1736) sollten doch auch von seiten Merkles Achtung finden dürfen. Die Annales Ecclesiastici Germaniae eines so tüchtigen Historikers wie P. Sigismund Calles († 1761) mit ihren sechs Bänden (1756—1759) bedeuteten für ihre Zeit eine Leistung; und die Germania sacra in primitivo stadio Ecclesiae des Würzburger Hochschulprofessors P. Thomas Grebner († 1787) kann wie mehrere andere Arbeiten dieses fleißigen Gelehrten neben ihnen mit allen Ehren genannt werden. P. Gabriel Froelich († 1735) hat in seiner Ecclesia nascens dem kirchlichen Altertum überhaupt das Interesse zugewendet.

Um Geschichte und Urkundensammlungen einzelner deutschen Diözesen haben viele Jesuiten sich verdient gemacht: Hartzheim für Köln, Hansiz für Regensburg, Calles für Meißen, Kolb für Eichstätt, Th. Grebner für die fränkischen Bistümer, wie auch später noch Jo. Wolf für das Eichsfeld und Weinhofer für

Österreich. P. Erasmus Froelich gab 1756 die Diplomataria sacra des Herzogtums Steiermark, 1754 das Urkundenbuch des Klosters Garst heraus. P. Franz Keri († 1768), der zwar nicht durch Geburt, aber durch seine langjährige Lehrtätigkeit Deutschland angehört, hat 1741 eine quellenmäßig gearbeitete Geschichte der Byzantinerkaiser herausgegeben und ist damit dem modernen Aufleben der byzantinischen Forschungen um mehr als ein Jahrhundert vorausgeeilt. Zu bemerken sind immerhin auch die zwölf Bücher der Fasti Ecclesiastici, die von A. Steinkellner 1740 begonnen, von drei andern Jesuiten bis 1751 zu Ende geführt wurden. Um die kirchliche Geographie und Statistik hat P. Heinrich Scherer in seiner Geographia Hierarchica 1702, Greg. Kolb im Compendium totius orbis 1733, Hartzheim durch seine Mappa chorographica omnium episcopatuum in Germania 1762 sich Verdienst erworben; andere wie Leonard Grebner (1742) und Joh. B. Heyrenbach († 1797) um Diplomatik und Chronologie.

Große Verbreitung fanden die volkstümlich gehaltenen, auf weitere Kreise berechneten Übersichten des P. Kolb: Series Romanorum Pontificum; Series Romanorum Imperatorum; Series Episcoporum, Archiepiscoporum et Electorum. Der Tiroler Karl Andrian († 1745) hat ihn jedoch mit seinen zahlreichen chronologischen und genealogischen Schriften noch weit übertroffen. P. Ignaz Schwarz hat durch seine Institutiones historicae 1728 und seine Collegia historica (neun Teile, 1734—1738) der akademischen Jugend Freude am Geschichtsstudium einzuflößen gesucht, ähnlich P. Jos. Pichler in Wien († 1742) mit seinem Indiculus temporum (1719). P. Ignaz Popp gab 1755 in Olmütz eine Historia ecclesiastica pro Candidatis theologiae heraus und P. Jos. Pohl aus Wien 1753—1755 in sechs Bänden eine Manuductio ad Historiam ecclesiasticam; P. Heinrich Schütz in Ingolstadt veröffentlichte 1761 einen kritischen Wegweiser, Commentarius criticus, durch die gesamte Geschichtsliteratur. Ein Handbuch der Geschichte für die Mittelschulen schrieb der verdiente Kaiserbiograph P. Franz Wagner († 1748).

Daß die Hagiographie von seiten der deutschen Jesuiten nicht ganz vernachlässigt war, dafür zeugen schon, um von vielem andern zu schweigen, der fromme P. Anton Crammer († 1785) mit seiner Frisinga sacra, seinem „Jubeljahr des Teutschen Rom“, seinem „Heiligen Eichstätt“ und „Heiligen Passau“, und P. Matthäus Vogel († 1766), dessen zwei Foliobände „Leben und Sterben der Heiligen Gottes“ zuerst in Mannheim 1764 das Licht erblickten, um dann unter neuem Titel als „Lebensbeschreibung der Heiligen Gottes auf alle Tage des Jahres“ in immer neuen Auflagen und Bearbeitungen bis zum Ende des 19. Jahrhunderts sich fort in Ansehen zu erhalten.

Besondern Titel auf Anerkennung erwarben sich im 18. Jahrhundert die deutschen Jesuiten durch ihren Eifer für die Geschichte der katholischen Hochschulen als der Sitze der Wissenschaft. So hat Hartzheim 1759 für Köln einen Grundstein gelegt, Joh. Nep. Mederer († 1808) auf den Arbeiten seiner Vorgänger fußend seine wertvollen Annales Ingolstadiensis Academiae hinterlassen; für die Geschichte der Universität Wien hat Sebastian Mittendorfer († 1743) einen

guten Anfang gemacht (1724—1725), den man ihm noch heute zu danken Ursache hat. P. Ernst Apfalter († 1767) hat an die Herausgabe der Scriptores Universitatis Viennensis die erste Hand gelegt und seine Ordensbrüder Focky, Jos. Karl, C. Rechenbach sind mit weiteren Bänden gefolgt.

Von unschätzbarem Wert für die Missionsgeschichte ist noch heute und für alle Zeiten das große Sammelwerk des P. Jos. Stöcklein, das noch vor wenig Jahren (1905) die „Katholischen Missionen" (33. Jahrg.) in einer Reihe hochinteressanter Artikel gefeiert haben: „Der Neue Weltbott mit allerhand Nachrichten deren Missionären Soc. Iesu", welcher es 1728—1761 bis auf 38 Lieferungen in Folio hat bringen können.

Der Ordensgeschichtschreibung, die im 18. Jahrhundert bei den deutschen Jesuiten eines besondern Aufschwungs sich erfreute, ist noch nicht gedacht. Was Reiffenberg für Köln und Niederrhein, Schmidl für Böhmen, Agricola, Flotto und Kropff für Oberdeutschland, Ant. Socher für Österreich bedeuten, wissen Kenner zu schätzen.

So lückenhaft diese Zusammenstellung ist (für ein mehreres vgl. man z. B. Duhr, Die alten deutschen Jesuiten als Historiker, in Zeitschrift für kathol. Theologie XIII 57—89), die von manchen Gebieten des Wissens und Schaffens von vornherein absieht, so beweist sie doch zur Genüge, daß auch im 18. Jahrhundert die deutschen Jesuiten nicht wissenschaftlich untätig gewesen sind oder dem, was im Geiste der fortschreitenden Zeit Berechtigtes hervortrat, sich entzogen oder widersetzt haben. Mag dies bei einzelnen Persönlichkeiten vielleicht der Fall gewesen sein, im ganzen zeigt sich Regsamkeit und Empfänglichkeit auch für das Neue auf ziemlich allen Gebieten, zuweilen vielleicht mehr als ersprießlich. Wenn Dr Merkle seine Angriffe vorzüglich angeknüpft hat an einige naturgeschichtliche Irrtümer in den Thesen eines Jesuitenschülers aus dem Jahre 1700, so hat er leider unterlassen, näher auf das einzugehen, was auch im 18. Jahrhundert deutsche Jesuiten zur Förderung der Naturwissenschaften beigetragen haben. Noch im Augenblick seiner Aufhebung zählte der Orden unter seinen deutschen Mitgliedern in P. Max Hell einen der hervorragendsten Astronomen seiner Zeit.

Die gewichtigsten Vorwürfe erhebt Dr Merkle wegen Vernachlässigung des Bibelstudiums. ! Seiner Broschüre zu glauben, gab es für die Katholiken Deutschlands im 18. Jahrhundert weder Bibelausgaben noch Biblische Geschichte, die Bibel wurde von den Theologen nicht studiert, von den Gläubigen nicht gelesen. Erst die Aufklärung mußte da Wandel schaffen. Aber dem allem widersprechen laut die Tatsachen. Schon 1740 veranstaltete der gelehrte P. Ludwig Debiel in Wien eine griechische Textausgabe des Neuen Testamentes; 1743 ließ er die lateinische Bibel des Arias Montanus neu im Druck erscheinen; 1743—1744 in vier Bänden eine hebräische Textausgabe des Alten Testamentes, gleichfalls mit lateinischer Interlinearversion, nachfolgen. Eine griechische Ausgabe des Neuen Testamentes mit verschiedenen wissenschaftlichen Zugaben ließ 1753 der sprachtüchtige P. Hermann Goldhagen in Mainz erscheinen; sie hat bis um die Mitte des 19. Jahrhunderts immer neue Auflagen erlebt. Derselbe P. Goldhagen veröffentlichte in zwei Bänden (1765 und 1766) eine Einleitung in die gesamte Heilige Schrift mit besonderer

Rücksicht auf die damaligen Deisten und Aufklärer. Ihm verdankt man außerdem eine Reihe anderer Schriften zur Erklärung und Verteidigung der Heiligen Schrift, wie auch ein wiederholt aufgelegtes griechisch-lateinisches Wörterbuch zum Neuen Testament.

Einen Kommentar zu den sämtlichen Büchern der Heiligen Schrift auf Grund des Urtextes veröffentlichte 1773 P. Ignaz Weitenauer, langjähriger Lehrer der orientalischen Sprachen. Mit der Erklärung der Psalmen hatte er 1757 zu dem großen Werk den Anfang gemacht. Sein Lexicon Biblicum, das 1758 zuerst erschien, hat viele gute Dienste getan und sich bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts auf dem Büchermarkt gehalten. Einen kurzen Kommentar zur gesamten Heiligen Schrift, „besonders für die Priester“, hatte schon 1706 P. Kaspar Kümmet in drei Bänden zu Mainz herausgegeben. Ähnliches leisteten später (1764 und 1768) P. Franz Wolf in Prag und der Schlesier Joh. Slesina, der seine vier Bände 1757—1759 ans Licht brachte. P. Ludwig Eschborn in Fulda war hingegen trotz seiner zehn Bände (1750—1752) über das Alte Testament nicht hinausgekommen; auch Leop. Mauschberger kommentierte um dieselbe Zeit die Bücher des Alten Testamentes. Beide übertraf an Bedeutung der 1755 zu Würzburg verstorbene P. Franz X. Widenhofer, dem es gelang, einen Kommentar zu allen Büchern des Alten Testamentes ans Licht zu geben. Ein anderer der Würzburger Professoren, der bekannte Dogmatiker P. Heinrich Kilber, noch zuweilen genannt wegen seiner Arbeiten zur Evangelienharmonie und zur Apostelgeschichte, hat in seiner Analysis Biblica den ganzen Inhalt der Heiligen Schrift kurz zusammengefaßt. Daß das viel verbreitete Buch seine Dienste tat, mag man daraus entnehmen, daß es noch 1869 in Wien neu herausgegeben wurde.

Die Bearbeitungen von einzelnen Büchern der Heiligen Schrift können natürlich auch nicht annäherungsweise hier zusammengestellt werden. P. Anton Remy († 1748) hatte 1739 einen Kommentar zu den Paulinischen Briefen herausgegeben, schon 1740 ließ er einen solchen über die katholischen Briefe des Neuen Testamentes folgen. Untersuchungen zum Buche Ruth, zu den Büchern der Makkabäer und zu verschiedenen Abschnitten des Neuen Testamentes verdankt man P. Jos. Khell († 1772), der sich als Historiker und namentlich als Numismatiker einen Namen gemacht hat. P. Martin Brictius behandelte in einem Folioband 1727 schwierige Fragen aus beiden Testamenten.

Für biblische Geschichte war schon durch die zahlreichen biblischen Erzählungen und Beispiele, von welchen die katechetischen Werke jener Zeit überflossen, genugsam Ersatz geleistet, aber es gab auch eigene Lehrbücher, wie Franz Steinharts († 1746) Sacra veterum temporum historia in epitomen contracta (1728; mit chronologischen Verbesserungen 1734), Ignaz Schwarz' Succincta notitia Historiae sacrae tam Veteris quam Novi Testamenti (1728 und 1729). Diejenigen, welche des Lateinischen unkundig waren, wurden nicht vergessen. Von dem zu Dresden 1741 verschiedenen tüchtigen Historiker P. Anton Steyrer besitzt man: „Leben und Lehr Jesu Christi, des Sohnes Gottes, des Sohnes Marias nach denen HH vier Evangelien ordentlich verfasset“. In Erfurt 1742 im Druck erschienen, hat es rasch in fast allen bedeutenderen Städten Deutschlands Neudrucke zu verzeichnen gehabt.

Über die Ersprießlichkeit des Bibellesens für die Masse des ungelehrten Volkes und namentlich der unreifen Jugend kann man verschiedener Meinung sein. Auf jeden Fall haben die deutschen Jesuiten des 18. Jahrhunderts nicht jene bedingungslose, schroffe Ablehnung gezeigt, die Merkle voraussetzt. Unter den vielen auf die Heilige Schrift bezüglichen Werken des P. Goldhagen begegnet man 1763 einem Hodegus biblicus, sive nova methodus Sacra Biblia intra annum cum fructu legendi. Eine Lesung auch der ganzen Heiligen Schrift von seiten solcher, die durch Studien und Bildung dafür genügend vorbereitet waren, mißbilligte man also nicht. Ganz im Gegenteil. Unter den Jahresandenken, welche die Congregatio Maior Academica zu Bamberg an ihre Mitglieder verteilte, findet man von 1750 an in fortlaufender Reihe Erklärungen zu den verschiedenen Büchern des Neuen Testamentes; die Jahresgabe (strena) für 1749 bot als Einleitung hierzu eine Concordantia discordantium Veteris Testamenti et Novi, wo die innere Harmonie und der Zusammenhang der beiden Testamente nachgewiesen wird, offenbar für Männer, welche mit der Bibellesung vertraut waren. Seit 1759 erschien auf Anregung des Provinzials der Oberdeutschen Provinz P. Georg Hermann eine Schulausgabe der Evangelien und Apostelgeschichte mit parallelgedrucktem griechischen und lateinischen Text, die an allen Unterrichtsanstalten der Ordensprovinz alsbald Eingang fand.

Selbst dem Gebrauch der Bibel in der Landessprache standen die Jesuiten nicht absolut unfreundlich gegenüber. Stammt doch gerade von dem treuen alten Exjesuiten Lorenz Veith († 1797) das Büchlein „Anleitung und Regeln zu nützlicher Lesung der Heiligen Schrift“. Ein anderer alter Jesuit, Ignaz Weitenauer, der den weitaus größten Teil seiner Ordensjahre auf das Studium der heiligen Bücher verwendet hatte, wußte der Liebe zur Heiligen Schrift, die er aus dem Orden mitnahm, ein würdiges Denkmal zu setzen in seiner Biblia Sacra, oder die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes verteutscht und mit Anmerkungen versehen in 14 Bänden (1777—1783); es war 50 Jahre bevor Allioli sein verdienstliches Werk begann (1830—1837), und geraume Zeit vor der Übersetzung des aufgeklärten P. Heinrich Braun (1788 bis 1797) und der versuchten Verbesserung dieses letzteren Werkes (1803) durch Professor J. Michael Feder. Ein anderer Exjesuit gab in Augsburg 1787 bis 1794 in 16 Bänden eine deutsche Bibel heraus mit kurzen Erläuterungen nach P. Jak. Tirin. Es hätte also auch hier der Aufklärung nicht erst bedurft.

Wenn aber Dr Merkle dieselbe rühmt als Wege bahnend für die systematische Ausbildung der Katechetik, so wird einige Unterscheidung am Platze sein. Tatsache ist, daß während der Periode der Aufklärung und unter ihrem Einfluß in Bezug auf das öffentliche Unterrichtswesen, namentlich die Elementarschule und Lehrerbildung wichtige Veränderungen vorgegangen sind, die für die Katechese ihre Rückwirkungen gehabt haben. Die Schulkatechese von heute hat ganz andere Voraussetzungen als die Volkskatechese zur Zeit des sel. Canisius und seiner Nacheiferer im 17. Jahrhundert, wo Kinder und Erwachsene, Ungebildete und Gebildete den Worten des fremden Missionspriesters lauschten und wohl auch der Priester durch irgend einen gutgesinnten Laien im Amte des Christenlehrers ersetzt werden

mußte. Daß mit der Hebung des gesamten Unterrichts auch die Schulkatechese auf eine höhere Stufe gehoben werden mußte und hinfort durch ungleich günstigere Vorbedingungen unterstützt wurde, leuchtet ein. Wenn dies wirklich die Aufklärung allein herbeigeführt haben sollte, so ist ihr angebliches Verdienst dabei doch ein mehr indirektes und es fragt sich, ob nicht die Katechese in ihren wesentlichen Wertelementen weit tiefer durch die Aufklärung geschädigt worden sei als etwa durch Einführung neuer Methoden gefördert. Interesse und Eifer für die Christenlehre und eine Fülle praktischer Erfahrungen waren bei den alten Jesuiten heimisch längst bevor man von der Aufklärung im katholischen Deutschland etwas wußte. Seit Canisius und Ignatius von Loyola galt der Katechismusunterricht gleichwie ein besonderes Kleinod ihres Ordens. Die zahlreichen Katechismen und katechetischen Anleitungen der früheren Zeit fanden im 18. Jahrhundert reichliche Nacheiferung. Da hatte man den beliebten „katholischen Hauskatechismus" des P. Herm. Kloppe († 1706) für Straßburg, die volkstümlichen katechetischen Schriften des P. Philipp Scouville († 1701) für Luxemburg, den berühmten Würzburger Katechismus und die übrigen katechetischen Arbeiten des P. Widenhofer († 1755), den „Christlichen Kinderlehrer" des P. Matthias Heimbach in Köln, der schon fünf lateinische Auflagen erlebt hatte (seit 1712), ehe er auch in deutschem Gewande seine erfolgreiche Rundreise antrat und gleichfalls in Köln die „Neue englische Kinderlehr", Novus Catechismus Angelicus des P. Jos. Averhausen (1739). Mehrere Katechismen hat P. Matthäus Vogel herausgegeben, P. Matthias Hönicke einen Diözesankatechismus für Bamberg 1705 usw., ein lateinisches Religionshandbuch für Gymnasien, etwa um 1748, P. Thomas Grebner. Für die Erwachsenen schrieb P. Goldhagen 1769 den „Nöthigen Unterricht in den Religionsgründen". Dazu gab auch noch Widenhofer seine „Zwei Hundert Schriftexempel in dem katholischen Katechismus des Hochstifts Würzburg" ans Licht und Weitenauer in sechs Büchern einen Apparatus Catecheticus.

Thalhofer in seiner „Entwicklung des katholischen Katechismus in Deutschland", wiewohl der Gesamtheit dieser Werke mit einer gewissen Kühle gegenüberstehend, anerkennt doch den „Fleiß der einzelnen Verfasser" und fügt sogar über die verdienstliche katechetische Tätigkeit der alten Jesuiten (S. 64 A. 1) ein ziemlich reiches Literaturverzeichnis bei. So viel geht jedenfalls auch aus seiner Darstellung hervor, daß von den deutschen Jesuiten des 18. Jahrhunderts nicht weniger als von ihren Vorgängern der Katechismus und die katechetische Literatur aufs eifrigste gepflegt wurde und daß man sich hierin einem vernünftigen Fortschritt keineswegs verschloß. Man könnte aber ohne zu große Kühnheit einen Schritt hierüber hinausgehen und die Behauptung aufstellen, daß die ganze immer weiter um sich greifende Bewegung auf Hebung und bessere Methodisierung des katechetischen Unterrichtes ursprünglich gar nicht in den aufklärerischen Kreisen, sondern aus dem Jesuitenorden heraus ihren ersten Anstoß erhalten hat. Unstreitig ist mit dem Programme der Katechismus-Verbesserung Österreich dem übrigen katholischen Deutschland damals voranmarschiert; was aber in Österreich zu Gunsten dieser Verbesserung und des katechetischen Unterrichtes überhaupt geschehen ist, hat seinen Ausgang genommen mit den seeleneifrigen Bestrebungen des Jesuitenpaters

Ignaz Parhamer. In Wien 1714 geboren, war er 1747 zum Priester geweiht, seit 1758 Beichtvater des Kaisers Franz I. und anderer Glieder der kaiserlichen Familie. Von ihm schreibt Konst. v. Wurzbachs Biographisches Lexikon des Kaisertums Österreich (XXI) 1870: „Früher schon, 1748, hatte die Kaiserin Maria Theresia an Parhamer die Aufsicht über die Trivialschulen übertragen und zwei Jahre später erschien Parhamers in der Geschichte des österreichischen Unterrichtswesens epochemachender ‚Katechismus für drei Schulen und mit gewöhnlichen Schulgesängen' (1750—1752), welches treffliche Elementarbuch in allen Druckereien Österreichs und Ungarns oft gedruckt und in die ungarische, serbische und böhmische Sprache übersetzt wurde. An dieses Volksbuch schließt sich der ‚Historische Katechismus mit historischen Fragen, Glaubens- und Sittenlehren' (3 Teile, 1752). Im Jahre 1754 wurde Parhamer Missionär der Wiener Erzdiözese und bald darauf Vorsteher der katechetischen Missionen in Österreich, Steiermark, Kärnten, Krain und Tirol. Er durchreiste nun im Auftrag der Kaiserin die genannten Länder und führte in den Hauptstädten während der Missionszeit die sogenannten Christenlehr-Bruderschaften ein." Auch F. X. Thalhofer seinerseits muß gestehen (Entwicklung des Katechismus in Deutschland S. 73): „Als ersten deutschen Katechismus, der den methodischen Fortschritt stufenweiser Bearbeitung aufweist, kennen wir das 1757 zum erstenmal erschienene ‚Allgemeine Missionsfragbüchlein von P. Ignatio Parhamer S. J.'"

Die Broschüre Dr Merkles könnte noch zu vielen Einwendungen Veranlassung bieten; doch bedarf es derselben kaum. Weder ein einsichtiger Theolog, noch ein nüchterner Historiker noch irgend ein kernhafter Katholik wird durch seine Auslassungen sich die Blicke trüben lassen. Selbst die Polemik gegen einen so kenntnisreichen Kirchenhistoriker wie Dr Brück wegen angeblich zu strenger Urteile wird nicht verfangen, soviel Wesens auch aus nebensächlichen Dingen dabei gemacht wird. Der gewissenhaften Arbeit Dr Sägmüllers hat der Broschürenschreiber bei allem guten Willen und allen bösen Reden nichts anzuhaben vermocht. Die geringe Vorliebe für den Jesuitenorden hatte Dr Merkle schon früher kundzugeben die Gelegenheit gefunden. Die Broschüre bringt nur insofern etwas Neues, als sie die Unkenntnis des Verfassers in Bezug auf die Geschichte und die Leistungen des Ordens in befremdlichem Grade dartut. Wer wie Merkle von einer „Zeit der Jesuitenherrschaft" sprechen kann, und dies noch beim Jahre 1769, muß wahrlich sehr gründlich beschlagen sein in der Geschichte des Ordens. Das läßt aber gute Hoffnung für die Zukunft. Wie Dr Merkle schon seit seinem mündlichen Vortrag in Berlin, durch vielfältigen Widerspruch belehrt, sein optimistisches Urteil über das Glück der Aufklärungsperiode um vieles vorsichtiger zurückgeschraubt hat, so läßt sich erwarten, daß er bei fortschreitender Kenntnis und reiferer Prüfung auch den deutschen Jesuiten des 18. und vielleicht selbst des 20. Jahrhunderts noch einmal gerechter werden wird.

Vgl. LD 78 S. 561 (Rez. einer Schr. von Sägmüller).

Contra „Hochland“ und Karl Muth.

Literarische Gegensätze unter den deutschen Katholiken.

Vgl. S. 121: „Die katholische Belletristik und die Moderne.“ (Alexander Baumgartner S. J.)

Kaum war die dritte Veremundus-Schrift erschienen, als auch Richard v. Kralik mit einer Schrift von ähnlichem Umfang hervortrat, welche den Titel führte: „Die katholische Literaturbewegung der Gegenwart. Ein Beitrag zu ihrer Geschichte.“ Gleich Muths Schrift war auch sie in zwölf Kapitel geteilt: 1. Es weht der Geist, wo er will. 2. Kulturgeschichtliche Zusammenhänge. 3. Der Streit um die Inferiorität. 4. Reformversuche. 5. „Gottesminne“ und Beuroner Kunst. 6. „Hochland“ und fortschrittlicher Katholizismus. 7. Der Gralbund. 8. „Der Gral.“ 9. Die Abwehr des Modernismus. 10. „Über den Wassern.“ 11. Meyenberg und Falkenberg. Muths „Wiedergeburt“. 12. Epilog. Daran schließt sich eine Zeittafel über das deutsche, hauptsächlich das katholische Literaturleben von 1870 bis 1909.

In schlichtem, verständlichem Stil gehalten, übersichtlich angelegt, klar, anziehend, ja stellenweise fesselnd geschrieben, wäre die Schrift ganz dazu angetan gewesen, in die literarischen Gegensätze, welche die deutschen Katholiken entzweiten, eine heilsame Klärung zu bringen. Allein sie fand auf dem Breslauer Katholikentag nicht die ihr gebührende Berücksichtigung, wurde vielmehr vor- und nachher nicht nur leidenschaftlich angegriffen, sondern geradezu entstellt, mißhandelt und gleich der von dem Gralbunde ausgegangenen Wiener „Erklärung“ dem allgemeinen Hohn und Spott preisgegeben. Sie hat das nicht verdient. Es ist geradezu eine Sache der Gerechtigkeit, für sie einzutreten.

Dabei mag von vornherein zugegeben werden, daß sich Kralik seinem Gegner gegenüber in einem gewissen Nachteil befindet und schon durch seine Individualität der Kritik eine wohlfeile Handhabe zu Mißdeutungen und Spöttereien darbot. Seine Stärke liegt nämlich nicht wie bei Muth in literarischer Geschäftsgewandtheit, redaktioneller Erfahrung und vorwiegend praktisch-realistischer Auffassung der Belletristik. Kralik ist ein überaus ernster, innerlicher, tiefphilosophischer und hinwieder phantasiereicher Idealist, ein Platoniker, wohl mehr Philosoph als Dichter, aber nie eigentlich

Richard Kralik Ritter v. Meyrswalden, geb. 1. Okt. 1852 zu Eleonorenhain (Böhmerwald), wohnhaft zu Wien,

nüchterner Aristoteliker, sondern bei der ernstesten Spekulation mit den erhabensten Bildern und Mythen, Legenden und Dichtungen beschäftigt, gründlich humanistisch und philosophisch geschult, aber zugleich von erstaunlicher Belesenheit in den Literaturen und den wichtigsten Wissenszweigen der modernen Völker, mit ausgesprochener Vorliebe für das Modeproblem der „Kultur", um welches sich weder Plato noch Aristoteles, weder Augustin noch Thomas gekümmert haben, unter welches aber die Neueren gern alle Philosophie und Theologie, alles Wissen und alle Wissenschaften einzuordnen pflegen. Weder Professor noch berufsmäßiger Publizist, weder Parlamentarier noch Staatsbeamter, lebt Kralik als Privatmann, völlig unabhängig gestellt, ganz der Wissenschaft, der Dichtung und der Kunst, hat sich noch in diesem anspruchslosen Privatleben weit mehr die ernste Arbeit als den literarischen Genuß zum Ziele gesetzt, als einsamer Beobachter aber eine staunenswerte literarische Fruchtbarkeit entfaltet. Aus der bunten Fülle seiner Schriften erhellt, daß er von seinem Studiertisch aus mit regem Eifer und unersättlichem Interesse allen literarischen Strömungen und Ereignissen gefolgt ist, in allem, was seiner Natur nach veränderlich ist, die Fortschritte der Zeit mitzumachen strebte, zur Grundlage, zum Maßstabe und zum Ziele seines Strebens aber den katholischen Glauben und die durch die Jahrhunderte geheiligte Erbweisheit der philosophia perennis nahm. Von diesem Standpunkt aus, wie er sich einigermaßen schon in den Schriften Friedrichs v. Schlegel verkörpert, suchte er theoretisch als Kunstphilosoph, Literaturhistoriker und Kritiker, praktisch als Dichter das Werk der katholischen Romantiker in der Gegenwart fortzusetzen. Oft mehr von seiner tiefernsten Gesinnung begeistert und hingerissen als von schöpferischem Künstlerdrang, von jüngeren Freunden lebhaft bewundert, verehrt und nachgeahmt, schmeichelte er sich gelegentlich, auch in seinen dichterischen Werken sein künstlerisches Ideal vollkommener erreicht zu haben, als ihm strengere oder wohl gar abgeneigte Kritiker zugestehen wollten. Da die meisten seiner Schriften eine sehr subjektivistische Färbung tragen, war es seinen Gegnern leicht, manche seiner Äußerungen ins Lächerliche zu ziehen und ihn als Opfer bedenklicher Selbstüberschätzung erscheinen zu lassen. Damit haben sie ihm aber sehr unrecht getan. Trotz solcher Äußerungen poetischer Überschwenglichkeit tritt in seinem Wesen aufrichtige Anspruchslosigkeit zu Tage.

1. Wer den katholischen Glauben für ein kostbareres Gut hält als alle literarische Bildung und Poesie, der wird nicht ohne Bewegung das

erste Kapitelchen in Kraliks Schrift lesen: „Es weht der Geist, wo er will.“ Kralik beginnt seine literarische Skizze nämlich mit „Bekenntnissen“, welche von sehr hohem sachlichem Werte sind. Sie zeigen, wie unzertrennbar innig das literarische Leben mit dem religiösen verwachsen ist, wie wenig die Geisteskultur außerhalb der katholischen Kirche einen folgerichtig denkenden Geist befriedigen kann, wie es im Geistesleben eines Katholiken keine neutrale, konfessionslose Kulturzone gibt, wo man sich mit Protestanten, Juden, Pantheisten, Deisten und Atheisten an einer allgemein menschlichen oder allgemein christlichen Weltanschauung vergnügen und erbauen kann. Darüber hat Kralik nicht bloß philosophiert, das hat er an sich selbst erfahren. Als Katholik (1. Oktober 1852 zu Eleonorenhain in Böhmen) geboren und in katholischen Kreisen unterrichtet und aufgewachsen, hat er, unter verhängnisvollen äußeren Einflüssen, früh den Glauben seiner Kindheit verloren, ist bis zum völligen Unglauben herabgesunken und hat sich bei späteren Studien in Bonn und Berlin (1876 u. 1877) der deutschen Sozialdemokratie angeschlossen. Ein hauptsächlich Kunststudien gewidmeter Aufenthalt in Italien (Winter 1877/78) brachte ihn der Kirche nicht näher; dagegen lenkte ihn eine philologisch-literarische Wanderfahrt nach Griechenland (1880) auf die tiefgründende Bedeutung der Religion in der althellenischen Kultur und Literatur; die Verkörperung der christlichen Religion im Oberammergauer Passionsspiel erfüllte ihn mit Staunen und Begeisterung; an katholischen Wallfahrtsorten drang er in die weihevolle und poetische Bedeutung des katholischen Kultus ein, während der Glaube seiner Jugend sich neu belebte. In der katholischen Kultur fand er das religiöse und nationale Element in schönster Harmonie wieder, indes die protestantische deutsche Bildung von älteren katholischen Bestandteilen oder fremden Einflüssen zehrte, selbst nichts wesentlich Neues, Positives bot. Als Kulturphilosoph trat Kralik auch wissenschaftlich auf den Boden der Kirche zurück. Jetzt erst lebte er sich in die katholische Lehre hinein und lernte die katholische Literatur kennen, von der er bis dahin keine Ahnung gehabt hatte.

2. „Kulturgeschichtliche Zusammenhänge“ ist ein zweiter Abschnitt überschrieben. Was Kralik hier über die Einheit der gesamten menschlichen Kultur sagt, die sich zuerst in der altklassischen Literatur verkörpert, dann in den Dienst des Christentums tritt und sich in ihr zu einer neuen, vollkommeneren Gestalt erhebt, das wird vielleicht manchen beim ersten Lesen als kühne poetische Konstruktion erscheinen. Wenn man aber

alles Einzelne aus der modernen Phraseologie herausschält und genauer erwägt, so wird man hier, wie in den anschließenden Bemerkungen über Humanismus, Protestantismus, Gegenreformation, katholische Renaissance, Aufklärung, Klassizismus und Romantik, die großen Richtlinien in der allgemeinen Geisteskultur ebenso wahr als tief gezeichnet finden. Aus dieser geschichtsphilosophischen Darstellung der großen Literaturepochen lenkt Kralik (S. 19) dann in die mehr konkrete der neueren katholischen Literaturbewegung ein, welche durch das Bisherige begründet ist.

Manchen wäre es vielleicht willkommener und auch nützlicher gewesen, wenn er von der geschichtsphilosophischen Darstellung schon früher zu einer kurzen Skizze der Literatur des 19. Jahrhunderts übergegangen wäre. Dabei wäre es klarer geworden, wie die katholische Literaturbewegung schon von der Mitte des Jahrhunderts, nicht erst von 1870 an sich auf der Grundlage der katholischen Romantik entwickelt hat. Am meisten fällt ihm auf, daß das katholische Geistesleben sich gerade nach den Siegen von 1866 und 1870 zu neuer Blüte erhob, als die politische Lage „den endgültigen Sieg des Protestantismus über den Katholizismus zu bedeuten“ schien.

„Der große Kulturkampf brach also aus. Als er 1887 wenigstens formell zum Abschluß kam, da hatte sich zum Erstaunen der ganzen Welt, zum Erstaunen der Protestanten und Freidenker und gewiß auch zum Erstaunen vieler Katholiken herausgestellt, daß das Leben, die Kraft, der Geist, die Begeisterung, die weltgeschichtliche Idee, der tiefer gehende, wurzelhaftere Kulturbegriff auf seiten des Katholizismus war, die Oberflächlichkeit, die Unkenntnis, die Programmlosigkeit, das Kulturphilistertum auf der Gegenseite. Die Görres-Gesellschaft wurde 1876 gegründet und knüpft schon durch den Namen an den großen Romantiker an. Im gleichen Jahr begann Johannes Janssen seine ‚Geschichte des deutschen Volkes‘, auch ihn verknüpft Joh. Friedr. Böhmers Vermittlung mit der Romantik. 1878 erscheint ‚Dreizehnlinden‘ von Fr. W. Weber, romantisch durch und durch. Die große Wirkung und der Einfluß dieser Erscheinung stieg erst recht im folgenden Dezennium.“

Als sprechendes Zeichen des literarischen Aufschwungs betrachtet Kralik das Erscheinen von Keiters „Literaturkalender“ (von 1891), der Kürschner veranlaßte, durch das den katholischen Schriftstellern beigedruckte (k) „diese beispiellose katholische Literaturbewegung“ auch in seinem „Deutschen Literaturkalender“ gewissermaßen zu protokollieren. Als weiteres Symptom registriert er „das Aufblühen des katholischen Zeitungs- und Zeitschriftenwesens“ und nennt von den letzteren: „Katholik“ (seit 1821), „Historisch-politische Blätter“ (1838), „Der literarische Handweiser“ (1861), die

„Stimmen aus Maria-Laach“ (1866 als Broschüren, 1871 als Revue), „Die Frankfurter zeitgemäßen Broschüren“ (1879), „Die literarische Rundschau“ (1875), „Die Alte und Neue Welt“ (1865), „Der deutsche Hausschatz“ (1874), „Die Dichterstimmen“ (1887), „Das Österreichische (jetzt Allgemeine) Literaturblatt“ (der Leo-Gesellschaft, 1892), „Die Kultur“ (1899). Für die übrigen Erscheinungen verweist er auf die Zeittafel am Schluß der Schrift, die, wenn auch keine erschöpfende, doch eine reichhaltige Übersicht darbietet.

Die Notwendigkeit einer durchaus selbständigen katholischen Literatur begründet er anschaulich mit der langen Liste von Autoren, welche Keiter in seiner „Konfessionellen Brunnenvergiftung“ (1896) zusammengestellt hat und welche schlagend beweist, daß der sog. Kulturkampf durch eine Menge der beliebtesten und angesehensten Schriftsteller in einer „antikatholischen Literatur“ weiter fortgesetzt wurde. Ihr gegenüber war mehr als je eine zu energischer Abwehr bereite katholische Literatur unerläßlich geworden; aber da gerade erscholl das entgegengesetzte Losungswort: Anschluß an die Protestanten auf dem Gebiete der Literatur!

3. Der Streit um die Inferiorität. Während die freudig emporblühende Literatur sich wacker ihrer außerkirchlichen Gegner erwehrte, ward ihre friedliche Weiterentwicklung 1898 plötzlich durch Veremundus gestört, welcher einen namhaften Teil derselben für inferior erklärte. Kralik analysiert diese erste Veremundusschrift überaus verständnisvoll, schildert ihren aus den Umständen leicht erklärlichen Erfolg, bezeichnet und widerlegt die darin enthaltenen Hauptirrtümer in ebenso treffender als nachdrücklicher Weise. Vollkommen richtig sagt er von der Romantheorie, zu der sich Muth verstiegen: „Die Theorie von Romanen schlug der ganzen Literaturgeschichte und Poetik ins Gesicht.“ Nicht minder zutreffend bemerkt er:

„Entscheidend ist seine falsche Theorie von der Tendenzlosigkeit der echten Kunst. Entscheidend seine Inkonsequenz, daß er wohl zum Schluß rhetorisch ausruft, ob es wahr werden soll, was unsere Gegner behaupten, daß der Katholizismus als Weltanschauung seine erobernde Kraft verloren habe (S. 8), daß er aber die Betätigung dieser erobernden Kraft verbietet. Denn nach ihm darf das echte Kunstwerk wohl ‚Lebenskunst und praktische Lebensweisheit lehren‘ (S. 25), aber beileibe nicht Religion. Als ob die Religion nicht auch zur Lebenskunst und Lebensweisheit gehöre! Der Standpunkt des Veremundus ist nämlich genau der der Aufklärer, der Standpunkt Wessenbergs, die Scheu vor allem Positiven, der verschwommene Humanismus, die Gefühlsreligion; er ist wohl katholisch, aber nur insoweit, als man auch den Katholiken nicht bloß den

andern Vorgeschritteneren die Lehren religionsloser Menschlichkeit predigen dürfe und sonst nichts anderes. Ich zweifle nicht, daß sich Veremundus der Tragweite und des Sinnes seiner Tendenztheorie nicht ganz bewußt war, sondern daß ihn seine mangelhafte Ästhetik dazu verleitet hat. Wenn es die Aufgabe des echten Kunstwerkes ist, ‚Lebenskunst und Lebensweisheit zu lehren', wie Veremundus sagt, dann muß die Kunst auch lehren dürfen, ob man diese Lebenskunst und Lebensweisheit besser als Freimaurer, als Buddhist, als Übermensch oder als Katholik betätigt. Verwehrt man aber diese Lehre der echten Kunst, dann heißt das soviel, daß vor dem Schönheitsideal der echten Kunst die Lebensweisheit in der Religionslosigkeit besteht."

Ebenso einsichtsvoll untersucht und kritisiert Kralik dann die zweite Veremundus-Schrift. Sein Gesamturteil fällt mit jenem des P. Kreiten zusammen, der die Schrift als eine Brandschrift bezeichnete, worin das Wahre nicht neu und das Neue nicht wahr sei.

„Das Niederdrückende an den beiden Veremundus-Broschüren", so schließt er, „ist diese Öde des Geistes, die den katholischen oder nichtkatholischen Leser verleiten kann zu denken, es sehe wirklich in der ganzen katholischen Literatur der Gegenwart gleich öde aus wie in diesen Schriften. Vom wahren Epos, von allen Gattungen der Lyrik, vom Drama kaum ein Wort."

4. Reformversuche. Veremundus stand mit seiner Reformlust durchaus nicht vereinzelt. Schell war ihm auf theologischem Gebiete mit der Broschüre über den „Katholizismus als Prinzip des Fortschritts" vorangegangen, welche auf den Index kam. Ihm folgte 1899 Joseph Müller mit der ebenfalls zensurierten Broschüre „Reformkatholizismus" und der im selben Geiste gehaltenen Monatsschrift „Renaissance" (von 1900 an), die nach und nach alle erbitterte, mit welchen sie in Berührung kam, nicht am wenigsten ihren krankhaft empfindlichen Verfasser selber. Ausschließlich literarisch hielt sich „Die Warte", welche im Kampfjahr 1899 entstand. „Es war ein arbeitsfroher Kreis von jungen Literaten, die sich dafür zusammentaten, ehrliche, gutgewillte, strebsame, frische Leute, ohne Hintergedanken. Der Gedanke des Reformkatholizismus, der Reformliteratur war in ihre entscheidende Entwicklungszeit gefallen und hatte sie ganz berauscht." Sie folgten Muths Anregungen, aber frei, jeder nach seinem Belieben, traten auch mit Älteren wie Kralik in Beziehung, der zeitweilig an dem Blatte mitarbeitete und Lust verspürte, an ihre Spitze zu treten. „Hängt euch doch nicht wieder", so rief er ihnen zu, „als rückständige Katholiken an den Schwanz des letzten Lasteisels im Heereszug der neueren Literatur! Sondern stellt euch mit mir an die Spitze, tragt

unsere katholische Fahne noch den vordersten Posten voraus in die glänzende siegessichere Zukunft!" „Das half bei manchen", so fährt er dann fort, „aber andere wollten nicht hören. Sie entwickelten eine geradezu komische Wollust des Getretenwerdens, des Inferioritätsfanatismus, der Rückständigkeitsschwelgerei. Sie gaben den Gegnern die Peitsche in die Hand und flehten, gepeitscht zu werden."

Unter dem Einfluß dieses Geistes standen die „Literarischen Ratgeber", welche die Redaktion der „Warte" von 1902 an erscheinen ließ. Kralik wurde zur Beteiligung daran eingeladen, verweigerte sie jedoch. „Das Nichtkatholische wurde mit übertriebener Begeisterung, wenigstens mit nachsichtigem Vertuschen der Schwächen gelobt und als Muster, als Nahrung anempfohlen, das Katholische wurde entweder gar nicht oder mit beleidigender Kürze, mit unmutigem Übelwollen erwähnt, getadelt, zurückgestellt, weggeschoben." Der Kaplan Heinrich Falkenberg, der die Pflege der Literatur als einen Teil seines seelsorgerlichen Berufes betrachtete, trat dieser verhängnisvollen Richtung 1903 in der Broschüre „Katholische Selbstvergiftung" mit männlichem Freimut entgegen. Kralik faßt seine Schrift in eine sehr reichhaltige Übersicht zusammen. Sie machte großes Aufsehen, hatte aber keinen durchschlagenden Erfolg, ebensowenig die pseudonyme Schrift „Literarische Ungezogenheiten", die Falkenberg ihr 1904 folgen ließ. Der Ratgeber der „Warte" für Weihnachten 1904 war ebenso reformerisch wie der vorige. Der Verband katholischer Schriftsteller und Schriftstellerinnen Österreichs erließ einen Protest dagegen. Die „Warte" schlug indes in der Besprechung katholischer Schriften einen immer härteren, schrofferen und verletzenderen Ton an. Am meisten fühlte sich Kralik durch eine Rezension abgestoßen, in welcher der „Christus" des jugendlichen Dichters Lorenz Krapp in einer Flut von Tadel ertränkt, dem Verfasser selbst der Abfall vom Glauben in Aussicht gestellt wurde. Mochte ein solcher Mißbrauch der Kritik auch zu gerechtem Widerspruch herausfordern, so war es aber des Guten doch etwas zu viel, wenn Kralik sich dadurch beinahe an seinem religiös-literarischen Ideal irremachen ließ. In der Literatur wird es immer Schwankungen und Gegensätze geben. Denn in Geschmackssachen werden allgemein objektive Grundsätze immer von subjektiven Verschiedenheiten modifiziert werden. Wohin die von Schell angeregte Reformlust steuerte, zeigte übrigens deutlich genug die seit 1901 erscheinende Zeitschrift „Das zwanzigste Jahrhundert", die 1908 einging, 1909 als „Das neue Jahrhundert" eine zweite Periode begann.

5. „Gottesminne“ und Beuroner Kunst. Eine Wendung zum Besseren schien die neue literarische Zeitschrift „Gottesminne“ zu bedeuten, welche der junge Beuroner Benediktiner Ansgar Pöllmann vom Januar 1903 an erscheinen ließ. Kralik lernte sein dichterisches Talent zuerst 1899 in den „Dichterstimmen“ kennen, deren gesamtes Wirken leider nirgends eingehender besprochen wird. Der „Gottesminne“ dagegen und Pöllmanns „Rückständigkeiten“ ist eine ausführliche Darstellung gewidmet. Wie Kralik ein Organ für „hieratische“ und geistliche Dichtung mit Freude bewillkommnete, so bedauerte er sehr, daß Pöllmann nach vielverheißenden Anfängen sich so stark von der negativen Kritik beeinflussen ließ, zweideutigen Elementen Zutritt verstattete, um der Form willen den abstoßenden Vertretern der Moderne Huldigungen darbrachte und so die Harmonie seiner Zeitschrift in bedenklicher Weise aufhob und selbst die literarische Sicherheit verlor. Neben dem rastlos tätigen Benediktiner, dessen Zeitschrift schon im Dezember 1907 einging, sind nur kurz die zwei Redemptoristen Alois Pichler und Adolf Innerkofler erwähnt.

6. „Hochland“ und fortschrittlicher Katholizismus. Noch im selben Jahre wie „Die Gottesminne“ (Oktober 1903) begann die neue Revue „Hochland“ ihre Laufbahn. Das Programm verhieß „auf katholisch-christlicher Grundlage . . . das ganze heutige Kulturleben in all den zu seiner Erkenntnis wesentlichen, für seinen Fortschritt wirksamen Äußerungen und Ausstrahlungen zu überschauen und zu begleiten“, vielleicht auch zu „beeinflussen“. Das „Hochland“ soll nicht das Organ einer Partei, einer Gruppe, einer bestehenden Richtung werden, sondern ein Zentralorgan, „getragen von positiv-christlicher, katholischer Überzeugung“. Der Blick soll auf das „ganze ethisch-religiöse Sein und Verhalten der Menschen“ gerichtet sein. Die Grundsätze, die für eine katholische Revue gelten müssen, findet Kralik „in diesem Programm anscheinend tadellos ausgesprochen“; nur die wiederholte Betonung der Vornehmheit scheint ihm weniger geschmackvoll, ja „unvornehm“.

Schon in dem ersten „Hochland“-Echo „Konfession und Literatur“ begann Veremundus indes seine frühere Richtung zur Geltung zu bringen. „Die Weltanschauung des Autors darf wohl auch neben dem rein literarischen und ästhetischen zu Tage treten, aber im großen und ganzen doch mehr in dem allgemeinen Sinne einer positiven oder negativen Weltanschauung — wenigstens bei unbefangenen Künstlernaturen — und nur ausnahmsweise in der spezifizierten Form des kirchlichen Bekenntnisses.“

Damit war eine spezifisch katholische Literatur verabschiedet, die Selbständigkeit der Katholiken geopfert, das religiöse Element dem nationalen und ästhetischen untergeordnet. Dementsprechend polemisierte das „Hochland“ gegen die Bezeichnung der Konfessionalität in Herders „Konversations-Lexikon“ und in Kürschners „Literaturkalender“. In der Rubrik „Auf dem Fechtboden“ (Dezemberheft 1903) fällt dann das Wort, das dem „Katholizismus“ eine seltsame neue Erklärung unterschiebt: „‚Hochland‘ bekennt sich zum katholischen Christentum. Daraus ergibt sich für unsere Zeitschrift die religiöse Pflicht, vor allem das zu betonen, was alle Christgläubigen eint, nicht was sie trennt“ (S. 367). Entsprechend dieser Deutung des „Katholizismus“ wurde dem Protestanten Fritz Lienhard im ersten Jahrgang eine ganz hervorragende Rolle zugeteilt. Zu hohem Verdienste rechnet es Kralik seinem Antipoden an, daß er Handel-Mazzettis hervorragendes Talent erkannt und verteidigt hat; von „Jesse und Maria“ bemerkt er jedoch: „Alle Umstände trugen dazu bei, das Erscheinen des Romans im ‚Hochland‘ zur Parteisache zu machen. Er wuchs in der polemisch-tendenziösen Beleuchtung der kampflichen Veremundus-Theorie von der Inferiorität des Katholischen groß. . . . Muths Richtung verdächtigte den Roman; der Roman verschärfte Muths Richtung. Es war eine aufgeregte, polemische Zeit. Die reformkatholischen Ideen hatten eben die höchste Macht erlangt. Die Anhänger Schells und Ehrhards kämpften einen erregten Streit aus mit den konservativeren Katholiken und mit noch radikaleren Reformern.“ Der dritte Jahrgang (1905/06) führte eine Katastrophe herbei: Muth ließ Fogazzaros Roman „Der Heilige“ in deutscher Übersetzung erscheinen. Er „beging die für den Dichter wie für ihn selber fatale Unvorsichtigkeit, ihn als den Dichter des ‚christlichen Ideals‘ in einem reklamenhaften Aufsatz zu präkonisieren (Januar- und Februarheft 1906) . . . er sprach es schon durch den Titel aus, daß das ‚christliche Ideal‘ nicht in der Kirche, wie sie ist, zu Hause sei, sondern in dem utopischen Wahngebilde des italienischen Belletristen“. Am 5. April wurde der Roman auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt.

„Noch immer wäre die Sache heilbar gewesen. Hätte Muth sich frei und hochherzig gebeugt, so wäre sein Irrtum nur ein Übergang zu höherem Standpunkt geworden. Aber nein. Unmutig mußte er, wohl oder übel, die Fortsetzung des Romans einstellen, aber aus allen seinen Äußerungen ging die Erbitterung, der Protest hervor. Und erst durch diese seine Haltung gegenüber seiner Niederlage vollendete er die Niederlage. Er identifizierte sich mit der unterlegenen Sache, anstatt sich über sie emporzuschwingen.“

Die Folgen, welche das hatte, zeichnet Kralik sehr richtig mit den Worten:

„Die Haltung Muths in Sachen Fogazzaros, Schells, der französischen, amerikanischen und italienischen Modernisten wurde immer ärgerlicher, erboster, verbitterter, angreifender. Jeder urteilsfähige Leser mußte dies feststellen. Aber als dies die ‚Stimmen aus Maria-Laach' einfach feststellten, jammerte Muth über Denunziation, Verdächtigung, Ehrenkränkung, obwohl er keinen andern Denunzianten hatte als sein ‚Hochland'. Er hielt sich für berechtigt, das Katholische, das Konservative, das Offene und Eindeutige zu verdächtigen, zu verhöhnen, anzugreifen und zu beleidigen; nur sich selber und seine Kritik hielt er für sakrosankt, und nur seine Kritik zu kritisieren, das war nicht erlaubt, das war eine Verwirrung, eine Störung seiner hohen idealen Arbeit; das war negative, unproduktive Machenschaft."

Sehr treffend zeichnet Kralik am Schlusse dieses und am Anfang des folgenden Kapitels den verhängnisvollen Einfluß, welchen das Beispiel des „Hochland" auf die übrige Kritik und dadurch auf die katholische Literatur ausübte. Mögen die Farben auch hierbei etwas zu dunkel gewählt sein: die frühere katholische Literaturentwicklung war gestört, das Katholische im Literaturleben zurückgedrängt, viele Schriftsteller in ihrer Tätigkeit gelähmt und entmutigt, die kritisierende Absprecherei über alles Maß gemehrt und gesteigert, während sich in der künstlerischen Produktion durchaus kein Ersatz einstellte.

7. Der Gralbund. Nicht genug ist an dieser Stelle berücksichtigt, daß das „Hochland" neben der schiefen Veremundus-Richtung und deren Äußerungen manche wertvolle Beiträge von tüchtigen Verfassern bot, die allerdings von Jahr zu Jahr abnahmen, ebenso daß die „Stimmen aus Maria-Laach" mehr objektiv und positiv als durch gelegentliche, sehr seltene Polemik jener schiefen Richtung Widerstand leisteten und daß sie dabei nicht vereinzelt standen. Dem Österreicher ist es nicht zu verdenken, daß sein Auge auf das ihm zunächst Liegende gerichtet war: die von ihm selbst angeregten Festspielaufführungen in Wien, welche mitten in den Naturalismus der Gegenwart Calderons Idealismus zurückriefen, die 1893 gegründete literarische Sektion der Leo-Gesellschaft, ihre Montagszusammenkünfte, die Gründung der „Allgemeinen Bücherei" und der Zeitschrift „Die Kultur", den seit 1896 bestehenden „Verband der katholischen Schriftsteller und Schriftstellerinnen". In diesem Wiener Kreise, dessen Seele Kralik selbst war, erhob sich endlich mutiger Protest gegen weitere Unterstützung antikatholischer und unkatholischer Literatur durch die Katholiken, gegen weiteres Zurückdrängen des Katholischen in der Literatur. Von hier aus wurde feierlich Verwahrung ein-

gelegt gegen die puerile Mißhandlung, welche Baumgartners „Weltliteratur" 1905 in der „Warte" erfahren hatte. Von hier aus ergingen auf dem Katholikentag zu Wien (November 1905) bedeutsame Resolutionen zur Förderung der katholischen Literatur, eine „Literarische Umschau" (literarische Korrespondenz für katholische Literatur) und endlich die Gründung des „Gral", einer eigenen Literaturzeitschrift, welche, ohne jede Feindseligkeit gegen Andersdenkende, den katholischen Konfessionalismus auf dem Felde der Literatur zur Geltung bringen sollte.

„Wir wollten lediglich in aller Demut als bescheidene Katholiken unter Katholiken geduldet werden. Wir wollten, wo andere Katholiken sich das Recht herausnahmen, das Katholische, das Autoritative in rücksichtslosester, ärgerlichster Weise anzugreifen, uns auch das Recht ausbitten, unter Katholiken das Katholische, das Autoritative, die Kirche und den Papst zu verstehen, zu verteidigen, als absolutes Kulturprinzip liebend zu verehren."

Auch das wurde ihnen aber nicht gegönnt. Der erste, der durch einen anonymen Brief im „Bayrischen Kurier" (29. September 1906) den „Gral" bekämpfte, war der Franziskaner Dr P. Expeditus Schmidt; denn die Literatur sei „eine nationale und künstlerische, aber keine konfessionelle Angelegenheit".

8. „Der Gral." Der Erfolg der Zeitschrift übertraf weit die Erwartungen seiner Gründer; doch wurde sie auch lebhaft bekämpft. Mit etwas stark poetischem Enthusiasmus erzählt Kralik hier, wie er diesen Kampf von dem religiösen Gebiet ganz auf das literarisch-ästhetische hingeleitet habe, und stellt die Leistungen seiner Anhänger jenen der Angreifer gegenüber. Er skizziert sodann kurz den Inhalt der wichtigsten Kampfartikel.

9. Die Abwehr des Modernismus. Kralik gibt hier dem Worte „Modernismus" eine andere Bedeutung, als dem Worte in der Enzyklika Pascendi beigelegt wurde. Er versteht darunter den „Relativismus". Ehe man über ihn den Stab bricht, muß man das wohl erwägen. Von diesem „Relativismus" sagt er weiter:

„Es ist die Leugnung oder Abschwächung fester, bleibender, ewiger Wahrheiten in Erkenntnis, Geschichte, Moral und Ästhetik. Es ist die Anschauung, daß sich alles verändert, alles entwickelt, alles fortschreitet zu wesentlich anderem, daß alles reformbedürftig ist, daß alles kritisierbar ist. Dieser kulturelle Modernismus hat selbstverständlich unendlich viele Abstufungen von der radikalen Entschiedenheit eines Nietzsche, Ibsen, Stirner an bis zu den schwächlichen Halbheiten der Reformkatholiken, der liberalen Katholiken, der fortschrittlichen Katholiken. In diesem Sinn erlaube ich mir, die Gegner des ‚Gral-Programms' als Modernisten zu be-

zeichnen, ohne sie damit dem Scheiterhaufen oder der Hölle zu denunzieren. Der Scheiterhaufen und die Hölle, die ich zu heizen habe, das ist nur die Logik und der Realismus der Geschichte."

In diesem Sinne bezichtigt Kralik des „Modernismus" einen Doppelartikel „Ein literarisches Ghetto für die deutschen Katholiken?", den Joh. Mumbauer, ein Freund Muths und Mitarbeiter des „Hochland", kurz vor dem Würzburger Katholikentag (24. bis 31. August 1907) in Kausens „Allgemeiner Rundschau" erscheinen ließ. Schlagend zeigte Kralik im „Gral" (S. 59 ff 97 ff 145 ff), daß aus den sämtlichen Hauptrednern des Katholikentages (Erzbischof v. Abert, Bischof v. Schlör, Fehrenbach, Meyenberg, Spahn, Brück, Pieper, Meyers) gerade das Gegenteil von Mumbauers Forderungen entgegenscholl. „Ihm widersprachen die Taten und Worte aller christlichen Jahrhunderte, mit der Praxis der Päpste, Bischöfe, Priester und katholischen Laien, Gelehrten, Praktiker und Politiker."

Über die am 8. September 1907 erlassene päpstliche Enzyklika Pascendi dominici gregis schrieb Kralik einen Artikel in das Märzheft des „Gral" von 1908, worin er, nach seinem Geständnis, „kein Bedenken trug, Mumbauer und seine Gesinnungsgenossen des Widerspruchs mit der Enzyklika zu zeihen. Dies bezog sich auch auf Muth." Die Fehde, die sich hierüber entspann, veranlaßte schließlich die Abfassung der vorliegenden Broschüre. Ausdrücklich bezeichnet Kralik hier noch einmal die Richtung Mumbauers als „kulturellen Modernismus", also nicht als theologischen im strengsten Sinne, verwahrt sich aber aufs entschiedenste dagegen, daß es sich in seiner Kontroverse bloß um ein „langweiliges Literaturgezänk" handle. Seiner Ansicht waren auch andere, Freunde wie Gegner.

10. „Über den Wassern." Von den Gegnern läßt Kralik sehr ausgiebig nur den P. Expeditus Schmidt zu Worte kommen, fügt aber seinen Ausführungen (Berliner Vortrag vom 12. November 1907) sofort seine Erwiderungen hinzu. Darauf folgt ein Bericht über das Eingehen der „Gottesminne" und über die Gründung der neuen Zeitschrift „Über den Wassern". Wenn Kralik diesem Titel das Bonmot anhängt, besser hieße der Titel eigentlich „Zwischen zwei Stühlen", so läßt er es an Beweismomenten dafür nicht fehlen.

11. Meyenberg und Falkenberg. Muths „Wiedergeburt". Während Kralik noch an seiner Broschüre arbeitete, erschienen A. Meyenbergs „Wartburgfahrten" (noch 1908), Falkenbergs „Wir Katholiken und die deutsche Literatur" und endlich Muths „Die

Kl. Baumgartner S.J.

Wiedergeburt der Dichtung aus dem religiösen Erlebnis." Auch diese zog er noch in seine Darstellung hinein, die erstere nur in gedrängter Beurteilung, die zwei andern in sehr eingehender, gut orientierender Analyse. Mag ihn auch da und dort sein idealistischer Eifer zu einem scharfen Wort verleitet haben, so wird der Inhalt der Schriften im wesentlichen doch ganz richtig wiedergegeben und prinzipiell in die rechte Beleuchtung gerückt, und so ist dieses Kapitel, wie viele andere, von durchaus objektivem Wert. Sein Schlußurteil über Muth lautet:

„Muth steht auf einem verlorenen Posten. Was er tun mag, diesen Posten noch so lange wie möglich zu halten, das muß zu seiner Selbstwiderlegung und zur Bewährung des von ihm so ohnmächtig Angegriffenen ausschlagen. Es ist schade um ihn. Ich bin weit entfernt, seine Absichten zu verdächtigen. Sein Fehler war eine Überhebung über die Schranken seiner Begabung und seiner Kenntnisse. Er hätte höchlich nützen können. Nun muß er, gegen seinen Willen, zerstören."

Hart dürfte dieses Urteil sein, aber ungerecht ist es nicht, und die Form, in die es geprägt ist, wird man milde finden, wenn man die herben Ausfälle und Spöttereien liest, die Muth, Spahn und besonders P. Expeditus Schmidt gegen den redlichen und hochsinnigen Idealisten geschleudert haben. ×

12. Epilog. Kralik kommt hier noch einmal auf seine Stellung zur Romantik zu sprechen und stellt die katholische Literaturbewegung als Fortsetzung derselben in ihrer hohen allgemeinen Bedeutung dar; dann verteidigt er sich gegen den Vorwurf überflüssiger Streitsucht und gekränkter Autoreneitelkeit, klagt über die Furchtsamkeit der Gutgesinnten, welche vor dem Terrorismus der Gegner scheu und schweigend zurückweichen, und betont die Tatsache, daß es sich um tiefgehende prinzipielle Gegensätze handle, die notwendig ausgefochten werden müssen. In Bezug auf das Wesentliche können wir ihm auch hier beistimmen, wenn es auch schwer fallen dürfte, für jeden seiner Ausdrücke und jedes seiner Einzelurteile einzustehen.

Im ganzen erhellt aus dieser Übersicht genugsam, daß wir vollauf berechtigt waren, Kraliks Schrift unsern Lesern vorläufig angelegentlichst zu empfehlen. Sie bietet eine so reichhaltige Übersicht des katholischen Literaturlebens in dem letzten Jahrzehnt, wie man sie sonst nirgends beisammen findet. Die in der Zeittafel noch vorhandenen Lücken sind sehr leicht auszufüllen. Die verschiedenen Literaturströmungen mit ihren Haupterscheinungen sind richtig aufgefaßt, in treuen Analysen der programmatischen Hauptschriften sehr genau charakterisiert, nach Grundsätzen beurteilt, die durch und durch auf gesunder Vernunft und katholischem Glauben fußen. Das Gesamtbild

× „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen!"

hat allerdings eine gewisse subjektive Färbung; allein es ist eine hochbegabte, mit reichem Wissen ausgestattete, künstlerische Individualität, in welcher es sich spiegelt. Wo die wohlerwogene Beweisführung gelegentlich in allzuwarme Gefühlsauffassung übergeht, ist leicht zu erkennen. Auch in schrofferen Urteilen und heftigeren Herzensergüssen spricht nicht persönliche Leidenschaft, sondern idealer Eifer für die Sache der Kirche, die dem Verfasser identisch ist mit den höchsten Zielen menschlicher Kultur. Von einer großen Anzahl tüchtiger Schriftsteller wird Kralik mit Recht, d. h. auf wertvolle schriftstellerische Leistungen und bedeutsame praktische Anregungen hin, als ein verdienstvoller Bahnbrecher und Führer auf literarischem Gebiete anerkannt und verehrt.

Als bedeutenden Ästhetiker läßt ihn Fritz Lienhard[1] auch jetzt noch gelten:

„Ein früher unbefangener Ästhetiker, Verfasser eines ‚Kunstbüchlein', einer ‚Weltschönheit' und sehr zahlreicher Schriften und Dichtungen, hat sich in den letzten Jahren auf Wege lenken lassen, die auf eine bedauerliche Verwechslung zwischen ästhetischer und konfessioneller Denkweise hinauslaufen.... Kralik selber — dessen Broschüre jetzt in den hilflosen Ruf ausklingt: ‚Helft uns im Bund mit dem katholischen Volk und dem Papsttum die große katholische Literaturbewegung zum heilvollsten Ziele zu führen!' — ließ einst sein anregungsvolles Büchlein ‚Weltschönheit' (1894) in folgende unbefangene, echt ästhetisch gedachte Worte verhallen (S. 122 ff):

‚Das Schöne ist allerdings interesselos und hat gar keinen Zweck. Aber die Welt hat den Zweck, schön zu sein; sie ist dazu erschaffen worden. Wir leben, um schön zu leben, schön zu handeln, schön zu sterben und den Künstler zu loben, der dies Wunderwerk erdacht hat, wovon auch wir einen nicht zu unterschätzenden Teil ausmachen. Wir haben allerdings noch eine Anzahl von andern Geboten zu befolgen, die die bürgerlichen, moralischen und religiösen Gesetzbücher uns lehren' (hier trennt also Kralik reinlich). ‚Wir können unsern Geist außerdem noch mit den Resultaten verschiedener Wissenschaften ergötzen. Wenn es uns aber gelingt, schön zu leben, so werden wir dies alles erfüllt und übertroffen haben. Wir werden das Reich der ewigen Schönheit gefunden haben, ein Reich, das zwar nicht frei ist von Streit und Mühe, aber voller Licht und Herrlichkeit, voller Huld und Freude.'

So schöne Worte fand einst der Ästhetiker Kralik. Es war dies nicht bloß ein Zufallswort; seine Bücher ‚Weltschönheit', ‚Weltgerechtigkeit', ‚Kunstbüchlein' usw. sind durchzogen von dieser Grundempfindung, daß die Schönheit an und durch sich ‚vollkommene Befriedigung' gewähre. Sein oben zitiertes Buch schließt mit folgendem Satz: ‚Wer aber Schönheit tut und schafft, der hat etwas Wirkliches geleistet, der hat handelnd das Rätsel des Lebens gelöst.'

---

[1] Ästhetik und Konfession: „Der Türmer", September 1909, S. 853.

Und nun? Heute ist dieser fleißige und stille Arbeitsmensch in die Tagesparteien geraten. Er hat sich in der Nähe, auf die sein Blick nicht eingestellt ist, alle Optik verwirren lassen und wendet sich nun an Klerus, Katholikentage, Parlamentarier, Treue des katholischen Volkes, Papsttum und andere gewiß hohe und würdige Dinge, die einem Vorkämpfer auf diesen Gebieten anzurufen zusteht, die aber nicht ins Reich der ästhetischen Erörterung gehören. Es ist eine bedauerliche Entgleisung aus der Ästhetik in die Konfession."

Wenn Lienhard diese vermeintliche „Entgleisung" bedauert, so läßt er sich indes durch dieselbe nicht zu verächtlichen oder gar beleidigenden Worten hinreißen, er ehrt auch an dem Gegner die ehrliche Überzeugung. Es ist übrigens nicht schwer, zu erkennen, daß Kraliks „Bekehrung" einen gewaltigen intellektuellen Fortschritt bedeutet, daß sein früherer Schönheitstraum sich nicht halten läßt, daß das Erhabene daran sich erst in der christlichen Weltanschauung tatsächlich verwirklicht.

Ein solcher Mann läßt sich nicht mit „puerilen Ausfällen" hinwegspotten, wie die „Schlesische Volkszeitung" (Nr 345) mit Recht gewisse auf Kralik und seine Freunde gemünzten Spöttereien nennt. Ein solcher Mann läßt sich auch nicht damit beseitigen, daß man aus seiner im „Ich"-Tone gehaltenen Schrift eine lange Litanei von Stellen aus dem Zusammenhang reißt, wo sie sich durchaus vernünftig deuten lassen, wenn sie auch bisweilen etwas poetisch und enthusiastisch gehalten sind, und sie zum willkürlichen Zerrbild zusammenstellt, das den Eindruck der Eitelkeit und Selbstüberhebung zu machen berechnet ist. Zu einem Führer auf literarischem Gebiet bringt Kralik jedenfalls eine weit bessere Ausrüstung mit als Veremundus. Das sollte man denn doch in Betracht ziehen und es ihm verzeihen, wenn er gelegentlich über dessen autoritative Selbstherrlichkeit und kritischen Terrorismus in eine gewisse Entrüstung geraten ist. Mag er sich in seinen begeisterungsvollen Kulturbetrachtungen als idealer Führer an die Spitze der gesamten Literaturbewegung stellen; praktisch hat er eine solche führende Stellung nie beansprucht. Er hat sich nicht um die Literaturrede am Breslauer Katholikentag beworben, er ist nicht einmal nach Breslau gegangen, und auch seine Freunde haben nichts getan, was den Einklang der großen begeisternden Versammlung hätte stören können.

Sie haben es stillschweigend hingenommen, daß die Literaturrede zu Breslau einem Redner übertragen wurde, der noch vor drei Jahren für Fogazzaros „Heiligen" schwärmte und diejenigen verhöhnte, deren Urteil über den modernistischen Tendenzroman mit jenem der Inderkongregation

übereinstimmte, und daß derselbe, allerdings ohne Namennennung, den Gralbund und dessen Programm angriff, um sich dann erst Eichendorff zuzuwenden, entschieden katholische Akkorde anzuschlagen und seine Rede in einem Eichendorffschen Gedicht auf die Kirche ausklingen zu lassen, das die „Stimmen" 1907 in ihrem Festartikel (Bd LXXIII, S. 488) als Zeugnis für die treueste kirchliche Gesinnung des Dichters hervorgehoben hatten. Wenn nun Kralik und seine Freunde aber sofort nach dem Katholikentag in der bittersten und gehässigsten Weise angegriffen wurden, so verrät das keine ehrliche Friedensliebe, sondern nur die schon öfters angewandte Taktik, unter dem Vorwande des Friedens und höherer Interessen andere zu terrorisieren und ihre Ansichten niederzutreten. Das sollte nun denn doch ein Ende nehmen.

Die Kräfte, die sich jetzt gegenseitig befehden, sollten sich in echt katholischer Liebe und freundschaftlichem Gemeingefühl gegen die Feinde der katholischen Kirche verbinden, in welcher allein das Christentum ganz, wesenhaft in ununterbrochener Tradition fortlebt. Damit werden sie auch pflegen und verteidigen, was an christlicher Kultur noch in andern Religionsgenossenschaften weiterlebt.

Aber nach einer Kultur zu streben, welche außerhalb des Naturgesetzes und der christlichen Offenbarung liegt, ist ein verhängnisvoller Irrtum, ein unseliger Wahn. Alle Kulturen, welche sich vom Naturgesetz entfernten und sich der christlichen Offenbarung entzogen, sind dem Verfall, der Entartung, dem Pessimismus anheimgefallen. Mit der Überkultur stellt sich überall auch wieder die Barbarei ein. Wo die Wirkungen der christlichen Zivilisation aufhören, da beginnt heute noch das Reich eines trostlosen Neuheidentums, das sich aus dem Jammer der Überkultur nicht mehr zu erheben weiß. Religiöser Synkretismus vermag hier nicht zu helfen, weil er den inneren Widerspruch, die Unwahrheit in sich schließt. Die von der Kirche Getrennten müssen wieder zur Kirche zurückkehren, und die Kinder der Kirche können nur dann den Getrennten den rettenden Arm reichen, wenn sie die kirchliche Wahrheit ganz und voll, ohne die Spreu des Irrtums, besitzen, wenn ihr Geistesleben und dessen Spiegelbild, die Literatur, durch und durch katholisch ist.

A. Baumgartner S. J.

Die Andacht zur Person Jesu Christi in geschichtlichem Überblick bis zum Beginn der Herz-Jesu-Andacht[1].

Dogmengeschichtliche Entwicklungsmomente.

G. Bruders S. J.

Eine Andacht zur Person Jesu Christi fängt an bei der Herabkunft des Heiligen Geistes auf die Apostel, setzt sich ununterbrochen fort bis heute und wird weiterdauern für immer. Je nachdem dieselbe mehr den Heiland in seinem 33jährigen Erdenleben berücksichtigt, kann man sie kurz Andacht zum historischen Christus nennen, feiert sie mehr das unblutige Opfer und die Gegenwart im Altarssakramente, so mag sie Andacht zum eucharistischen Christus heißen. Die im 17. Jahrhundert anhebende Herz-Jesu-Andacht steht nicht für sich allein; sie wird von einer großen eucharistischen Bewegung ins Leben gerufen. Ihren Ursprung nimmt sie am Fuße des Altares vor dem heiligsten Sakramente und betet das Herz des Erlösers als dort gegenwärtig an. Dann sucht sie auch in der Andacht zum historischen Christus das Herz als besondern Gegenstand der Verehrung bevorzugend aus und bringt dadurch unter ganz neuem Gesichtspunkte die beiden großen Andachten einander nahe und gibt ihnen einen harmonischen Abschluß. — Für den großen Stoff lassen sich hier nur Hauptentwicklungsmomente markieren, und wir skizzieren in großen Zügen die beiden Andachten zur Person Jesu Christi (I) bei den Kulturvölkern des christlichen Altertums und (II) bei den germanischen Stämmen (die byzantinische Entwicklung 5.—17. Jahrhundert wird nicht berücksichtigt) bis zu der Ergänzung, welche die Herz-Jesu-Andacht im 17. Jahrhundert bringt.

---

[1] Vortrag am Herz-Jesu-Fest 1909, gehalten vor den Theologen der Universität Innsbruck. Um eine rein fachmännische Erörterung zu vermeiden, ist hier die Form des Vortrags genau beibehalten, welche nur eine kurze Zusammenfassung von Resultaten bietet. Die nähere wissenschaftliche Begründung des Inhalts war den Hörern im dogmengeschichtlichen Kolleg im Detail vorgelegt worden. Vielleicht finden gerade die Resultate ein allgemeines Interesse.

I. Die alten Kulturvölker.

1. Der historische Christus. Im regsten Verkehr haben die Apostel mit ihm Umgang gepflogen; durch die Herabkunft des Heiligen Geistes stehen die einzelnen Züge dieses Erdenlebens in lebendiger Erinnerung vor ihren Augen und fügen sich zu einer einheitlichen Gesamtauffassung zusammen. Die Gaben des Pfingstfestes befähigen auch die Jünger, ihr eigenes tiefes Herzensbildnis in Wort und Schrift vor dem Geiste anderer erstehen zu machen. Wir sind allein auf ihre schriftlichen Nachrichten angewiesen. Ein Zöllner und ein Petrusjünger, ein Arzt und ein Fischer zeichnen mit scharfem Griffel Linie um Linie, Strich um Strich, ohne Verzerrung, ohne Beimischung, ohne Widerspruch. Alle Größe, alle Majestät, alles Erhabene der Gottheit, alles Anziehende und Liebenswürdige der Menschennatur ist vereint in diesem Bilde zu wunderbarer Harmonie: der Palast der Gottheit, die Hütte der Armut so nahe beisammen in einem Menschenkinde. Die eine individuelle Menschennatur ist unsagbar hoch erhoben; Gottes Thron selbst ist fortan ihr Platz; sie ist sein für ewig; nie mehr wird er von ihr lassen. Alle Erdenkinder in langer, unabsehbarer Reihe beugen vor ihr das Knie, und alle Mächte der Hölle zittern. Und doch neben der Macht, neben der Größe und Majestät wie liebevoll schwach, wie liebevoll nah, wie liebevoll klein: das ist Fleisch von unserem Fleisch, das ist ein menschlich Herz wie unser Herz, nicht unmittelbar geschaffen wie Adam, nein in jahrhunderte-, in jahrtausendelanger Erbfolge einer irdischen Mutter entstammend, allem Herzeleid, jeder freudigen Regung unterstellt wie wir. Fahren wir selbst den äußeren Konturen dieser Evangelienzeichnung weiter nach. Was Plato, Aristoteles, Seneca, was griechischer schöpferischer Genius und römisches Talent, was Heiden und Juden seit Jahrtausenden prophetisch geahnt und gehofft, das leuchtet in überreicher Erfüllung aus dieser Zeichnung entgegen und bestrickt durch stille Einfalt und unergründliche Tiefe. Unzählige Male hat man versucht, jenes wundervolle Idealbild gottmenschlicher Vollkommenheit, jenes einzige Ecce homo der Weltgeschichte nachzuzeichnen: die Malerei trug die lichtesten Farben auf, die Plastik wählte Marmor zur feinsten Meißelung; die Poesie wollte es durchdringen mit gestaltender Phantasie, die Mystik umwob es zart mit gottinnigem Hauch, die Gottesgelehrtheit öffnete ihm alle Schätze des Wissens, die Betrachtung goß alle Lichtstrahlen des Glaubens darüber aus,

die Liebe umfing es mit innigster Glut — es ist seither nie mehr gelungen, dieses Bild, ich sage nicht neu zu erdenken, nein, getreu zu kopieren: „das Bild der armen Fischer". Der Heilige Geist selbst hatte jedem der zwölf Männer vom See Genesareth solch ein Bildnis ins Herz und in die Seele geschrieben. Was uns späten Nachkommen nach 2000 Jahren noch heute aus dem nackten Buchstaben in wildfremder, toter Sprache entgegenleuchtet, was unsern Geist, unser Herz, all unsere Sinne in einem Zauberbanne gefangen hält, was uns in weihevollen Stunden Tränen der Andacht und der Liebe entlockte, davon redeten die Fischer zwölf Jahre vor ihrem Volke in der Muttersprache aus übersprudelndem Herzen in einem nie mehr erreichten Schwunge. Auf ihre Handauflegung hin ließ sich der Heilige Geist selbst auf die Hörer herab und prägte die Apostelerinnerung an den Heiland unauslöschlich tief den Herzen ein; sie wird der Mittelpunkt der christlichen Familie; sie geht über Vater- und Mutterliebe; sie erweist sich in 300jährigem Kampfe stärker als alle Bande der Natur; sie pflanzt sich fort von Mund zu Mund; sie ist der teuerste Schatz, der uns aus christlicher Vorzeit überkam.

2. Der eucharistische Christus. Die Eucharistie ist ein lebend Vergißmeinnicht, vom Heiland selbst gepflanzt, zur Erinnerung an seinen Aufenthalt auf Erden; tuet es zu meinem Andenken. Der eucharistische Christus — ihn grüßt die Morgensonne, wenn sie aufsteigt im fernen Osten vor allen irdischen Dingen; die Mittagssonne blickt nieder auf die kleine Erde, auf ihre Kirchlein und Kapellen und grüßt ihn wieder; die Abendsonne verweilt noch einen Augenblick, bevor sie niedersteigt im dunkeln Westen, gießt glühend Gold um Türme und Kuppeln, läßt spielend ihre letzten Strahlen die bunten Fenster durchfluten und verschwindet dann mit einem Abschiedsgruß vom christlichen Altar: so war es ehedem nicht — in die Götterhallen, welche die Heiden erbaut, findet er keinen Einlaß; die Tore des großen Tempels in Jerusalem öffnen sich ihm nie. Zwölf Jahre geht er in der Hauptstadt des auserwählten Volkes das Opfergeheimnis feiern von Haus zu Haus, um kleinen Leuten nicht lange lästig zu fallen. Die in ihrer Ungezwungenheit für uns fast unverständliche Liebe, mit der er sich den ersten Getreuen hingibt, läßt sich nur als eine hehre Primiz der Christenheit, als eine liebevolle Erstkommunion der Menschheit in ihrer ganzen Innigkeit erfassen; er teilt sich den Jüngern mit bei Agapen in geselligem Geplauder, bei Jejuniumpraxis in ernster, zurückhaltender Würde, läßt sich von Kindern zu Kranken und in den Kerker tragen, läßt sich

mitnehmen auch von Gesunden bis in ihr freundliches Heim, damit er sie auch noch den kommenden Tag erquicken könne; Kindern und Kranken, die feste Nahrung nicht ertragen, teilt er sich unter der Gestalt des Weines mit. Die älteste überkommene Liturgie[1] stellt die eucharistische Opferhandlung mit dem Dankgebet an den Vater, den Einsetzungsworten, der Anamnese und Epiklese in trinitarischer Fassung wie ein lyrisches Drama hin, in dem der Heiland sich opfert für die Menschheit. Diese Erneuerung des Opfertodes ruft den Aposteln all die Erinnerungen wach, welche sich im persönlichen Verkehr so tief eingeprägt haben. Nach zwölf Jahren aus Jerusalem verwiesen, teilt sich das christliche Opfer auch der vordem heidnischen Bevölkerung mit. Was zu Pfingsten die Zwölfe an sich erfuhren, das erleben in kleinem Umfange die Christen in Antiochien, Korinth, Ephesus und fort vom Mittelmeerbecken über den ganzen Erdkreis hin. Bei dem eucharistischen Opfer wirken die charismatischen Gaben, und in lebendiger Liebe flammen all die Züge des Heilandes auf, von denen die Apostel aus unmittelbarer Sinneswahrnehmung den Christen in lebendiger Rede berichtet haben. Bald in 300jähriger Verfolgungszeit wohnen die Christen nicht nur mit lebendigen Akklamationen in der Muttersprache der eucharistischen Feier bei, sie erneuern auch selbst mit ihrem Herzblut den Opfertod des Herrn. Konstantin der Große führt die Bühne dieses Dramas aus unterirdischen Grabstätten für immer herauf ans helle Tageslicht. Er teilt die zivilisierte Welt in zwei Hälften, und die Liturgie geht im griechischen Osten und im lateinischen Westen selbständige Wege. Eines charakterisiert die Andachten zum historischen und eucharistischen Christus bei den alten Kulturvölkern: die enge Verbindung, die geistige Durchdringung beider; die Liturgie schließt sie möglichst nahe aneinander an.

II. Die germanischen Stämme.

1. Der historische Christus. Zwischen den alten Kulturvölkern und dem anhebenden Germanentum besteht in Bildung und Auffassung ein klaffender Bruch, den man sich heute in seiner ganzen Weite und Tiefe nicht leicht vorstellen mag. Man denke an Alexandrien, wo man auf offenem Markte mit regem Interesse über trinitarische Formeln stritt, an Hippo und Konstantinopel, wo Augustin und Chrysostomus die tiefgehenden Predigten hielten, welche heute noch teilweise schwer ver-

[1] Edm. Hauler, Fragmente. Verona 1900.

ständlich sind — das Christentum steht jetzt zum allererstenmal einem unliterarischen, einem Analphabetenvolk gegenüber — aber zugleich einem großen Machtfaktor, denn im ganzen Westen des großen Römerreichs hat das Germanentum bereits die Herrschaft angetreten. In das geistige Dunkel dieses Germanenwaldes hat die Kirche durch viele Schulen Licht getragen in harter Arbeit und durch straffe Zucht, um wenigstens einen Klerus in christlicher Gesittung heranzuziehen. Wir lassen diese Ausbildung der Elite beiseite; uns interessiert nur die Art, wie der historische und eucharistische Christus der großen Masse des Volkes bekannt wird und wie sich die Andacht zu ihm fortsetzt. Die edle Zeichnung der Heiligen Schrift genügt hier nicht, fürs erste versagt sie vollständig. In den tiefsten Gefühlen dieser jugendlichen Völker leben zahlreiche heldenhafte Götter. Eine innere Umkehr zum Christentum kann nur damit beginnen, daß ein neuer Herr, mächtiger und größer als ihre Helden und Götter, den kindlichen Gemütern Bewunderung abringt und ihre Herzen gewinnt. Wie soll das geschehen bei dem Volke, unkundig der Schrift, bei den vielen Stämmen unerfahren in jeder für sie fremden Mundart? Als Orpheus wird der Heiland im Altertum dargestellt, bei seinem Gesang kommen die Tiere des Waldes hervor aus der Wildnis und legen sich friedlich wie Hündlein vor ihm hin — ein prophetisches Bild für eine wichtige Arbeitsweise bei der Christianisierung Germaniens. In einem tausendstimmigen Volksgesang braust die frohe Botschaft des Christentums von heimatlicher Melodie begleitet von Ort zu Ort durch die deutschen Gaue und von Mund zu Mund durch die vielen Stämme. Diese neue Poesie wirkt zunächst nicht auf den Verstand und das ist auch wohl nicht so nötig bei diesem Volke, aber sie schlägt bei wilden, jugendfrischen Herzen noch nie berührte Saiten an, wirft einen hellen Strahl in ihr dunkles Menscheninnere und läßt es erbeben in nie gekannter Freude und dann wieder erzittern in Hoffnung und Furcht bis auf den letzten Seelengrund. Kädmon, ein ungebildeter Hirte, wird für die Angelsachsen zum ersten christlichen Sänger; Otfrid von Weißenburg führt den Crist in die Frankenlande ein, gekleidet im Prachtgewand altgermanischer Königswürde; bei dem spät bekehrten Sachsenvolke geht Heliand als wandernd Lied von Mund zu Mund. Die Apostel sind hochgemute Recken, Degen voll Tapferkeit und rührender Treue; der Heiland ist der fürstliche Volkskönig, der den Altherrn Teufel aus seinen Burgen drängt. In seinem Dienst lassen sich die rauhen Männer zu ansässiger, gesitteter Lebensart bestimmen; sie

werden fleißige Ackersleute. Das westliche Römerreich sinkt indessen von der Geldwährung auf Tauschhandel herab; erst ganz allmählich, nach jahrhundertelanger Arbeit und gehoben durch das Christentum, zeigen sich literarische Blüten; aber auch sie neigen ihre Kelche zur altchristlichen Kultur hin, um von dort her lichte Strahlen aufzufangen. Sicherlich erschöpft diese Germanenpoesie nicht die Liebe und Verehrung des Volkes zu Christus, sicherlich gab es noch andere Wege, welche zu seiner Erkenntnis führten, aber wenn irgend etwas, so charakterisiert ihr Auftreten und ihre Notwendigkeit die Unterschiede von den alten Kulturvölkern.

2. Der eucharistische Christus. Die erste Kenntnis und Liebe des historischen Christus geht also zum Teil ganz von dem volkstümlichen Gedankenkreis der germanischen Stämme selber aus. Viel schwerer war es, ihnen die Andacht zum eucharistischen Christus anzupassen. Schon die Ehrfurcht vor dem eucharistischen Geheimnis legte seit den ersten christlichen Jahrzehnten viele Reserven auf. Vom Sanktus bis zum Paternoster war damals im Unterschied von heute in der heiligen Messe eine ununterbrochene liturgische Handlung, weder Elevatio noch Kniebeuge noch Glockenzeichen machten in der Mitte die heilige Wandlung äußerlich kenntlich. Die Sprache war die des gewöhnlichen offiziellen Verkehrs, „das Latein", aber alle Worte während des Kanon wurden vom Priester leise gesprochen. Akklamationen des Volkes begleiteten nicht wie ehedem den Priester bei der heiligen Handlung. So gut die Germanen das Hauptgeheimnis: die Erneuerung des Kreuzesopfers und die Gegenwart Christi im heiligen Sakramente, begriffen, so wenig war ihnen wohl die liturgische Handlung in ihren Einzelheiten verständlich. Darum verweilten sie voll Ehrfurcht und mit stummem Blick bei der heiligen Feier und musterten mit großer Aufmerksamkeit jede Bewegung des Priesters am Altare. Die Unterweisungen des Isidor von Sevilla (635) und die eines fränkischen Meßerklärers kamen fast nur den Priestern und den Lateinkundigen zu gute. Da ging im 9. Jahrhundert Amalarius von Metz auf die äußere Aufmerksamkeit des Volkes für die heilige Handlung ein und gab den Teilen der Messe ohne Rücksicht auf ihren natürlichen Sinn eine allegorische Deutung: vom Beginn bis zum Evangelium ist „die Predigt des Heilandes", vom Offertorium bis zum Paternoster „das Leiden" und dann bis Schluß „die Auferstehung Christi"; innerhalb dieser Hauptgruppen werden dementsprechend die Zeremonien ziemlich willkürlich ausgelegt. Gerade der große Erfolg dieser Methode für die ganze mittelalterliche Zeit trotz des lebendigen Widerspruchs von seiten

des Florus (9. Jahrhundert) und des Albertus Magnus (13. Jahrhundert) zeigt, wie sehr sie einem tiefgefühlten Bedürfnisse entgegenkam. Jedenfalls war vorderhand diese Verbindung zwischen dem historischen und eucharistischen Christus für die verschiedenen Teile der eucharistischen Feier nur eine gesuchte und künstliche. Bald dehnten Sage und Poesie sich befruchtend auf die Verehrung des Altarssakramentes aus. Die Sage: Joseph von Arimathäa, von Christus selbst zum Bischof geweiht, hat den Abendmahlskelch und die heilige Lanze an sich genommen und kommt durch alle germanischen Stämme bis nach England hin; feiert er die heilige Messe, so ist das Blut Christi im Abendmahlskelch; einige Tropfen sind auch an der Lanzenspitze: das heilige Blut ist Gegenstand der Verehrung. So weit ungefähr geht der Inhalt der Sage. Der friedliche und kriegerische Verkehr mit den Arabern hatte diese Legende in Umlauf gebracht; die poetische Phantasie des Volkes und des Ritterstandes nimmt sie umgestaltend auf. Auf einmal flammt die Liebe zum eucharistischen Heiland in einem ganz neuen Lichtschein auf und erhellt die germanische Welt; diese neue poetische Auffassung zieht in Sang und Sage den Himmel zur Erde herab: auf hoher Gralburg ist ein Thron für den Abendmahlskelch, und eine geweihte Ritterschar hat Dienst und Wache vor dem Heiligtum. Doch alle Poesie der Graldichter, angefangen von den kleinen Unbekannten bis herauf zu Wolfram von Eschenbach (1210) ist nur wie eine dunkle Ahnung der kommenden Herrlichkeit, die dem eucharistischen Christus bald bevorsteht. — Die großen Brote, welche in frühester Zeit beim heiligen Opfer Verwendung fanden, eignen sich nicht für die Art äußerer Verehrung, welche uns heute so geläufig ist. Sie machen seit dem 8. Jahrhundert den Münzhostien Platz; in ihrer hellweißen Farbe und runden Gestalt bieten diese dem Auge einen Anhaltspunkt; es wird sonach möglich, sie für äußere Verehrung auszustellen. Hierzu gibt eine nüchterne theologische Streitfrage zu Ende des 12. Jahrhunderts den frühesten Anlaß. Um äußerlich zu zeigen, daß nach der Wandlung des Brotes, auch bevor noch der Kelch gesegnet wurde, der Heiland schon gegenwärtig sei, hob man offiziell die heilige Hostie zum erstenmal zur Anbetung empor. Die gewaltige Wirkung dieser kleinen Neuerung für das Andachtsleben der Völker läßt sich mit Worten gar nicht wiedergeben. Fortan drängt sich das gläubige Volk heran, um bei der Wandlung die heilige Hostie zu sehen; in den großen Schreinen, welche bislang nur Heiligenreliquien zur Schau stellten, wird fernerhin auch die geweihte Brotsgestalt den frommen Blicken dargeboten. Die seit den ersten christlichen Jahrzehnten

bestehende Anbetung des Heilandes unter den eucharistischen Gestalten nahm durch die scheinbar so geringfügige äußere Änderung einen großen Aufschwung. Unter den gewaltigen Eindrücken dieser Andachtsströmung konnte 1246 auf Anregung der hl. Juliana in Lüttich der Bischof und der Archidiakon Pantaleon, der als Urban IV. den päpstlichen Thron bestieg, die Hostie beim neuen Fronleichnamsfest und in großen Prozessionen zur Anbetung zeigen und in feierlichem Umzuge den Gläubigen vorführen. Das ideale, feudale Rittertum hatte in hochgehender Poesie das heilige Blut an der Lanze und im heiligen Kelche geehrt, doch blieb die Anbetung in phantasiereichem Geheimnisse verhüllt; das aufblühende, realistische Städteleben nimmt mit Begeisterung bei hellichtem Tage die Sakramentsprozessionen auf; die einzelnen Zünfte stellen getrennt voneinander während der Prozession die Heilsgeschichte dramatisch dar, Fürsten und Könige reihen sich in unmittelbarer Nähe des Sakramentes in die Prozession ein. Joost van den Vondel (16. Jahrhundert) dichtet in den Niederlanden, Lope de Vega und Calderon fertigen in Spanien Sakramentspiele zu diesem festlichen Aufzug; der flandrische Maler van Eyck wird durch den Anblick dieses dramatischen Schauspiels angeregt zu dem großen Genter Altarbild „Die Anbetung des Lammes"; Raffael gewinnt daraus die Idee zu der genialen doktrinären Disputa. Ein Grund, warum diese ganz außergewöhnliche Sakramentsbewegung heute auch den meisten Theologen kaum überraschend vorkommt, liegt wohl darin, daß die Gotteswissenschaft meist ausgeht von Thomas von Aquin. Er fand die Strömung im vollen Lauf und hat mit poetischem Schwunge und wissenschaftlicher Tiefe ihr zwar die Wege ebnen helfen, setzt sie aber sonst als selbstverständlich voraus. — So ist in langer Entwicklung das poetische Bild des Kädmon, des Otfrid von Weißenburg und des Helianddichters auch äußerlich erfüllt: als fürstlicher Volkskönig zieht der eucharistische Christus inmitten seines Volkes einher, Könige und Fürsten sind ihm dienstbar, alle Zünfte weihen ihm ihre Kräfte, alle Künste und Wissenschaften arbeiten zu seiner Ehre. Die Dome, in die er heimkehrt vom festlichen Umzug, sollen alle Patrizierhäuser und Schlösser überragen, ihre hochstrebenden Türme den Himmel zur Erde herabziehen; die eucharistische Bewegung flutet, überall Segen spendend, fort bis ins entlegenste Tal und ins kleinste Dorf und verbindet dann auch wieder durch die ewige Anbetung (Philipp Neri, 1592) und durch die eucharistischen Kongresse (1881 erster in Lille) alle ihre Kräfte zur geschlossensten Einheit.

Noch einige kurze Worte zur Herz-Jesu-Andacht. Gerade mitten in der Hochflut eucharistischer Aufwärtsbewegung übte eine hl. Gertrud (1281 bis 1306) wenigstens in der innigen Sprache des Gebetes diese Andacht aus; es ist ein unoffizieller Beginn, ein frühes Morgendämmern zu einem hellichten Tag. Aus der entwickelten Sakramentsandacht zog eine tiefbegabte Natur unter warmem Strahl der Gottesliebe für sich bereits all die Folgen, welche sich der gesamten Christenheit erst nach 300jährigem Gebetsleben vor dem Tabernakel erschließen sollten. Ein innerer Grund für diese Verzögerung läßt sich vielleicht in der theoretischen Berechtigung der Andacht finden. Gewiß verdient wie die Menschheit Christi selbst, so auch jeder einzelne Teil latreutischen Kult. Allein einzelne Teile, wie die Wundmale, werden doch nur auf besondere Gründe hin und mit Gutheißung der kirchlichen Autorität in fortgesetzter öffentlicher Andachtsübung latreutisch verehrt. Da war denn wohl die erste Anbetung des göttlichen Herzens in der früh geübten Andacht zu den heiligen fünf Wunden eingeschlossen. Ein tieferes Betrachten der Herzenswunde bot bald Stoff genug zu einem besondern Kult: dies Herz trug im Gegensatz zu den rein äußeren Wunden alle inneren Opferleiden, barg als lebendiger Altar das Blut der Erlösung in sich und vergoß es für alle unter den edelsten Liebesaffekten; so stellte es sich von selbst dar als das reale, natürliche und lebendige Sinnbild der Opferliebe Christi. — Es ist bekannt, wie gegen Ende des 17. Jahrhunderts die Andacht zum göttlichen Herzen von armer Klosterzelle aus ihren Weg sich bahnte, ganz der besondern Sakramentsbewegung vergleichbar, die 1246 durch Juliana in Lüttich angeregt wurde. Sie fand den Weg nach Rom und begann von dort aus die Welt zu neuer Liebe zu entfachen. Es läge nahe, zwischen Juliana und Margareta, zwischen dem Archidiakon Pantaleon, der als Urban IV. Julianas Plan verwirklichte, und den Vorkämpfern für die Herz-Jesu-Andacht eine Parallele zu ziehen; doch neben den ähnlichen Zügen fehlt es nicht an solchen, welche große Verschiedenheit bekunden. In der hehren Andacht zum eucharistischen Christus lassen sich bis in die neueste Zeit hinein bedeutungsvolle Entwicklungsmomente aufdecken; wie ein majestätischer Fluß durchzieht sie alle Lande und führt immer mehr Leben und Segen der Christenheit zu. Die speziellere Herz-Jesu-Andacht erscheint bei ihrem ersten Auftreten ganz abhängig von diesem allgemeineren Gnadenstrome; wie ein frischer, abgeleiteter Kanal nimmt sie für ihren Lauf die Richtung an, welche zu der andern großen Andacht hinführt, der zum historischen Christus. Am Fuße des Altars

vor dem ausgesetzten allerheiligsten Sakramente betet sie das Herz des Erlösers als dort gegenwärtig an und prägt dadurch der schon bestehenden Übung einen neuen, tieferen Charakter auf; dann sucht sie das Herz auch in der Andacht zum historischen Christus als besondern Gegenstand der latreutischen Verehrung heraus. Hierdurch verwirklicht sich unbewußt ein Ideal der christlichen Urzeit: unter einem neuen, anregenden Gesichtspunkt wird die Verehrung des historischen und die des eucharistischen Christus zu voller Harmonie verbunden. — Einst stieg das Kreuz aus dem Dunkel empor, in das die heidnische Welt es eingehüllt hatte, es heftete sich glanzvoll an die Fahne Konstantins und beherrscht seitdem als Zeichen des Sieges den christlich gewordenen Erdkreis. An diesen großen, geschichtlichen Umschwung mag die heutige Herz-Jesu-Feier hier zu Lande erinnern. Die in ihrem ersten Beginn so angefeindete Andacht hob sich langsam empor aus der Verachtung, mit welcher sie zahlreiche Gegner umgeben hatten; sie führte das arme Tirolervolk durch harte Trübsal und Kriegsnot hindurch. Heuer nach 100 Jahren ziehen die Kinder tapferer Ahnen auf den ehedem so blutigen Berg Isel und erneuern den Treueschwur, wie ihn die bedrängten Väter zuerst gesprochen hatten. Doch diesmal hallt das Gelöbnis von Berg zu Berg, von Tal zu Tal durch alle Reiche des großen, katholischen Völkerstaates. Der Fürstbischof des Tiroler Landes erneuert mit dem Kaiser bei der eucharistischen Opferfeier den Treuebund zum göttlichen Herzen. Alle Völker, welche die große Monarchie umspannt, warten aufmerksam auf diesen heiligen Augenblick. Da tut der Donner der Geschütze der Welt zu wissen, daß diese heilige Weihe an das göttliche Herz offen und feierlich zum Abschluß kam.

Dies ist die letzte Stufe in der Verehrung und Andacht zum eucharistischen und zum historischen Christus. In einem feierlich freudigen Augenblick gibt sie sich kund im größten katholischen Reiche und lädt alle Christen auf dem Erdenrund zur Teilnahme ein.

H. Bruders S. J.

Der Kult der Entartung (Verlaine).

Julius Bessmer S. J.

I.

Auch von der Psychopathologie führen Pfade zur Literatur. Wer sich für krankhafte und abnorme Charaktere interessiert, findet einen ebenso reichen, wenn nicht reicheren Stoff in der modernen Literatur als in psychiatrischen Werken. Mit einem Unterschiede. Die Psychopathologen treten an den Gegenstand hinan mit dem sittlichen Ernst des Arztes, der Krankheit für Krankheit hält, der heben und retten will. Ein Teil der modernen Literatur dagegen, der das l'art pour l'art auf seine Fahne geschrieben, steht vor den abnormen Charakteren mit staunender Bewunderung und lebt sich in eine künstliche Ekstase über diese Prachtmenschen hinein. Karl Domanig schrieb im „Gral" [1] das Wort: „Es gibt zweierlei Poeten: kranke und gesunde. Jene, wie es ihre Natur mit sich bringt, beschäftigen sich vor allen Dingen immer und immer wieder mit ihrem und anderer Leute Siechtum — sie scheinen heutzutage die Überzahl zu bilden und haben ohne Frage den Erfolg für sich. Ob er andauern wird, kommt auf die Gesellschaft an: in einem kranken Zeitalter werden die kranken Poeten das Wort führen, in einem gesunden ebenso sicher die gesunden."

Man ist das Alte leid geworden und wollte Neues haben. Die normalen Leute sind dem modernen Menschen zuwider. Sie sind ihm nicht geistesverwandt. Sie denken anders als er und fühlen nicht wie er. Ein echt Moderner, Oskar Wilde, meint, man solle die Menschen nicht mehr einteilen in gute und böse. Es gebe nur langweilige und interessante Menschen. Die normalen Charaktere kommen dem modernen Menschen langweilig vor, schon weil sie von der Norm nicht abweichen.

Übermenschen muß man haben, auch Untermenschen, wenn's nötig ist; nur nicht Herdenmenschen mit christlichem oder gar katholischem Denken und Fühlen. Wir sollen zu Nietzsche gehen, zu Walt Whitman und Strindberg, zu Gabriele d'Annunzio, die christliche Frau soll in Ibsens Schule treten. Da finden sich komplexe Charaktere, Männer der Mischungen, psychologische Probleme. Auch Dostojewskij, Gorki und Tschechow sind zu empfehlen. Denn da gibt es wenigstens Wirrköpfe und Halbirrsinnige, Phantasten als Hauptpersonen, und man erlebt den ganzen Jammer eines in Elend und Unwissenheit versinkenden Geschlechtes.

Langweilig sind auch die sittlichen Menschen. Interessant sind die Ehebrecher und die Dirnen, die Charaktere der reichhaltigen Sammlung eines Sacher-Masoch und Marquis de Sade, die Bohème moderner Großstädte mit ihren Greueln

[1] I (1906/07) 547.

und Perversitäten. Auch Trunkenbolde und Vagabunden bilden neben Hysterikern, Hebephrenen und Paralytikern interessante Leitpersönlichkeiten. Von einzelnen Schriftstellern ist der Kampf gegen die Moral zum Prinzip erhoben, als letzter Ausbau des Grundsatzes vom Selbstzweck der Kunst. „Die Vertreter der bürgerlichen Ordnung sind entweder Trottel oder heillose Schurken. Die Verbrecher und Kaschemmenbrüder sind dagegen die reinsten Gentlemen." So mußte P. C. in der „Germania" (Nr 219, 24. September 1909) die Novität „Man soll keine Briefe schreiben" charakterisieren, die am 22. September im Lustspielhause zu Berlin aufgeführt wurde.

Für die ganze große Reihe der abnormen Charaktere, angefangen von der psychopathischen Minderwertigkeit bis hinab zu den schwersten Formen ausgesprochener psychischer Erkrankung, ließen sich aus dem modernen Roman und dem modernen Drama Belege finden. Alle sind vertreten nicht mehr gelegentlich als zierende Nebenfiguren, sondern als die Helden. Mit einem Wort: der entartete Mensch ist Mode geworden.

Wenn der Psychopathologe von Entartung spricht, so denkt er an ein „aus der Art schlagen" im ungünstigen Sinne des Wortes, an ein Abweichen vom Typus, von der Norm nach der Seite des Schlimmeren hin. Entartung ist ihm Verschlechterung. Eine „Entartung", die aufwärts führte, kennt er nicht. Auch Nietzsches Übermenschen sind keine höhere Stufe Mensch, sondern ein Herabsinken von sittlicher Höhe zum schrankenlosesten Egoismus. Die Entartung kann ererbt sein; sie kann in den ersten Lebensmonaten, noch vor der Geburt, eintreten, sie kann sich im Laufe des individuellen Lebens ausbilden oder erworben werden.

Körper wie Geist können das Merkmal der Entartung tragen. Eine irgendwie tiefer greifende Schädigung der körperlichen Konstitution, geht, wo dieselbe auch das Zentralnervensystem in Mitleidenschaft zieht, nicht ohne Schädigung der geistigen Verfassung ab. Anderseits setzt eine dauernde, durch keine Mühe und Anstrengung mehr ausgleichbare Schädigung der seelischen Kräfte immer eine Schädigung des Zentralnervensystems voraus. Bewußtseinsstörungen und Delirien, nervöse Empfindlichkeit gegen äußere Einflüsse, mangelnde Widerstandskraft, leichte gemütliche Erregbarkeit und Wechsel in den Stimmungen, abnorme Erschöpfbarkeit, all das sind geistige Wahrzeichen, wie sie sich an Entarteten finden. Sie können gelegentlich zu eigentlicher Geisteskrankheit führen. Häufiger haben sie in ihrem Gefolge eine ganz abnorme Lebensführung, Haltlosigkeit im Leben und Handeln. Entartete werden leicht der Spielball ihrer Launen und Triebe, ihrer Umgebung, der augenblicklichen Eindrücke und Regungen.

Wenn wir den Armen bedauern, der erblich belastet eintritt in diese Welt, so haben wir doch kein Recht, sein Defizit an intellektuellem und ethischem Können und Wollen zu verherrlichen. Vor allem aber sollte man sich hüten, jene verkommenen Menschen zu preisen und zu erheben, die selbst durch Trunk und Ausschweifung die Entartung geschaffen. Und doch, entartete Menschen will man heute haben, gleichgültig ob ihnen der Stempel der Degeneration schon bei der Geburt aufgedrückt war, oder ob sie durch eigene Schlechtigkeit und gewollte Verrohung sich das Brandmal selber aufgeprägt haben.

Darf es uns wundern, wenn nach diesen Vorläufern die neueste Periode auch jenen Schriftstellern ein besonderes Interesse bezeigt, welche sich als Entartete ausweisen können? In Frankreich studiert man den genialen E. Th. A. Hoffmann, der durch reichlichen Weingenuß die Sinnestäuschungen hervorzauberte, welche er in seinen Schriften zur Darstellung brachte. In England und Frankreich begeistert man sich für den Quartalsäufer Edgar Allan Poe und stellt ihn gar über Longfellow. In Deutschland steht man bewundernd vor Baudelaire, der im Haschisch-, Alkohol- und Tabakrausch und im tiefen sittlichen Schmutze sich künstliche Paradiese schuf. Im 17. Jahrhundert lebte in Frankreich ein loser und wüster Vogel. François Villon hieß er. Er lebte von dem, was ihm das gute Geschick in den Schoß warf, und von dem, was er bei seinem Vagabundenleben dem Nächsten auf der Landstraße abnahm. Zur Peitsche, zur hochnotpeinlichen Wasserprobe, zum Galgen verurteilt, und zwar mehr als einmal, wurde er vom guten Ludwig XI. wieder freigelassen. Die Sage geht, daß er doch noch schließlich an einem Galgen geendet habe. Wie schade, wenn seine sittenlosen Gesänge verloren gingen! Deutschland will sich den Ruhm wahren, in neuer Ausgabe sie der Nachwelt zu überliefern. Nehmen wir an, es geschehe bloß Sprachstudien halber.

Die vorliegende Studie schließt sich an die Kritik des Lebens und des Wirkens eines andern genialen Säufers und Vagabunden, in dem ein Stück Baudelaire, Poe und Villon zusammentreffen, an die Kritik des sog. „größten religiösen Lyrikers Frankreichs", Paul Verlaine. Nicht literarkritisches Interesse hat in erster Linie diese Studie diktiert, sondern das Interesse an der seelischen Gesundheit unseres Volkes, der Wunsch, daß auch in der katholischen Literatur und Literaturkritik jene Warnungen Beachtung fänden, welche ernst denkende, um das Wohl unserer Jugend besorgte Nervenärzte seit Jahren und Jahrzehnten wiederholen: die Warnungen vor der fin de siècle-Literatur einer dekadenten Zeit.

Wer war Paul Verlaine?

II.

Paul Verlaine war am 30. März 1844 zu Metz geboren, wo eben das zweite Genieregiment, in dem Herr Verlaine Hauptmann war, garnisonierte. Der Vater kümmerte sich nicht um Religion, die Mutter, eine Flämin, erfüllte zwar ihre religiösen Pflichten, aber sie verzärtelte von Jugend auf das einzige Kind. Mit sieben Jahren kam Paul mit seinen Eltern nach Paris. Seinen ersten Unterricht erhielt er in einem kleinen Kolleg der Rue Helène, später kam er ins Institut Landry und ans Lyzeum Bonaparte. Hier fand er zufällig auf einer Schulbank das unsittliche Werk Baudelaires Les fleurs du mal. Ob er nicht schon früher verdorben war, läßt sich schwer sagen. Jedenfalls datiert von hier an die Liebe zu schlechten Autoren. Verlaine schloß Freundschaft mit Edmund Lepelletier. Ein reger Büicheraustausch fand statt. Verlaine erhielt Rousseau und Büchners „Kraft und Stoff" in französischer Übersetzung. Mit sechzehn Jahren war er ein Ungläubiger, der über das Heiligste spottete und Verse machte, die Blasphemien und Zoten enthielten. In der Schule ohne Aufsicht gelassen, las

Verlaine Romane und kritzelte Verse. Mit siebzehn Jahren wußte er schon schlechte Häuser aufzufinden.

Als Bachelier-ès-lettres verließ er 1862 das Lyzeum. In seinen Ferien, die er bei Verwandten in Artois zubrachte, zeigten sich bereits die Ansätze zu seinem Vagabundenleben. Er trieb sich in den Schenken herum und schäkerte mit den Kellnerinnen. Nicht besser machte er es dann in Paris, wo er die Kneipen des Quartier latin am linken Seineufer besuchte. Kein Wunder, daß sein Vater darauf drang, ihm eine feste Stellung und ernste Arbeit zu besorgen. So kam er aufs Bureau, erst in einem Geschäfte, dann im Stadthaus. Fleiß war nicht seine Sache. Viel größer war seine Pünktlichkeit im Besuch des Café du Gaz, wo er mit Literaten zusammenkam, erschreckend reichhaltig seine Kenntnis der Schenken mit weiblicher Bedienung.

Die Abende bis tief in die Nacht hinein waren diesem Studium gewidmet oder literarischen Zusammenkünften im Hause des jugendlichen Verlegers Lemerre, der, um emporzukommen, in kluger Weise die jungen Dichter um sich zu sammeln wußte. So war der Parnaß entstanden, in dem Verlaine mit Lepelletier Aufnahme fand. In diese Zeit fällt die Entstehung von Verlaines Poèmes saturniens und Fêtes galantes, in denen die starke Sinnlichkeit à la Baudelaire noch in die alten strengen Formen eingezwängt wurde. Andere literarische Zusammenkünfte fanden im Salon der zwei- oder dreiundzwanzigjährigen Nina Callias statt, die poetisch und musikalisch sich auslebte, bis sie in völligem Blödsinn ein Ende fand. Ihr Mann war nie zu Hause, sondern besaß jetzt schon jene Sehnsucht nach geistigen Getränken, die ihn später mit Verlaine noch so oft im Wirtshaus zusammenführte. Solche Gesellschaft war nicht dazu angetan, Verlaine auf bessere Bahnen zu bringen. Beim Alkohol durchwachte oder in losen Streichen verlebte Nächte konnten kaum ernste Tagesarbeit fördern. Überdies hatte Verlaine gar keine Lust zu ernster Arbeit.

Da schien plötzlich durch Mathilde Mauté ein rettender Stern aufzugehen. Sie war die Stiefschwester eines jungen Parnassiers, Charles de Sivry. Als Paul Verlaine zum erstenmal in die Familie Mauté kam, wurde er von der liebreizenden Gestalt der sechzehnjährigen Mathilde geblendet. Und als diese sich für seine Verse interessierte, wagte Verlaine bei Charles de Sivry um die Hand der Stiefschwester zu bitten. Und siehe da, nach einigem Warten stimmten Charles und seine Mutter bei. Herr Mauté hatte nichts zu sagen. Merkwürdiger war, daß auch Mathilde so rasch zugriff, denn Verlaine war durchaus keine liebreizende Erscheinung, im Gegenteil buchstäblich häßlich und abstoßend, wie sein Freund Lepelletier berichtet. Aber er war ein Dichter, hatte sein Stück Vermögen und als Beamter eine feste Stellung, und so mochte er Mathilde und ihrer Mutter als eine nicht zu verachtende Partie erscheinen. Die günstige Aussicht schien für Paul Verlaine ein Segen zu werden. Er trank weniger, war fleißiger auf dem Bureau, ward im Café du Gaz nicht gesehen, ging früher nach Hause. Mit Mathilde, die für einige Zeit im Norden war, verkehrte er zunächst nur brieflich, und so entstanden jene Gedichte, welche Verlaine später zur Sammlung Bonne

chanson vereinigte, die 1870 erschien. Aber mochten diese Gedichte noch so schön sein in ihrer Form, um wahre Freude daran zu gewinnen, müßte man vergessen können, daß sie von einem Verlaine geschrieben sind, von dem sein Freund und Verteidiger Lepelletier sagen muß, er habe reine Liebe niemals gekannt, der schon eine sehr entweihte Jugend hinter sich hatte, und den bloß die Scheu vor seiner Braut abhielt, ganz andere Lieder zu singen. Verlaine suchte sich edlere Gedanken und Gefühle einzureden. Er träumte sich vor, er werde doch noch ein besserer Mensch werden, Mathilde werde ihn dem Abgrund entreißen, dem er sich schon halb verfallen sah; sie werde ihn auf edlere Pfade geleiten, wo es nicht mehr des Vergessens bedürfe, „das man in verfluchten Getränken sucht". Es war ein Traum, zu dessen Erfüllung der feste Wille fehlte. Beim nächsten Sturm war der Traum verflogen. Die Hochzeit fiel in den August 1870. Schon war der Krieg erklärt. Und in den Stürmen und Wechseln, die er für Verlaine im Gefolge hatte, schwand die Liebe der Bonne chanson. Noch kein halbes Jahr war vorüber, und sie war zu Grabe getragen.

Kaum war in der Kirche zu Clignancourt der Bund fürs Leben geschlossen, so überkam Verlaine der gut patriotische Gedanke, dennoch unter die Nationalgarde sich einschreiben zu lassen. So zog er mit dem Gewehr auf die Wache, aber bald nur mehr mit stummer Resignation; er fand seine kriegerischen Übungen überflüssig und unbequem und ruhte sich gern in den nächsten Schenken aus. Im Trinken gehörte er bald zu den Tapfersten des Bataillons. Er kam auch wohl zu spät und betrunken nach Hause, und da gab's Rede und Gegenrede, dem Streit folgten wohl auch Tätlichkeiten; denn Verlaine konnte im Rausche brutal werden, das hatten selbst seine Freunde vom Parnaß zu erfahren, um wieviel mehr seine junge Frau daheim! Kurz eines Tages, es waren noch kaum sechs Monate seit der Heirat verflossen, verließ Mathilde die Wohnung des Gatten, um bei ihren Eltern auf Montmartre, Rue Nicolet, eine Zuflucht zu suchen. Paul Verlaine seinerseits war es wohl zufrieden, daß er infolge einer Erkältung des aktiven Dienstes überhoben wurde. Er ging wieder aufs Bureau. Mathilde söhnte sich aus und kehrte zu Paul zurück. Der 18. März 1871 brachte die Revolution, die Kommune. Verlaine, der wenig Lust hatte, nach Versailles überzusiedeln, blieb unter der neuen „Regierung" auf seinem Bureau und ließ sich von ihr verwenden, und so kam er in den Verdacht, Kommunarde zu sein, wie er denn auch unter den Häuptern der Bewegung einige gute Freunde zählte. Bei der Eroberung von Paris durch die Truppen von Versailles hielt er sich tapfer verborgen. Als die Kommunarden besiegt waren, ließ er, ohne formell zu demissionieren, sein Amt im Stich und siedelte mit seiner Frau zu seinen Schwiegereltern über. Nun war er nicht mehr auf dem Bureau, aber auch nicht daheim. Seine Besuche in Schenken und Kneipen wurden immer häufiger und länger. Der Unfriede zu Hause und die traurigen Szenen mehrten sich. Dazu kam, daß Verlaine, statt sich selber die Schuld zuzuschreiben, die Schwiegereltern der Unduldsamkeit und der peinlichen Überwachung anklagte. Eine Kleinigkeit, und es

mußte zum Bruche kommen. Den letzten Anstoß gab die intime Verbindung Paul Verlaines mit Arthur Rimbaud.

Arthur Rimbaud war ein Junge von fünfzehn bis sechzehn Jahren. Er kam von Charleville in den Ardennen, um als Dichter in Paris sein Glück zu machen. Nach seinen poetischen Versuchen zu urteilen, die 1873 erschienen, Une saison en enfer, war er gründlich verdorben, roh und gemein. Er sang das Lob Satans und aller Laster. Er kritisierte alles, und von alten und neuen Dichtern fanden bloß Verlaines Poèmes saturniens einige Gnade vor ihm. Es mag dieses Lob gewesen sein, das Verlaine verführte, den Burschen nach Paris einzuladen. Rimbaud kam im Oktober 1871, und bald war Verlaine trotz seiner anfänglichen Scheu vor dem rücksichtslosen Jungen mit diesem aufs innigste verknüpft. Man braucht nicht das Schlimmste zu glauben, was der sensationslüsterne Straßenklatsch über diese Freundschaft sprach — Verlaine hat in seinen Briefen zur Zeit, wo der Ehescheidungsprozeß schwebte, aufs entschiedenste Protest erhoben —, edel war das Betragen dieses traurigen Paares, das sich in den Kneipen herumtrieb, sicher nicht. Und Verlaines Zynismus späterer Jahre, das Prunken mit Schlechtigkeit und Perversitäten in seinen Gesprächen und öffentlichen Bekenntnissen, seine Vertrautheit mit dem tiefsten sittlichen Schmutz der Großstadtstraßen tragen selbst die Schuld, wenn seine Freundschaft mit Rimbaud als auf recht niedriger Stufe stehend betrachtet wird. In der Rue Nicolet ward besonders von Verlaines Frau Rimbauds Gegenwart verwünscht. Die Entfremdung beider Gatten schritt voran. Mathilde wollte von Paul nichts mehr wissen.

Im Juli 1872 verließen Rimbaud und Paul Verlaine plötzlich, fast fluchtartig, Paris. Erst ging's nach Arras, dann über Paris nach dem Norden, nach Belgien. Vertrauenerweckend muß das Paar nicht ausgesehen haben; denn wenn wir Verlaines späteren Aussagen trauen dürfen, wurden sie wie Vagabunden aus französischen Gemeinden hinausgewiesen. Es ging über Brüssel nach London. Was sie da wollten und was sie trieben, ist unbekannt. Verlaine lernte etwas Englisch; er erwarb sich auf seinen Wanderungen Kenntnis von Land und Leuten, was ihm später einige Sous einbrachte. Der Hauptgewinn aber lag wohl darin, daß er zum sauern belgischen Bier auch noch das englische Ale, zum Absinth und Genever auch noch den Whisky und Brandy und die verschiedenen Grogs gründlich kennen lernte. Die Briefe, die er an seinen Freund Lepelletier schrieb, verraten in den Croquis londiniens durch ihre Sprache, daß er nicht in den besseren Schichten verkehrte. Rimbaud benützte die Zeit, die er nicht in den Schenken zubrachte, dazu, um sich jenen Geschäftssinn anzueignen, der ihm später in Afrika, in Harar und Abessinien sehr zustatten kommen sollte. Nach einem halben Jahr reiste er nach Belgien zurück und ließ Verlaine, dem er unentbehrlich geworden, allein, doch kehrte er telegraphisch gerufen für kurze Zeit an das Krankenbett Verlaines nach London zurück. Auch Pauls Mutter eilte herbei, nicht aber die Gattin. Der Trennungsprozeß war schon im vollen Gang. Von London reiste Verlaine im April 1873 nach Jehonville im belgischen Luxemburg, um sich dort bei Verwandten zu erholen. In Bouillon feierte er ein Wiedersehen

mit Rimbaud, wobei sich beide gründlich betranken. Dann zogen sie miteinander in den Ardennen herum und machten sich im Mai von neuem auf den Weg nach London. Dort gab Verlaine für kurze Zeit Unterricht im Französischen. Auf einmal, vielleicht war noch kein Monat vorüber, lief er ohne Rimbaud davon, um mit seiner Mutter und, wie er hoffte, mit seiner Frau in Brüssel zusammenzutreffen. Die Mutter kam, die Frau kam nicht. Was tun? Verlaine geht in die nächste Schenke, um den Kummer wegzuschwemmen, telegraphiert nach London an Rimbaud, bittet den Kameraden um Verzeihung und fleht, er möge nach Brüssel kommen. Rimbaud zögerte nicht; er kam, aber nicht um das Vagabundenleben mit Verlaine, dessen er satt geworden, wieder aufzunehmen, sondern um sich bei Pauls Mutter Geld zu holen und danach seiner Wege zu gehen. Er kündete seine Absicht also gleich an; es war im Hotel Liégeois in Brüssel. Verlaine wollte nichts von seiner Abreise wissen. Pauls Mutter suchte die beiden, denen der Alkohol in den Kopf gestiegen, zu beschwichtigen. Da zog plötzlich Verlaine im Zorne den Revolver und feuerte auf Rimbaud. Die Hand war getroffen und leicht verletzt. Jetzt Wechsel der Szene: Verlaine weint und schreit zu Rimbaud gewendet: „Nimm den Revolver und töte mich." Verlaines Mutter verband Rimbauds Hand, gab diesem 20 Franken Reisegeld nach Charleville. Und fort ging Rimbaud zur Bahn. Verlaine will ihm das Geleite geben. Er ist noch immer aufgeregt. Rimbaud glaubt zu bemerken, wie Verlaine noch einmal in der Tasche nach dem Revolver suche. Er schrie: „Ein Mörder" und floh in der Richtung auf einen Polizisten los. Verlaine lief ihm nach und ward festgenommen. Zwei Jahre Zellenhaft und 200 Franken Schadenersatz: so lautete das Urteil des Brüsseler Gerichtshofes. Die nicht ganz zweijährige Freundschaft mit Rimbaud, die viele Tausende von Franken verschlungen hatte, endete also in den Gefängnissen von Brüssel und Mons.

So fand Verlaine wider seinen Willen Muße zu literarischer Arbeit. Man war nicht hart gegen ihn. Die Mauern des Gefängnisses schützten ihn vor der „grausamen grünen Hexe", wie er den Absinth zu nennen pflegte. Zwei Dinge beschäftigten ihn in seinen stillen Stunden: seine Gedichte und seine Frau. Es galt, die Romances sans paroles, die auf den Wanderungen durch die Ardennen, durch Brüssel und London entstanden waren, endlich, wenn auch auf eigene Kosten, unter Dach zu bringen. Es entstanden neue Gedichte, die später teils Sagesse teils Jadis et naguère einverleibt wurden. Im Verkehr mit Rimbaud hatte sich Verlaine an eine neue Poesie gewöhnt, in der das musikalische Element und die Unbestimmtheit der Stimmung die charakteristischen Merkmale bilden. Die literarische Umwandlung, der Bruch mit dem Parnaß vollzog sich endgültig im „schönsten Schloß der Welt", wie Verlaine später launig das Gefängnis von Mons nannte. Von sittlich-religiöser Bekehrung finden wir bis Ende 1873 kein Anzeichen in den Briefen. Immer noch hoffte Verlaine auf eine Aussöhnung mit Mathilde. Erst das Zusammenbrechen dieser Hoffnung durch das Scheidungsurteil führte eine Wandlung seines Sinnes herbei. Er ließ den Geistlichen kommen; er beichtete, kommunizierte. Im Gefängnis zu Mons entstand nach

Verlaines späterer Behauptung fast das ganze sog. Reuebuch Sagesse, das später so gefeiert und namentlich von solchen, die nicht auf dem Boden des praktischen katholischen Glaubens standen, bis in den Himmel erhoben wurde. Wir werden auf diese Bekehrung Verlaines und auf seine „religiöse" Dichtung später ausführlich zurückkommen müssen. Tief gegründet war sie nicht.

An der Pforte des Gefängnisses erwartete ihn, als er am 16. Januar 1875 die Freiheit erhielt, seine Mutter. Sie führte ihn zur Erholung für kurze Zeit zu Verwandten aufs Land. Dann suchte Verlaine in England sein Brot zu verdienen. Eineinhalb Jahr lehrte er gegen freie Station und Beköstigung in einer Anstalt zu Stickney. Da hielt er's nicht länger aus. Er zog zu seiner Mutter nach Arras. Von da ging's im August 1876 nach England zurück, wo Verlaine in Boston bei Stickney durch Privatstunden sein Leben fristen wollte; es gelang nicht, und so nahm er eine Stellung im Institut Remington in Bournemouth an. Aber schon nach zwei Monaten (bei Lepelletier muß ein Irrtum in der Datierung des Briefes aus Rethel vorliegen; es kann nur 1877, nicht 1878 heißen) finden wir ihn im Kolleg Notre-Dame zu Rethel, wo ihm sein Freund Ernst Delahaye, der daselbst Professor war, eine Stellung verschafft hatte. Hier verliebte sich Verlaine buchstäblich in den siebzehnjährigen Lucien Létinois, und als dieser 1878 das Kolleg verließ, folgte er ihm nach Coulommes. Erst weilte er einige Zeit bei den Eltern seines jungen Freundes; dann kaufte er sich eine eigene Farm in Juniville, wofür Mama das Geld hergeben sollte. Aber er verplauderte und vertändelte seine Zeit mit Lucien, dem er seine Schwierigkeiten gegen den Glauben auseinandersetzte. Die Farm brachte nichts ein. Eines schönen Morgens war sie leer. Verlaine und Lucien Létinois, über deren Freundschaft die Leute allerlei munkelten, waren auf der Wanderung nach London. Doch hier ging bald das Geld aus. Mama Verlaine mußte helfen. Die beiden zogen zu ihr nach Paris. Dort erkrankte Létinois am Typhus (fièvre typhoïde) und starb zu seinem Glücke im Hospital de Pitié. Auch wenn sich Verlaine nicht getäuscht hätte, indem er seine Anhänglichkeit an Lucien Létinois für reine väterliche Liebe hielt; er selber war nicht ruhig über sein Verfahren. Man hat wahrhaft keinen Grund, eine solche ungesunde „Liebe" zu verherrlichen und die Gedichte bis in den Himmel zu erheben, die Verlaine in Amour und Bonheur seinem Lucien widmete. Das ist nichts für unsere gefühlskranke Zeit.

So war Verlaine im Jahre 1881 wieder in Paris mit allen seinen Gefahren, um ein gutes Stück ärmer, aber um nichts weiser geworden. Er suchte nun von literarischer Arbeit zu leben. Aber sein Reuebuch Sagesse brachte nichts ein; die guten und schlichten Katholiken fanden wenig Geschmack an den teilweise exzentrischen Gedichten, und bei den Ungläubigen und Literaten jener Tage war die Begeisterung für „religiöse Erweckung" und „mystische Erhebung" noch nicht an der Tagesordnung. Das kam erst später. Überdies kann ein Mann von seiner Lyrik allein nicht leben. So schrieb denn Verlaine für den Réveil Feuilletons über das zeitgenössische Paris (Paris-Vivant) im Stile von Jean qui rit et Jean qui pleure. Diese kurzen Artikel erschienen später ge-

sammelt unter dem Titel Les Mémoires d'un veuf. Schilderungen aus Stadt und Land, Träumereien und Phantasien nach Art von Baudelaire, Kritiken und Satiren, alles geht bunt zusammen. Dazu kommen seine Notizen über die Poètes maudits, kurze Studien über Dichter sonderbarer, oft recht zweifelhafter Natur, wie z. B. seinen Freund Rimbaud. Schon ging's rapid bergab; denn Verlaine hatte die Schenkenbesuche im Quartier latin wieder aufgenommen. Da überkommt den Dichter von neuem die Lust zum Landleben. Trotz seiner bittern Erfahrungen zu Juniville will er ganz in der Nähe wieder Bauer werden. Mama darf das Geld vorstrecken. Sie mochte hoffen, das Landleben werde Paul nüchterner machen, und sie gab das Geld, 3500 Franken. Aber auch auf dem Lande wußte Verlaine die Schenken zu finden. Es gab Genossen im Dorf, andere lud Verlaine aus Paris ein. Sie zechten bis tief in die Nacht hinein, brüllten und johlten zum großen Ärger der sparsamen und arbeitsamen Bevölkerung des Dörfchens. Um Ruhe zu bekommen, trat Madame Verlaine am 17. April 1884 das Eigentum in Coulommes an Paul ab. Da es das ganze Jahr weiter so toll herging, fand die alte, gramgebeugte Frau Schutz und Unterkunft bei Dane, einem mitleidigen Nachbar. Am 11. Februar 1885 spielte sich eine traurige Szene ab. Verlaine kam von einem Ausfluge nach Paris zurück. Offenbar hatte er wacker getrunken. Er fand seine Mutter nicht zu Hause. Er ging zu Dane. Dort mußte er sie finden. Erregte Worte folgten. Nach den Zeugnissen Danes vor dem Zuchtpolizeigericht zu Vouziers am 24. März 1885 erhob Verlaine ein Messer gegen seine Mutter und bedrohte sie mit dem Tode. Die arme alte Frau zählte 75 Jahre, als ihr dies widerfuhr. Paul Verlaine kam für einen Monat ins Zuchthaus. Gebessert hat es ihn nicht. Aller Scham bar hat er in seinen Mémoires d'un veuf unter dem Titel Un Héros, l'histoire amusante d'un Corbeau das Zuchthaus von Vouziers beschrieben. Das erste, was er, aus dem Zuchthaus entlassen, tat, war nicht etwa die Mutter um Verzeihung bitten, sondern aufs neue sich betrinken. Wieder ging's nach Paris. Die arme und trauernde Mutter folgte ihm. In einem möblierten Zimmerchen — mehr erlaubten ihre Mittel nicht mehr — fand sie Unterkunft. Sie scheint in dumpfer Melancholie, unter Verweigerung jeder Nahrung, jeder ärztlichen Pflege, jeder Obsorge ihre letzten Tage zugebracht zu haben. Der Tod erlöste die Arme am 21. Januar 1886. Paul war ihr Tod.

Der letzte Halt für Verlaine war dahin. Die zehn Jahre seines Lebens, die noch folgten, verliefen in Hospitälern, in die sein siecher Körper ihn periodisch führte, in den Schenken, Nachtcafés und den verrufensten Winkeln des Quartier latin. Jener Photograph, der ihn 1888 abbildete, wie er in einer Kneipe dasitzt, den Ellbogen auf den Tisch gestützt mit einem Glas Absinth vor sich, hatte recht, als er unter das Bild schrieb: Verlaine daheim! Ja, Verlaine kannte kein anderes Heim mehr. Möblierte Zimmer für die Nacht sind kein Heim. Und die schlechten Quartiere, die Verlaine so wohl kannte, noch viel weniger.

Durch seine Gefängnisse, seine Vagabondage, seine Hospitäler war aber Verlaine nun auf einmal berühmt geworden. Man feierte ihn, man suchte ihn

auf am Krankenbette. Junge Dichter und Dichterlinge umgaben ihn im Café François I., im Café Rouge, im Café Clugny, hörten seine Bekenntnisse voll von Zynismus, der jeden anständigen Menschen hätte erröten und für immer seine Gesellschaft fliehen lassen. Aber Verlaines Genossen waren seiner würdig. Sie sangen sein Lob und machten ihn zum Roi des poètes.

Mußte Verlaine früher auf eigene Kosten seine Lyrik drucken lassen, so wurden jetzt seine schlechtesten Verse bezahlt. Und die Dirnen, mit denen er lebte, wußten die Goldgrube auszubeuten. Dennoch war Verlaine nie bei Geld. Absinth und Weiber verschlangen alles. 1455 Franken, die er 1893 aus drei literarischen Abenden in England erntete, waren in wenig Wochen verschwunden. Seine Verhandlungen mit dem Herausgeber Vanier sahen oft Betteleien verzweifelt ähnlich. Ebenso seine Briefe an Lepelletier. Geld! Geld! das ist der Refrain: wie kann ich die alten Verse zu Geld machen?! Da konnte er wie in Amour und Bonheur den Katholiken spielen, Glaubensbekenntnisse ablegen, Reuetränen vergießen, Gebete stammeln, die sentimentale Bewunderer beinahe nachgebetet hätten, und daneben ein Buch wie Parallèlement schreiben, in welchem er tief in den Kot herunterstieg und mit den perversesten Instinkten prunkte, ja Bücher wie Femmes und Hombres herausgeben, die überhaupt nicht auf den Markt gebracht werden durften, sondern die Aufschrift trugen: Sous le manteau et se vendant nulle part.

Der sittlich, geistig und körperlich ruinierte Mann wankte dem Ende zu. Er wollte nicht im Hospital sterben. Er wählte die Wohnung einer Dirne. Gott allein weiß, wie's da bestellt war mit dem Empfang der heiligen Sterbesakramente. Jener Vanier, der auch Verlaines Parallèlement verlegt hatte, ist der Kronzeuge, daß Verlaine so gestorben! Es war die Nacht vom 7. auf den 8. Januar 1896.

III.

Lassen wir zunächst einen Irrenarzt das typische Bild des Alcoholismus chronicus oder der Trunksucht nach der seelischen Seite zeichnen. Krafft-Ebing schreibt: „Die ersten Symptome pflegen sich in der ethischen Sphäre kundzugeben. Der dem Trunk Ergebene zeigt laxere Anschauungen in Bezug auf Ehre, Sitte, Anstand, Indifferenz gegen sittliche Konflikte, gegen den Ruin der Familie, die Mißachtung seitens der Mitbürger; er wird ein brutaler Egoist und Zyniker (trunkfällige Entartung der Sitten und des Temperaments. Inhumanitas ebriosa). — Damit geht Hand in Hand eine zunehmende Gemütsreizbarkeit, eine wahre Zornmütigkeit. Die geringsten Anlässe rufen bedenkliche Affekte bis zu Wutausbrüchen hervor, die bei der fortgeschrittenen ethischen Schwäche unbeherrschbar sind und das Gepräge pathologischer Affekte an sich tragen (Ferocitas ebriosa). — Es stellen sich zeitweise, namentlich morgens, Zustände tiefer geistiger Verstimmung, krankhaften Mißmuts bis zu Taedium vitae ein, die temporär auf erneuten Alkoholgenuß schwinden (Morositas ebriosa). — Eine frühe Erscheinung auf psychischem Gebiet ist eine auffällige Willensschwäche in der Erfüllung von beruflichen und überhaupt bürgerlichen Pflichten. Sie zeigt sich am deutlichsten in der Unmöglichkeit der Durchführung guter Vorsätze,

dem Laster zu entsagen, und findet eine belehrende Illustration in jenen nicht seltenen Fällen, wo Alkoholiker um ihre Internierung in Anstalten bitten, da sie noch intelligent genug sind, um den Abgrund zu bemerken, an dem sie sich befinden, aber zugleich ihre Willens- und sittliche Schwäche fühlen, die es ihnen aus eigener Kraft unmöglich macht, ihn zu vermeiden. — Mit diesen Symptomen geht endlich eine fortschreitende Abnahme der intellektuellen Leistungsfähigkeit in toto einher, die früh schon in Schwäche des Gedächtnisses, Erschwerung des Gedankengangs, Stumpfheit der Apperzeption sich kundgibt und selbst bis zu völligem Blödsinn vorschreitet."

Vergleichen wir das Leben Verlaines mit dieser Skizze des Psychiaters, dann müssen wir sagen: Verlaine war ein Alkoholiker, wie er im Buche steht.

Schon als er noch ganz jung war und bei Verwandten auf dem Lande wohnte, hatte er dem Bier und dem Wacholderbranntwein Geschmack abgewonnen. Als Beamter gewöhnte er sich mehr und mehr an die starken „Apéritifs". Schlimmer wurde es bei der Nationalgarde. Der vollendete Säufer aber bildete sich aus auf den Irrfahrten in Belgien und England, wo er dem Whisky und den verschiedenen Arten von Grog tapfer zusprach.

Die trunkenfällige Entartung der Sitten setzte bei Verlaine schon sehr frühe ein. Denn sonst wäre es unerklärlich, wie er kaum dem Kolleg entwachsen und selbst als Beamter in den Schenken umherzog, das Geld seiner Eltern verpraßte, als Familienvater die Seinigen dem Ruine aussetzte, allen andern die Schuld am Zwist im eigenen Hause zuschrieb, endlich Frau und Kind im Stiche lassend, unbekümmert um das Urteil der Menschen, mit einem blutjungen Burschen von zweifelhafter Moralität in die weite Welt hinauszog. Auch die trunkenfällige Reizbarkeit tritt bei Verlaine augenscheinlich zu Tage. Sein Freund Lepelletier mußte einst vor ihm flüchten, weil er mit einem Stockdolche dessen Leben bedrohte. Die Parnassier brachen mit ihm wegen seines Zornes und seiner Wutausbrüche [1]. Zu Hause tobte er und schlug seine junge Frau. Auf Rimbaud schoß er, und seine Mutter bedrohte er mit dem Tode. Auch am krankhaften Mißmut fehlte es nicht. Sein Freund und Verteidiger sagt, Verlaine habe oft, wenn er nüchtern war, Anwandlungen zum Selbstmord gehabt und dann wieder nach der Flasche gegriffen, um im Getränke Vergessen und neues Leben zu suchen. Im Alkoholrausch erschien ihm „die Welt weniger häßlich, die Augenblicke weniger schwer". Lepelletier glaubt, Verlaine habe den Revolver, mit dem er auf Rimbaud schoß, gekauft, um seinem eigenen Leben ein Ende zu bereiten.

Nicht weniger augenfällig ist bei Verlaine die Willensschwäche, die Abulie. Er sieht, wie alles abwärts geht. Kein einziger energischer Schritt wird getan, um einzuhalten und emporzukommen. Wie er ein Faulenzer war auf dem Bureau, so auf seiner literarischen Laufbahn. Das „Ich möchte" kannte er wohl,

---

[1] L'alcohol, so sagt Lemerre, le rendait sujet à des colères terribles et il fallait renoncer avec lui à toute réunion, il se sentait observé, importun; il ne vint plus.

aber nicht das energische „Ich will“. Von einer Stellung wanderte er in die andere, nirgends Ruhe und stetige Arbeit. Seine wirklichen Gesinnungen in späteren Jahren zu erkennen, hält schwer; aber es tönt doch wie ein Nachhall der Erkenntnis eigener Schwäche, wenn Verlaine sein Gefängnis in Mons preist und die Stunden wahrer Ruhe, die er dort genossen.

Den Verfall seiner geistigen Kräfte und seines Talentes während des letzten Jahrzehntes von Verlaines Leben geben auch die eifrigsten Verehrer zu. Sein Gedächtnis war schwach, keines seiner früheren Gedichte konnte er behalten. Er lebte von Bruchstücken einstiger Ideen und Pläne. In seine „Bekenntnisse“ schlich sich mancher Irrtum ein. Seine Briefe sind ein ödes, schlecht zu entwirrendes Gekritzel mit allerlei kindischen Zeichnungen, die noch die letzten Trümmer eines Karikaturenzeichners erraten lassen. Sittlich ist Verlaine so verfallen, daß er zu seiner Karikatur, die Cohl im Jahre 1886 für die Hommes d'aujourd'hui zeichnete, selbst das Begleitwort schrieb, sich dem Lesepublikum als Homo duplex vorstellte, der zu jedem Bändchen katholischer Gedichte ein anderes, mehr weltliches — in Wirklichkeit pornographisches — folgen lassen werde. Er rühmte sich in den Cafés seiner Gefängnisse, seiner Hospitäler, seiner Laster. Der Körper brach vor der Zeit im Tode zusammen. Verlaine war noch nicht 52 Jahre alt. So blieb es ihm erspart, im Blödsinn zu enden. Nicht das kann in Erstaunen setzen, daß Verlaine bei seinem ausschweifenden Trinker- und Vagabundenleben so endete, sondern bloß, daß sein Körper so lange den furchtbaren Verwüstungen trotzte. Denn der Absinth, mit dem er als Achtzehnjähriger die Trinkerlaufbahn begann, ist, wie der Physiologe Charles Richet sagt, noch viel gefährlicher als andere, selbst starke geistige Getränke. Der Absinth wirkt nicht bloß durch den Alkohol, den er enthält, sondern durch die Absinthessenz selber, die selbst in schwachen Dosen ein bedenkliches Gift ist. Der Absinth wirkt nicht bloß auf das Gehirn wie der Alkohol, er wirkt auch mit großer Schnelligkeit auf das Rückenmark, ruft Zittern und fallsuchtartige Erscheinungen und auf die Länge epileptische Anfälle hervor. Trotz der scheinbar schwächlichen Konstitution mußte Verlaine eine gewaltige Zähigkeit besitzen, daß er erst nach dreißig Jahren all den Schädlichkeiten unterlag.

Die Karikatur von Cohl zeigt Verlaine in der Zuchthausjacke als halbes Tier auf einer Lyra spielend, deren Saiten stark an die Eisengitter eines Gefängnisses mahnen. Der kahle Schädel trägt auf der Stirn die Inschrift Ἀνάγκη. Wenn es sich aber je im Leben Verlaines um ein Verhängnis, eine bittere Notwendigkeit, ein eisernes Geschick gehandelt hat, so hat er es selber geschaffen. Es ist nicht wahr, daß sein Talent ihn ruiniert hat. Er hat vielmehr sein Talent ruiniert.

Weder Priester noch Arzt noch Psychologe werden den Trunkenbold verherrlichen, den das gewöhnliche Volk verabscheut, den Säufer, dem man in jeder anständigen Gesellschaft die Türe weist. Anders steht es mit einer Gruppe von Literaten. Sie wollen mit Aufgebot aller Macht Verlaine den Eingang in die Literatur, ins katholische Haus erzwingen. Es sind nicht bloß Vertreter der Décadence, welche den Namen Verlaines nun einmal auf ihre Fahne geschrieben haben, sondern auch Literaturkritiker wie Anatole France, Jules Lemaître, Henry

Bauer, Charles Maurice und Schriftsteller wie ein Karl Joris Huysmans. Wir werden diese Lobeshymnen noch besonders zu prüfen haben.

Ganz anders lautet freilich das Urteil René Doumics[1], eines berühmten französischen Literaturkritikers. „Es ist nicht der Wert des Werkes, welcher den Strom von Enthusiasmus bei den Bewunderern Verlaines bestimmt hat: es ist die Physiognomie des Mannes, und es ist die Art seines Lebens. Man fand Vergnügen daran, in ihm einen Regellosen zu sehen inmitten unserer geregelten Gesellschaft und unserer bürgerlichen Welt. Man beeilte sich, in ihm einen andern Villon zu begrüßen. Man wußte ihm mehr Dank für seine Hospitäler und seine Gefängnisse als für seine Verse, und mehr für die Flecken seines Daseins als für die Eigenschaften seines Geistes."

Nachdem einmal von Frankreich aus die Parole zur Verherrlichung Verlaines gegeben war, folgten auch Deutsche nach. Otto Hauser, Stephan Zweig, Richard Dehmel u. a. suchten durch Übersetzungen Verlaine in Deutschland heimisch zu machen. Es entstand in Deutschland — leider Gottes — eine ganze Verlaine-Literatur; sie ist noch im Wachsen begriffen. Interessant sind die Worte Laurenz Kiesgens: „Es mag ja bei einigen die Mode mitgesprochen haben, immer jedoch ist anzunehmen, daß ein gewisser verwandter Wesenszug die Dichter von Ruf zu Verlaine hingezogen hat."[2] Literaturkenner mögen entscheiden, ob dieses Wechselverhältnis ein Lob für Verlaine bedeutet, oder ob es nicht gar merkwürdiges Licht auf die Verlaine wesensverwandten Dichter wirft. Sonderbar, recht sonderbar muß es freilich anmuten, daß unter den Lobrednern Verlaines neben Richard Schaukal und dem schwülen Richard Dehmel auch ein Ungenannter in der Münchener „Jugend" erscheint. Das spricht Bände. Nun könnten wir hoffen, daß solche Stimmen unter den Katholiken nicht allzuviel Anklang fänden. Da man sich aber gegen chinesische Mauern und literarisches Ghetto verwahren möchte, so beeilte man sich, auch katholischerseits Verlaine zu behandeln und zum Erweis der berühmten Objektivität, zu erheben. Einem doppelten Ziele steuert die Fahrt zu: Verlaines „religiöse Lyrik" wie sein Talent überhaupt zu feiern und sich gegen eine ernstere Verurteilung und Ablehnung des Lebenswerkes Verlaines zu verwahren, die etwa auf Grund des wenig sittlichen Charakters seines Schöpfers versucht werden möchte. Bloß das letztere Ziel interessiert uns an dieser Stelle. Man weist uns hier auf das Wort „des milden Menschenkenners" Anatole France hin, der Paul Verlaine folgendermaßen anredet: „Du hast gefehlt, aber deinen Fehler hast du bekannt. Du warst ein Elender; aber du hast nie gelogen. Armer Samaritan, zwischen deinem kindlichen Geschwätz und deinem krankhaften Schluchzen war es dir gegeben, himmlische Worte zu sagen."[3] Ein anderer preist Stephan Zweig, weil er dem „typischen Vertreter der französischen Décadence, dessen Leben ein Auf und Ab zwischen den höchsten künst-

---

[1] Revue des Deux Mondes IV. Période (1894 I) CXXI 445.

[2] „Zur Verlaine-Literatur" im Literar. Handweiser, 47. Jahrgang 1909, Nr 5.

[3] „Die christliche Frau", 7. Jahrg., 6. Heft, S. 201.

lerischen und religiösen Erhebungen und den tiefsten Klüften menschlicher Versumpfung ist ... mit einer Art von hellseherischem Verständnis für den komplizierten Charakter nachgeht, aber auch mit einer Delikatesse gegenüber seinen großen Verirrungen, daß sich das Ganze selber wie ein Kunstwerk liest" [1]. Ein dritter versichert uns, Verlaine sei oft im Leben ein Bajazzo gewesen, ein Tropf niemals: ein Ausspruch, zu dem ein Kommentar sehr not täte.

Ein Bild von Valloton [2] stellte Verlaine dar, so wie ihn uns Augenzeugen aus den letzten Lebensjahren schildern, ein Gesicht, vor dem man erst schaudernd zurückbebt, weil die Züge eines halb blödsinnig gewordenen Trunkenboldes daraus entgegenstarren. Und der Text? „Ein Hauch von Spott und Trauer weht um die Stirne dieses armen großen Kindes. Aber je tiefer wir hineinschauen in die häßlichen silenischen Züge Lelians, um so erschütternder schlagen uns seine Augen in den Bann: seine dunkeln, klagenden, weinenden Augen. So viel Sünde haben diese Augen gesehen und so viel Gnade. In jeden Abgrund von Schuld und bitterer Not haben sie schauernd hineingesehen und sind schließlich haften geblieben an einem Bilde, das dem Sterne der Magier gleich in die Schrecken seiner Sünde und Todesnot hineinflammte, um sein ganzes zwiespältiges Wesen in Glanz und Glut verlodern zu machen: im Bilde des Gekreuzigten. Werfen wir keinen Stein auf das Leben dieses Armen. Schauen wir vielmehr immer wieder in seine tiefen, müden, weinenden Augen, die uns am reinsten das Rätsel seiner Seele künden, die viel geliebt hat und der daher viel vergeben wird." Und weiter heißt es: „Nur das Mitleid hat Raum bei der Betrachtung dieses Lebens, nicht die Entrüstung. Wir verstehen und verzeihen, und verzeihen selbst dort, wo wir, wie bei Betrachtung von puren Laszivitäten gleich Hombres, nicht verstehen und nicht entschuldigen."

Wenn man solche Worte liest, dann fragt man sich erstaunt: Hat man denn alles im Leben Verlaines vergessen, kann man Gottesliebe nicht mehr unterscheiden von dem Begehren nach feiler Lust? Wir werfen keine Steine. Aber die Achtung vor Gottes Gesetz gilt höher als falsches Mitleid mit selbstverschuldetem Elend und Sündennot. Eine Sentimentalität, welche am Ende noch Kränze auf das Grab einer Mörderin wie Grete Beier legt, darf bei Katholiken nicht aufkommen. Nicht unsere Sache ist es, frevle Auflehnung gegen Gott und entehrende Laster zu verzeihen. Gott wird sie verzeihen, wenn sie bereut und gesühnt werden. Wir Katholiken aber haben zu urteilen nach den zehn Geboten Gottes. Denn sie gelten noch. Oder will man uns verwehren Sünde Sünde und Laster Laster zu nennen?

---

[1] „Die christliche Frau", 7. Jahrg., 9. Heft, Vom Büchertische S. 322.

[2] Vgl. „Gottesminne" 1907, 134 142 149.

(Schluß folgt.)

Julius Beßmer S. J.

Zur Geschichte der Gebetbücher.

(Schluß.)

IV. Gebetbücher seit dem 17. Jahrhundert.

Deutsche Gebetbücher für die weitesten Kreise sind im 17. Jahrhundert noch nicht häufig, weil einerseits das Verständnis des Lateinischen in gebildeten Kreisen kaum einem ganz fehlte, anderseits weil die gewöhnlichen Leute noch selten lesen gelernt hatten.

Einen großartigen Erfolg erzielten das 1660 zuerst deutsch, dann 1667 lateinisch erschienene „Himmlische Palmgärtlein" des 1682 verstorbenen P. Wilhelm Nakatenus aus M.-Gladbach. Nach acht Jahren waren schon 14 000 Exemplare verkauft. Viele Übersetzungen ins Französische (1726 f), Spanische und Flämische (1705 f) folgten[1]. Ihre weite Verbreitung verdanken die älteren Ausgaben des Palmgartens zunächst dem reichen Inhalt; denn außer dem Offizium der Gottesmutter enthalten

---

[1] Die Ausgaben sind verzeichnet bei Sommervogel S. J., Bibliothèque de la Compagnie de Jésus V, Bruxelles 1894, 1544 f, und bei Bremme, Geistliche Lieder von Wilhelm Nakatenus, Köln 1903, 21 f. Der deutsche Titel der Ausgabe von 1691 gibt den Inhalt an: Himmlisch Palm-Gärtlein. Zur beständigen Andacht und geistlichen Übungen, Nicht allein mit Tagzeiten, Litaneyen, Gebett, Betrachtungen ꝛc. Sondern auch mit heylsamen auß Göttlichem Wort und H.H. Vättern gezogenen Unterweisungen und Lehr-Stücken Reichlich besetzet, Fruchtbarlich gegründet, Annemblich gezieret: durch P. Wilhelmum Nakatenum, der Societät Jesu Priestern. Fünffter Truck, vom Author merklich in Materi und newen Kupferstücken vermehrt, verbessert, und in füglichere Ordnung gebracht. 12⁰ (932) Cölln Anno 1691, Bey Johann Wilhelm Friessem. (21. Druck, Cöllen und Frankfurt 1745.) Laut einer vom Vereine des hl. Karl Borromäus veranstalteten Ausgabe waren vor 1850 schon 65 000 Exemplare verkauft. Bachem druckte es 1850 zu Köln, 1872 erschien dort die 21., 1902 die 36. Auflage. Vgl. Bremme a. a. O. 26. Der Titel der lateinischen Ausgabe von 1667 ist noch genauer. Er lautet: Coeleste Palmetum, variis officiis, litaniis, precibus, instructionibus, Psalmorum interpretationibus, meditationibus, controversiis, etc. nec non Vitis Sanctorum per annum cum orationibus adiunctis, lectissimis S. Scripturae et Sanctorum Patrum adhibitis testimoniis et sententiis; ad ubertatem et sacras delicias excultum, ornatum, munitum.

sie noch manche andere Offizien sowie viele Litaneien und Gebete. Sie schließen sich im wesentlichen weit mehr an die Livres d'heures an als an die Hortuli. Einen besondern Vorzug sahen jedoch die Zeitgenossen darin, daß nicht nur für die Psalmen des marianischen Offiziums, der sonntäglichen Vesper, die Bußpsalmen u. a. kurze Erklärungen beigefügt waren, sondern auch bei den Gebeten zu den Heiligen kurze Berichte über deren Tugenden und Lebensschicksale sich fanden.

Neuere Ausgaben haben so vieles gekürzt, geändert und gestrichen, daß sie dem Buche seinen Charakter nahmen. Es geht dem Palmgarten des Nakatenus wie dem Goffine und andern noch zu nennenden Andachtsbüchern. Jeder neue Herausgeber verbessert ihn, merzt Veraltetes aus, fügt Zeitgemäßes bei, bis zuletzt von der alten Originalausgabe fast nur Titel und Name übrig bleiben, um Reklame zu machen.

Hatte Nakatenus sein Buch zuerst deutsch, dann lateinisch veröffentlicht, hatte er Gewicht gelegt auf Unterweisungen, so folgte er darin dem Merlo Horstius, Pfarrer der ehedem hinter dem Chore des Kölner Domes gelegenen Marienkirche. Merlos 1644 erschienenes „Paradies der Seele" hat sieben Abschnitte für die sieben Tage der Woche. Jeder derselben beginnt mit einer salbungsvollen „Unterredung Christi und des Menschen", worin ausführliche Unterrichte über das ganze christliche Leben enthalten sind. Als Anhang dient ein Manuale pietatis mit Gebeten, für die im Hauptteil kein rechter Platz sich fand. Eine kurze Übersicht über den Inhalt bietet der Titel der ersten deutschen, durch Bresson veranstalteten, 1697 zu Dillingen gedruckten Ausgabe:

„Gottliebender Seelen Paradeys, Darinnen Anmuthige, troſtreiche und bewegliche Morgen- und Abend- Meß- reumüthige Buß- Beicht- und Communion-Gebetter, in allerley Anligen und Nöthen, überaus kräfftig zu beten. Wie auch Anruffung der H.H. Dreyfaltigkeit: mit angefügter auf alle Täg in der Wochen, Gerichteten Gebettern, und allerhand Tugend-Uebungen, Andacht-volle Gespräch zwischen Christo und dem Menschen, mit Betracht- und Auslegungen des hochheiligen Vatter Unsers; des schmertzhafften Leyden JEsu Christi; deßgleichen auch der Mutter GOttes, nebst den H. Engeln, samt allen lieben Heiligen, recht zu verehren und anzuruffen: Samt geistreichen Hymnis, nebst denen aus H.H. Schrifft zusammen getragenen vortrefflichen Litaneyen, auch Trost-Gebetten der Krancken und Todängstigen."

Der Verfasser hatte ein stark mystische Richtung, wie auch daraus erhellt, daß er die Werke des Thomas von Kempen und des hl. Bernhard sowie Abhandlungen verschiedener heiliger Väter herausgab. Er suchte be-

sonders die Andacht zum heiligsten Sakramente zu fördern. Eigenartig, aber sehr erbaulich ist seine Anleitung, für jeden Tag der Woche das Vaterunser anders anzuwenden, indem er es in den sieben Abteilungen seines Buches in wechselnden Erklärungen benutzt für die verschiedensten Andachtsübungen. Ebenso gibt Merlo in jeder Abteilung wenigstens eine Litanei, im ganzen enthält der Hauptteil dreizehn. Der Anhang mit verschiedenen Gebeten, dann auch der Text ist von späteren Herausgebern verkürzt, vermehrt oder geändert worden.

Wie Nakatenus hat auch Bödeker seinen „Güldenen Rauch-Altar" deutsch und lateinisch veröffentlicht[1].

Die erste lateinische Ausgabe von 1686 hat nicht weniger als 34 Litaneien und 25 Offizien, die deutsche von 1744 sogar mehr als 35 Litaneien und mehr als 37 Offizien. Auch das Offizium der Gottesmutter, die sonntägliche Vesper und die Komplet sind in ihr deutsch gegeben. Das Buch zerfällt in vier Teile: Tägliche Andachten, Sonn- und Feyertägige Andachten, Absonderliche Andachten für die fürnehmern Fest und Zeiten des Jahres nach Ordnung der Monate, endlich Andachten für die Fest und Täg, denen kein gewisser Monat der Woch kan zugeeignet werden. In dem letzten Teil findet man auch, „Gebett allerley Tugend, Gaben und Gnaden zu erhalten" und „Gebett wider unterschiedliche übel". — Der zweite Teil gibt den Inhalt aller sonntäglichen Evangelien mit ihrem Gebet, dann Unterrichte und Gebete für den Empfang der Sakramente der Buße und des Altares, sieben Meßandachten usw. Das Buch ist also sehr reichhaltig und praktisch eingerichtet. Zu bemerken ist, daß es, wie die meisten Gebetbücher jener Zeit, ein doppeltes Inhaltsverzeichnis besitzt. Das erstere zählt der Reihe nach alle Andachtsübungen auf, das zweite führt dieselben in alphabetischer Ordnung vor.

Hält Bödeker sich an die alte Art, indem er auf Gebet den Nachdruck legt, so bevorzugt P. Alexander Wille S. J. in dem 1698 und später oft aufgelegten „Bett- und Tugend-Buch" wieder die Belehrung. In der Vorrede sagt er, es sei ein „Bett-Buch, in welchem grössere Seufzer und Gebetter begriffen, ein Tugend-Buch, das einem jeden Tugend lehret. In der Kirchen brauche es wie ein Bett-Buch, zu Hauß lese darinn, als in einem geistlichen Buch. Und sey versichert, das Lesen werde dir nicht viel geringeren Nutzen als das Betten bringen."

[1] Altare aureum incensi, Colon., Metternich. Die erste deutsche Ausgabe, die P. Sommervogel nachweisen konnte, erschien 1713 zu Köln, die dritte 1744 bei J. W. van der Poll mit dem Titel: Güldener Rauch-Altar oder Güldenes Bett-Buch von P. Henrico Bödeker.

Seine elf Teile handeln: „Von Morgens- und Abends-Andachten, von täglichen Wercken und guter Meynung, von drei zufälligen Dingen (Gesellschafft, Gelegenheit zu sündigen, Kreuz und Verfolgung), Von Anhörung der Meß, von sonderbahrer Andacht zu Jesu, Maria und gewißen Heiligen, von der Beicht, von der h. Communion, von Sonn- und Feyertags-Uebungen auch Andacht zum Hochwürdigen Sacrament, von allen Ständen, von Kranckheit und Vorbereitung zum Todt, Uebung der fürnehmsten Tugenden."

Kürzer und volkstümlicher, ohne längere Unterrichte ist das besonders die Kölner Verhältnisse berücksichtigende Gebetbuch des P. Hermann Pfeilsticker [1] († 1716).

Er empfiehlt drei Rosenkränze: den gewöhnlichen mit fünfzehn Gesetzen, den Rosenkranz zu Ehren der Heiligen mit sechs Zehnern und den zu Ehren der Engel mit nur zehn Ave. Er gibt Gebete zu Ehren des Herzens Jesu und des hl. Joseph. Als besondere Patrone sind außer den vierzehn Nothelfern aufgeführt: der hl. Liborius gegen den Stein, die hl. Barbara für eine glückselige Sterbestunde, die hl. Apollonia gegen Zahnschmerzen, der hl. Trophimus gegen Gicht, der hl. Joh. Nepomuk für Erhaltung eines guten Namens, der hl. Donatus gegen Ungewitter, der hl. Maternus gegen Dysenterie, Maria, Rochus, Sebastian und Xaverius gegen ansteckende Krankheiten.

Man erkennt aus den beigebrachten Beispielen, daß die von Jesuiten seit Ende des 16. Jahrhunderts herausgegebenen Gebetbücher Spiegelbilder ihrer Wirksamkeit sind. Die Gesellschaft Jesu hatte kein Chorgebet, wenige feierliche Seelenmessen und Hochämter; denn sie wirkte besonders in der Schule und auf der Kanzel, in Kongregationen und Vereinen. So kam sie naturgemäß dazu, in ihren Andachtsübungen einerseits weniger an den Chordienst, an Brevier, Missale und Rituale sich anzuschließen, anderseits Unterrichte und Unterweisungen in ihre Andachtsbücher aufzunehmen. Die früheren Gebetbücher führten das Gemüt gleich empor zu Gott und zu seinen Heiligen, die der Gegenreformation suchten zuerst den Glauben zu festigen und, von den Grundlagen der popularisierten Dogmatik ausgehend, zur Übung der Tugenden, besonders der Gottesverehrung anzuleiten. Auch die größere Zahl der Litaneien ist aus solchen Grundgedanken hervorgegangen. Geben doch solche Litaneien dogmatische Titel oder Gedanken, an die sie eine Bitte anknüpfen. Es liegt in vielen

---

[1] Güldenes Bett-Buch, das ist: Heylsame Uebung Gottliebender und der wahren Andacht geflißenen Seelen. Auß verschiedenen und außerlesenen Büchern zusammengebracht. Mit Unköſten des grossen Armenhauses, worin es zu finden. Vierte Auflage. Cölln 1730. Siebte 1751.

Litaneien des 17. und 18. Jahrhunderts ein anderer Kern als in der Allerheiligenlitanei. Sie sollten auch einen Ersatz bieten für den in Wegfall gekommenen, für Volksandachten so anregenden Wechselgesang der Psalmen. Die entschiedenere Berücksichtigung der Gebete vor und nach dem Empfang der Sakramente der Buße und des Altars folgte aus den neuen Zeitverhältnissen, nicht minder das Zurücktreten der Ablaßgebete.

Doch standen die Jesuiten in solchen Neuerungen nicht allein da. Andere schlossen sich ihnen an, weil die Zeitverhältnisse es forderten. Gebete sind darum mit Unterrichten verbunden in dem von Martin von Cochem 1691 zuerst herausgegebenen „Himmelsschlüssel".

Über seinen Inhalt unterrichtet der überlange Titel der 4. Auflage:

„Güldener Himmels-Schlüssel, oder neues Gebett-Buch, zu Erlösung der lieben Seelen des Fegfeuers, darin zuvörderst in dreyen Capittlen die Grausamkeit des Fegfeuers, die Nutzbarkeit und leichte Weiß den Seelen zu helfen und dan eine schöne Manier seine Werk fruchtbarlich zu verrichten erklärt wird. Darnach aber in sechszehn Theilen allerhand kräfftige Morgens- und Abends- Meß- und Vesper- Beicht- und Communion-Gebetter : wie auch zum Hochw. Sakrament und der H. Dreyfaltigkeit : zu Christo, und seinem bittern Leiden: zur Mutter Gottes und den Heiligen : An allen ihren Festen und besondern Tägen : in gemeinen und besonderen Nöthen : für Geist- und Weltliche Jungfrauen verehlichte Männer und Weiber : für kranke und sterbende Personen : und dann letzlich für die liebe Seelen des Fegfeuers begriffen seynd, Krafft deren ihnen dieser feurige Kerker eröffnet, und die Himmels-Pfort mit Gottes Hülff auffgeschlossen werde. Der Vierte Truck, durch P. Martin von Cochem, Capuc. Ord. Augsburg und Dillingen, Verlag Johann Caspar Bernards. 1718.

Ähnliche Gebetbücher des hochangesehenen Volksschriftstellers sind sein „Wohlriechender Myrrhengarten" (1693), sein „Liliengarten" (Köln 1699) und sein „Geistlicher Baumgarten" (1709)[1].

---

[1] Vgl. Kirchenlexikon VIII² 926 über diese und andere Schriften desselben. Eine neue Ausgabe des „Baumgarten" erschien zu Paderborn 1856 „vom Moose gereinigt, ausgefägt, mit einigen neuen Anlagen verschönert und dem christlichen Volke wieder geöffnet". Der Kapuziner P. Benedikt von Kalkar veröffentlichte 1879 zu Mainz nach der Originalausgabe von 1706 neu: „Geistlicher Blumengarten. Gebetbüchlein von P. Martin von Cochem." Ebendaselbst 1904 durch denselben: „Gebetbuch der hl. Gertrudis und Mechtildis samt einem Unterricht über das mündliche Gebet von P. Martin von Cochem. Nach dem siebten Druck der ersten Auflage vom Jahre 1668 und der Ausgabe von 1695. Martin von Cochem bezeugt in der Vorrede: „Nachdem ich dies Gebetbuch nun zum drittenmal der Welt kund gemacht, ist es in mehr als 30 000 Exemplaren verkauft worden."

Noch viel entschiedener nähert sich dem Charakter eines Unterrichtsbuches der 1688 zu Wien bei Voigt veröffentlichten: „Lust-Fruchttragender Garten der Seelen".

„Worinnen Sich die Gottliebenden Seelen, nach Genügen, geistlicher Weiß zu recreiren und ihre Gemüther, so wol durch das innerlich- als mündliche Gebett zu erfrischen haben, Wie auch Der Göttlichen Gegenwart, Krafft inner- und äusserlichen Tugends-Acten, Schuß-Gebettlein, Meynungen, unterschiedlicher Unterrichtungen und Anmutungen eyffriger Uebungen, die allerschönsten Tugends-Blumen und Früchten häuffig erwachsen. Auß unterschiedlichen Büchern zusammengetragen." — Daß der Verfasser, wie der Titel anzeigt, auch die alten Hortuli kannte, erhellt schon daraus, daß er die Offizien der Gottesmutter und der Toten, die Bußpsalmen und die Leidensgeschichte nach Johannes in sein Buch aufnahm. Im allgemeinen ist er aber ein Kind seiner Zeit, denn er bringt die damals üblichen Andachtsübungen. Doch hat er hauptsächlich eifrigere, nach Vollkommenheit strebende Seelen berücksichtigt. Den Rosenkranz läßt der ungenannte Verfasser des Wiener „Garten der Seele" so beten, daß der „Vorbeter" vor jedem Zehner eine kurze Erwägung über das folgende Geheimnis vorliest, das Volk aber, in zwei Chören geteilt, abwechselnd den ersten oder zweiten Teil des Credo, Pater und Ave deutsch betet. Das Gloria Patri fehlt. Für alle Sonntage empfiehlt er den Englischen Rosenkranz der Ertzbruderschaft der allerheiligsten Dreifaltigkeit, welcher aus drei Gesetzen besteht, von denen jedes je ein Vaterunser, ein „Gegrüßet seist du, Maria" und zehn „Ehre sei dem Vater" enthält.

Die reiche Ausstattung der geschriebenen und gemalten Psalterien und Tageszeiten geriet nicht in Vergessenheit. Wie bereits gesagt, genügte der Erzherzogin Margareta ein gedruckter Hortulus nicht. Sie ließ ihn abschreiben und mit Miniaturen schmücken. Auch in späterer Zeit begegnet uns hie und da ein geschriebenes Gebetbuch, doch hat es selten künstlerischen Wert[1]. Meist verdankt es seinen Ursprung und seine Zusammenstellung der individuellen Veranlagung der Auftraggeber oder Schreiber. Man ließ aber auch, um etwas Besonderes zu bieten, Bücher in Schreibschrift drucken. Ein solches Gebetbuch gab z. B. Grund zu Wien heraus unter dem Titel: „Tägliche Andachts-Uebungen zum Gebrauche Ihrer Kaiserlichen Majestät der Königin zu Hungarn und Böheim"[2].

[1] Fein und schön ist ein Uffizio della Madonna aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts (1767) zu Florenz, Bibl. Naz. D. 10.

[2] Das Buch wurde 1757 zu Köln bei Krakamp in gewöhnlichen Lettern nachgedruckt: Exercices journaliers de Piété à l'usage de l'Auguste Imperatrice et Sérénissime Reine de Hongrie et de Boheme. Traduits du Latin en François. Enrichis des Prières de la Messe et autres.

Es bietet Morgen- und Abendgebete, Andachtsübungen beim Empfang der Sakramente der Buße und des Altars, „Meßgebether", die „Tagzeiten von der unbefleckten Empfängniß Mariä" und „von der göttlichen Vorsichtigkeit", Litaneien zu Ehren „der göttlichen Vorsichtigkeit, der Gottesmutter und aller Heiligen", die Bußpsalmen, Gebete zum Heiligen Geist, zu Ehren der hll. Joseph, Michael, Schutzengel, Anna, Leopold, Franziskus Seraphikus, Ignatius von Loyola, Franziskus Xaverius, Theresia und Johann von Nepomuk, sowie andere kleinere Gebete. Das Schema der Hortuli ist also nachgeahmt. Auffallenderweise fehlen die gewöhnlichen Andachtsübungen zum Troste der armen Seelen.

Nach 1802 erschien zu Altötting ein ähnliches, aber kürzeres Gebetbuch, in dem die Andachtsübungen in Schreibschrift, dagegen die Überschriften und das Register in gewöhnlichem Druck hergestellt sind [1].

Solche Bücher sind Spielereien, ebenso wie das in 12⁰ von Peter Michaelis S. J. herausgegebene, in dem jede Seite umrahmt ist von einem grünen, ovalen Kranze in den die Gebete gedruckt sind [2].

Der Text ist auf die Tage der Woche verteilt wie bei Merlo Horstius. Er enthält für jeden Tag ein eigenes Morgengebet, eine Betrachtung, eine Anleitung zur Anhörung der heiligen Messe mit einigen für diesen Tag passenden Andachtsübungen (z. B. am Samstag Gebete zur Gottesmutter und zur Vorbereitung auf die Beicht) und ein Abendgebet. Gebete für verschiedene Stände oder Personen und für die Hauptfeste bilden einen Anhang, eine kurze Zusammenfassung des Glaubensinhaltes schließt das merkwürdige Büchlein.

Das reichste aller kunstvoll ausgestatteten Gebetbücher des 17. Jahrhunderts, der „Hochschätzbare Seelen Ehren-Thron" erschien in Quart zu München 1683, nachdem es schon vorher in französischer und lateinischer Sprache veröffentlicht worden war. Seine 57 Blätter haben auf 44 Seiten je ein großes Bild. Nicht weniger als 35 dieser Bilder zeigen einen die heilige Messe feiernden Priester. In der Mitte eines jeden derselben ist der Reihe nach eine Zeremonie des heiligen Meßopfers, oben

---

[1] Geistliches Handbüchel täglicher Andachtsübungen auf die Morgen- und Abendszeit, bey der heiligen Messe, wie sie der Priester bethet. Mit auserlesensten Gebethern zur Beicht und würdiger Empfangung des heil. Abendmals samt den Tagzeiten von der unbefleckten Empfängniß Mariä und lauretanischer Litaney nebst beygefügtem Kreuzweg.

[2] Serta honoris et exultationis. Ad catholicorum devotionem ornandam et exhilarandam. Coloniae, Anno 1590. Apud Gervinum Calenium et haeredes Ioannis Quentelij.

aber ein Vorbild aus dem Alten Bunde und eine dieser Zeremonie entsprechende Szene des Lebens Christi dargestellt. So sieht man z. B. bei der Händewaschung des Priesters oben die Brüder Josephs, die unschuldig sein wollen, weil sie kein Blut vergossen haben, und Pilatus, der sich Wasser über seine Hände gießen läßt. In der zweiten Hälfte des Buches stehen neben dem Text auf jeder Seite zwei Heilige in großer Gestalt. Bei den Bußpsalmen stellt der Stecher in der Umrahmung in 32 kleinen Bildchen die ganze Geschichte Davids dar. Bei den Gebeten zum Empfang der Sakramente der Buße und des Altars bringt er 120 Szenen aus der Geschichte des Alten Bundes, aus dem Leben Jesu, aus der Apostelgeschichte und der Apokalypse. Der Text bietet die gewöhnlichen Gebete in schön gestochener Druckschrift. So ist das Ganze ein würdiger Nachfolger jener alten, reich und geistreich illustrierten Livres d'heures.

Ein typographisches Meisterwerk des 19. Jahrhunderts, welches sich ebenbürtig neben die berühmtesten um 1500 zu Paris gedruckten, heute fast mit Gold aufgewogenen Livres d'heures stellen darf, hat Huttler 1886 zu Augsburg herausgegeben[1]. Seine Typen wurden denjenigen des Fust-Schöfferschen Psalteriums von 1457 nachgebildet, eine große Anzahl ganzseitiger Bilder zeichnete Professor Klein in Wien. Die jede Seite umrahmenden Leisten, kleine Bilder und Ornamente, sind teils nach den besten alten Mustern hergestellt, teils von Professor v. Steinlein neu entworfen. Sie zeigen Ereignisse des Alten und Neuen Testamentes, als Vorbilder und Erfüllung, Totentänze, Symbole und einige Genreszenen. Neu ist in dem schwarz und rot gedruckten, mit den Randleisten meisterlich zusammengestimmten Text die Aufnahme der heiligen Messe mit allen Rubriken des römischen Missale, sowohl deutsch als lateinisch, eine große Auswahl von Meßformularien und der Ritus aller Sakramente mit Ausnahme der Priesterweihe. Das wertvolle Buch hält die rechte Mitte ein zwischen dem Paroissien und den Hortuli und ist fast in jeder Hinsicht mustergültig. Es hätte einen weit günstigeren Erfolg und viele Auflagen verdient. Geschadet hat ihm das etwas zu große, durch die reiche

---

[1] Die Himmelsstraß, das ist vollständiges röm.-kathol. Gebetbuch, 2. Ausgabe des Catholicon Romanum. Sehr gut ausgestattet durch zahlreiche stilgerechte Bilder, schöne Lettern in schwarzem und rotem Druck ist auch: Seelen-Gärtlein. Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen aus vielen der schönsten deutschen Gebete des Mittelalters zusammengestellt. 3. Aufl. (626) Augsburg-München 1882, Huttler.

Umrahmung jeder Seite veranlaßte Format und der Preis. Letzterer ist mit Rücksicht auf das Gebotene sehr billig, im Vergleich zu den heute überall neu entstehenden, möglichst billigen Gebetbüchern freilich hoch.

Glänzender ist das um 1860 zu Wien im Kunstverlag von Heinrich Weiß herausgegebene „Gebetbuch für Katholiken". Es ist geschmückt mit 24 prachtvollen Farbendrucken, welche Knöpfler mit Meisterhand nach Vorbildern des 15. Jahrhunderts für das Wiener Missale anfertigte, und hat auf jeder Seite eine schön in Gold und in Farben ausgeführte, mit Ranken und Blumen geschmückte Umrahmung. Reichhaltig ist der Text und ansprechend. Der Schluß gibt „Geistliche Lieder für den öffentlichen Gottesdienst". Leider stimmt die einfach gehaltene typographische Ausführung nicht zur farbenreichen Illustration. Erstere hat sich mit kleinen Lettern und Schwarzdruck begnügt, geht also über die gewöhnlichen Gebetbücher nicht hinaus.

Einen kleinen Versuch, um zu erkunden, ob heute ein kunstvoll ausgestattes Gebetbuch gute Aufnahme finde, hat Herder soeben im neuen, den alten Hortuli nachahmenden „Seelengärtlein" gemacht. In einer Zeit, da man so viel von Kunst redet, so viel für ihre Förderung tut, sollten doch nicht alle Gebetbücher auf deren Mitwirkung verzichten.

Doch kehren wir zurück zu den einfachen Gebetbüchern des 18. Jahrhunderts. Empfehlung des Rosenkranzes, Gebete zum hl. Joseph, eine nach Art der Allerheiligenlitanei eingerichtete Litanei zu seiner Ehre und ein kleines Offizium des Nährvaters Christi, Andachtsübungen zum heiligsten Herzen Jesu werden um diese Zeit häufiger, Gebete für die XIV Stationen bleiben noch ziemlich selten. Doch gab es eigene Büchlein, in denen diese Verehrung des Leidens Christi empfohlen wurde [1]. Ein Eingehen auf dieselben, auf Gesangbücher und Bruderschaftsbücher liegt nicht im Rahmen dieses Aufsatzes. Leider ist es auch sehr schwer, eine genügende Anzahl älterer Gebetbücher zur Verfügung zu haben. Die meisten Bibliotheken sammeln keine derselben. Die Besitzer lassen sie verkommen oder verbrennen dieselben, obwohl solche Bücher, zu einer Sammlung vereint, eine wichtige Fundgrube bilden würden zur Erkenntnis des religiösen Lebens der Vergangenheit.

Am Ende des 18. Jahrhunderts verbreitete die Aufklärung ihre Herrschaft. Einerseits wurden ältere Gebetbücher zwar weiterbenutzt, sogar wiederum aufgelegt, anderseits aber neue, dem Geiste der Zeit entsprechende

---

[1] Kneller, Geschichte der Kreuzweganbacht (Ergänzungsheft zu den Stimmen aus Maria-Laach Nr 98 [1908], S. 180 f).

verfaßt. Ein Spiegelbild seiner Zeit ist das 1784 zum erstenmal veröffentlichte Gebetbuch des frommen Sailer, der 1832 als Bischof von Regensburg starb [1]. Es war ein Auszug aus des Verfassers 1783 herausgegebenem „Vollständiges Lese- und Gebetbuch". Nicht weniger als drei Meßandachten, von denen eine das ins deutsche übersetzte Formular des Missale gibt, ausführliche „Erklärung des Vaterunser", „Übungen für Beicht- und Kommuniontage", sowie „für die Festtage unseres Herrn", Mariä und der vorzüglichen Heiligen, zuletzt „Vermischte Andachtsübungen" bei den verschiedenen Anliegen und Lagen dieses Lebens zeigen, daß die Anordnung älterer Gebetbücher festgehalten ist. Die XIV Stationen beginnen mit Christi Todeskampf am Ölberg. Die gewöhnlichen Litaneien fehlen. Nur eine neue verfaßte „zu Jesu, für Kranke" ist aufgenommen. Den Psalmen Davids nachgebildete deutsche Psalmen nehmen einen breiten Raum ein. Bei der Vesperandacht wird gesagt:

„Da unser deutsches Volk die lateinische Vesper (Abendandacht) nicht genießen kann, und doch alle öffentliche Andacht dem Volke genießbar werden soll: so sind hier deutsche (neu gedichtete) Psalmen eingerückt, die nicht gelesen, oder etwa nur buchstabiert, sondern im Herzen nachempfunden und im Leben nachgesungen werden müßten, wenn sie ihren Zweck nicht verfehlen sollten."

Charakteristisch sind manche Stellen der Einleitung zur ersten Auflage. Da liest man: „Keine Andachtsübung ist gut und dieses schönen Namens wert, die dir die Liebe Gottes und des Nächsten nicht wichtiger, teurer macht. . . . Wo die innere Andacht, die Empfindung des Herzens fehlt, da ist gar kein Gebet." Der Unterricht über die Verehrung der Heiligen endet mit dem Satze: „Wer nicht Gott selber in den Heiligen ehrt, und wer durch die Verehrung der Heiligen nicht besser wird, der geht nicht auf der rechten Bahn."

Es ist lehrreich, ein aus Sailers Buch entnommenes Gebet einem von Luther verfaßten gegenüberzustellen. Sailer lehrt jeden Morgen zu sprechen:

„Es ist dein Wille, Vater! daß ich mich vor aller Sünde unbefleckt bewahren und in allem Guten üben soll. Dein Wille ist . . . meine Heiligung. Es ist dein Wille, daß ich in Heiligkeit dir immer ähnlicher, vor deinem Auge immer reiner, in Gesinnung und Tat dir immer wohlgefälliger werden möge. Ich habe in mir schon oft ein lebendiges Verlangen empfunden, daß doch dieser dein Wille an mir in Erfüllung gehen möchte, und ich erneuere heute wieder den ernsten Vorsatz, mit allem Fleiße danach zu streben usw. [2]

---

[1] Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen. Von F. W. Sailer, aus seinem größeren Werke von ihm selbst ausgezogen. 9. Aufl., München 1816.

[2] Gebetbuch [9] 8.

Dagegen empfiehlt der lutherische Pfarrer Wilhelm Löhn[1], täglich folgendes „Gebet von Dr Martin Luther" zu verrichten:

„Lieber, himmlischer Vater, ich bekenne es allewege, und du siehest auch und weißest es, daß ich allenhalben, wo ich gehe und stehe, inwendig und auswendig, mit Haut und Haar, mit Leib und Seel in das höllische Feuer hineingehöre. Das weißest du auch, o Vater, daß meinethalben nichts Gutes in mir ist, nicht ein Haar auf meinem Haupte: es gehört doch alles in den Abgrund der Hölle zu dem leidigen Teufel" usw.

Sailer kommt in seinen Lesestücken oder Unterrichten und in seinen Gebeten immer wieder auf zwei Sachen zurück: „Den Nächsten lieben" und „Besser werden". Er sucht stets von neuem innigen Verkehr mit Gott selbst und Bewegung des Herzens, gefühlvolles Empfinden zu fördern; denn „Beten ist lebendige Empfindung des Herzens, die über die sichtbare Welt hinwegeilet und die unsichtbare Welt — Gott, Christus, ewiges Leben erfasset. . . . Laß die Liebe, die heilig und selig macht, immer mehr bey dir gelten. Sey aufmerksam und meyns redlich mit der Wahrheit — und laß dich keine Mühe gereuen, täglich frömmer und besser, weiser und seliger zu werden. Amen."

Diese Ausführungen betonen einige Wahrheiten des Christentums in einseitiger Art. Sie lagen damals gleichsam in der Luft. In bedenklicher Weise treten sie hervor in dem Gebetbuch des Karl v. Eckartshausen, († 1803), das zu München gleichzeitig mit Sailers Gebetbuch 1784 hervortrat[2], den größten Anklang fand, in vielen Auflagen und Übersetzungen erschien. Die Richtung des Verfassers ist gekennzeichnet durch seine letzten Werke: „Aufschlüsse zur Magie", 1789—1791; „Mystische Nächte", 1791, „Gefühle im Tempel der Natur", 1804 nach seinem Tode veröffentlicht. — Wie Sailer gibt er als Vesperandacht neugedichtete Psalmen und eine Gewissenserforschung, worin Liebe zum Mitmenschen und Besser-werden die Kernpunkte bilden.

Tageszeiten und eine Litanei von der göttlichen Vorsichtigkeit hat Eckartshausen aus den bereits genannten Wiener „Andachts-Übungen, zum Gebrauche Ihrer Kaiserlichen Majestät der Königin zu Hungarn und Böheim", entnommen. Klar

[1] Samenkörner des Gebetes. Ein Taschenbüchlein für evangelische Christen [11], Nördlingen 1858, 491.

[2] Gott ist die reinste Liebe. Mein Gebet und meine Betrachtung. Von dem Hofrath v. Eckartshausen. Neueste, mit sehr schönen Kupfern vermehrte und verbesserte Auflage. Hildesheim 1819.

offenbart sich seine Richtung in einer Litanei zur „Erinnerung der Liebe Gottes"; denn darin werden zuerst in 23 Absätzen Gegenstände der Natur vom Vorbeter genannt, z. B.: „Die Schatten, die am Mittag uns laben" — „Die kühlenden Stunden des Frühlings". Das Volk antwortet jedesmal: „Verkünden uns deine Liebe!" Dann folgen 30 Wohltaten Gottes, z. B.: „Die Wohltat des Schlafes" — „Das Vergnügen der Ruhe" — „Die Mutter, die uns pflegt" — „Der Fürst, der für uns sorget". — „Das Brod das wir essen"[1]. Das Volk antwortet jedesmal: „Ist ein Geschenk deiner Liebe." Lieder sind im Text eingefügt und bilden den Schluß des Buches. Ein Loblied beginnt:

„Dem, der in grauer Ferne
den Thron hat — sein Gebiet,
in Himmeln, Welten, bis zum weitsten Sterne,
ein Menschenlied!"

Umströmt vom Glanz der Werke,
ist Schönheit um mich her.
Er schuf's, daß ich seine Größe merke —
Wie gut ist er!

Vollständig herrscht der Rationalismus in Brunners Gebetbuch[2], das 1801 in erster, 1870 zu Stuttgart in 23. Auflage erschien. Eine der älteren ist der damals regierenden Kaiserin gewidmet. Seine Vorrede erklärt:

„Die Menschen sind Brüder, weder Religion noch Vaterland soll zwischen ihnen eine Scheidewand machen! Der Jude ist ein Bruder des Heiden; der Heide ein Bruder des Christen. Alle stehen unter einem Vater im Himmel." „Das Gebet darf nie die Tätigkeit, den Fleiß des Bürgers hindern." „Was würde aus der menschlichen Gesellschaft werden, wenn man den Grundsatz aufstellen wollte, daß es verdienstlicher und Gott angenehmer sey, den Betrachtungen obzuliegen, als zu arbeiten; stundenlange, unverständliche Psalmen und Rosenkränze abzuplappern, als sich nützlichen Beschäftigungen zu widmen; den Wallfahrten nachzuziehen, als Herz und Sitten zu heiligen?" „Bete, wenn dein Herz dazu aufgelegt, wenn es bewegt ist; aber bete auch nur so lange."

---

[1] In dem vom Superintendenten J. Karl Kokens 1771 zu Hildesheim veröffentlichten evangelischen „Beicht und Communionbuche" lautet die erste Strophe des Tischliedes S. 598: „Herr, es ist alles dein, Was vieh und menschen essen, Hilf, daß wir dankbar seyn, Und deiner nicht vergessen; Laß meinen satten mund Dir küssen deine Hand, Und mache selbst dein lob, Auch unter uns bekannt."

[2] Gebetbuch für aufgeklärte Christen. Herausgegeben von Philipp Joseph Brunner, der Gottesgelehrtheit Doktor, Ritterstift Odenheimischen Schulen-Visitator und Pfarrer zu Tiefenbach und Eichelberg († 1829). Mit Genehmigung des hochw. Vikariats zu Bruchsal. Sechste, rechtmässige durchaus verbesserte und vermehrte Originalauflage. Heilbronn a. N. 1803.

Die Beicht gilt dem Verfasser als Mittel zur Selbsterkenntnis und Besserung. Wer zur Beicht kommt, muß „eine strenge Selbstprüfung mit sich vornehmen — nicht nach einer Musterkarte von ausgewählten Sünden, die den Gebetbüchern einverleibt ist, sondern nach jenen ernsthaften und besondern Betrachtungen, die er täglich über sich selbst zu machen Gelegenheit hat. Selbstprüfung führt zur Selbsterkenntnis; und Selbsterkenntnis ist der einzig mögliche Weg zu einer gründlichen Besserung des Lebens, welche der Zweck des christlichen Beichtinstituts ist.“

In immer neuen Wendungen wird Gottes Größe als Beweggrund zur Übung der Liebe gegen ihn und die Mitmenschen und zum Besser-werden hervorgehoben. Gedichte, Unterweisungen und Gebete sind daraufhin eingerichtet. Die Hauptdogmen, auch Konsekration in der heiligen Messe und Christi Gegenwart bei der heiligen Kommunion bleiben; aber es wird von ihnen nach Möglichkeit alles abgestreift, was nicht zur rationalistisch aufgefaßten Sittenlehre des Christentums paßt. Gedanken an ewige Strafen, an sakramentale Verzeihung der Sünden, an eine übernatürliche Heiligung, an eine kirchliche Obrigkeit und Überlieferung, an lebensvolle Gemeinschaft der Heiligen sind dem Verfasser nicht geläufig. „Die Religion Jesu, geläutert von menschlichen Zusätzen, gereinigt von den Flecken roher Jahrhunderte, gelehrt in ihrer evangelischen Einfalt und Lauterkeit, ist eine Schule der Tugend, eine Stütze der Staaten, eine Quelle der Beruhigung, ein Lehrgebäude wahrer Glückseligkeit, und selbst in den Augen der prüfenden Vernunft ein herrliches Denkmal des erhabenen Geistes und der Größe ihres Stifters.“

Eine unbedeutende Leistung ist das Gebetbuch des damals vielgenannten „Gesundbeters“ Fürst Alexander v. Hohenlohe: „Der im Geiste der katholischen Kirche betende Christ“, 1818. Noch in der „neuesten“, 1845 zu Regensburg gedruckten Gewissenserforschung wird gefragt: „Bewies ich mich nicht widerspenstig gegen die weisen Verordnungen des Staates? Erwies ich den Räten des Regenten Achtung und Gehorsam?“ Dagegen vermißt man Fragen über Ehrfurcht und Gehorsam gegen die Kirche und ihre Vertreter, über das sechste und siebte Gebot des Dekaloges. Die in das kleine Buch aufgenommenen Litaneien vom Namen Jesu, der Gottesmutter und zu allen Heiligen, sowie ein „Gebet, um sich des Ablasses teilhaftig zu machen“, stellen dasselbe in scharfen Gegensatz zu den Leistungen der Rationalisten, doch ist es als Kind seiner Zeit der Sentimentalität und dem Mangel an ausreichenden dogmatischen Grundlagen verfallen.

Eine entscheidende Rückkehr zu den Gebetbüchern des 17. Jahrhunderts zeigt das 1842 in erster Auflage von P. Devis S. J. unter Beihilfe des P. Beckx S. J. zu Cöthen herausgegebene „Gebet- und Erbauungsbuch für katholische Christen“. Es erschien schon 1848 in neunter Auflage und ist als „Cöthener Gebetbuch“ vermehrt, verändert oder

in Auszügen oftmals gedruckt worden. Dem alterprobten System folgend, verbindet es gehaltreiche Unterrichte mit Gebeten. Es enthält vier Meßandachten, nicht weniger als einundzwanzig ältere oder neuere Litaneien, Andachten für die einzelnen Tage der Woche, für die Feste des Herrn, der Mutter Gottes und der vorzüglichsten Heiligen, Ablaßgebete und als Schluß verschiedene Gesänge. Im Anschluß an dieses bahnbrechende Gebetbuch wurden ältere Bücher dieser Art, von Nakatenus, Martin von Cochem u. a. wiederum aufgelegt und zahllose neue Gebetbücher verfaßt.

Obwohl das Cöthener Gebetbuch sich in einer Meßandacht, einer Vesper, in den Gebeten für die Feste und auch sonst an das Missale und Brevier anschließt, wünschten viele eine noch ausgiebigere Verwertung der liturgischen Bücher der Kirche nach Art des Paroissien. Ihnen kamen Moufang[1], Pachtler[2], Schott[3], Rottmanner[4], Soengen[5], Hansen[6] u. a. entgegen.

Sehr wichtig sind die allmählich zahlreicher werdenden Diözesangebetbücher. Strebt man mit Erfolg danach, für jedes Land, in jeder Sprache zu einem einheitlichen Katechismus und zu einer einheitlichen Biblischen Geschichte zu kommen, warum sollte man nicht hoffen, auch zu einer gewissen Einheit in den Gebetbüchern zu gelangen? Es läßt sich nicht leugnen, daß die unübersehbare Zahl der Gebetbücher auch bei strenger Handhabung

---

[1] Officium divinum. Ein katholisches Gebetbuch zum Gebrauche beim öffentlichen Gottesdienste und zur Privatandacht. 1. Aufl. Mainz 1851; 19. Aufl. 1905.

[2] Meßbuch für das katholische Pfarrkind in lateinischer und deutscher Sprache, Mainz 1854 1863 1867 usw. Vesperbuch für das katholische Pfarrkind, Mainz 1854 u. öfter. Das Buch der Kirche vom Palmsonntag bis zum Weißen Sonntag, Schaffhausen 1864.

[3] Das Meßbuch der heiligen Kirche (Missale Romanum) lateinisch und deutsch mit liturgischen Erklärungen. 12. Aufl. Freiburg 1909. — Vesperbuch (Vesperale Romanum) lateinisch und deutsch, enthaltend die Vespern des Kirchenjahres. Für Laien bearbeitet. 3. Aufl. Freiburg 1909. — Ein Auszug aus dem ersteren Buche ist: Oremus! Kleines Meßbuch. 2. Aufl. Freiburg 1909.

[4] Orate. Gebet- und Andachtsbuch für katholische Christen. Freiburg 1905.

[5] Das katholische Kirchenjahr. Meß- und Vesperbuch nebst Belehrungen über die Liturgie und die kirchlichen Zeiten. 2. Aufl. Kevelaer 1907. — Das katholische Kirchenjahr. Meß- und Andachtsbuch in drei Teilen (Bänden): Weihnachts-, Oster-, Pfingstfestkreis. Kevelaer 1898/99.

[6] Das römische Meßbuch. Ins Deutsche übersetzt und mit Erklärungen versehen. Paderborn 1899. — Der Zeit nach geht den genannten allen voran das von Andreas Büschl neubearbeitete „Meßbuch weltlicher Leute", das 1858 zu Augsburg in 20. Auflage herauskam.

der bischöflichen Zensur Verwirrung anrichtet. Man begnügt sich nicht mit Gebetbüchern für die verschiedenen Altersstufen, die verschiedenen Stände, sondern es wird mehr und mehr Sitte, jedem kleinen Erbauungsbuch, sogar kleineren Leben der Heiligen einen Anhang mit Gebeten anzufügen. Viele kaufen an Wallfahrtsorten, bei Missionen, von Kolporteuren und kleinen Buchhändlern ein „Gebetbuch“, welches ihnen empfohlen wird mit Hinweisung auf das passende Format, den gefälligen Einband und den billigen Preis. Sie erhalten aber oft minderwertige, noch öfters ganz fremdartige Ware. Wäre es nicht besser, die Gläubigen anzuleiten, sich in ein gutes, inhaltreiches Gebetbuch hineinzubeten und sich daran zu halten, wie der Priester ein Missale und ein Brevier benutzt vom Tage der Weihe bis zum Ende seines Lebens? Nehmen wir das neueste 1909 bei Bachem für Köln erschienene Diözesangebetbuch zur Hand. Es enthält u. a. dreizehn Meßandachten, siebzehn Litaneien, zwei Kommunionandachten, Gebete für die verschiedenen Stände, dann Andachten für die Zeiten des Kirchenjahres, zu den beliebtesten Heiligen und für die verbreitetsten Bruderschaften. Ein besonderer Teil bietet 233 deutsche Gesänge, die Vesper, Komplet und einige andere Stücke deutsch und lateinisch. Ein solches Buch genügt den meisten Katholiken fürs Leben. Es hat, wenn jemand sich von Kindheit daran gewöhnt, den größten Einfluß. Weder der Rationalismus oder die Frömmelei in den Jahrzehnten vor und nach 1800 noch die plötzliche Abkehr von der Verehrung der Heiligen, den Ablässen und der Frömmigkeit hätten im 16. Jahrhundert so breite Schichten des Volkes ergriffen, wenn die Gebetbücher ohne Mängel geblieben wären. Jedenfalls muß auch heute im Unterrichten und Predigten darauf gedrungen werden, man solle sich für die Pflege der Andacht nur guter Bücher bedienen. Ein eifriger Seelsorger versäumt nicht, soviel als möglich nachzusehen, welche Gebetbücher in seiner Pfarrei verbreitet und benutzt werden, wie weit sich in ihnen Anschluß an die Liturgie der Kirche findet.

Das Psalterium war das erste Gebetbuch der Laien, heute hat das Missale dessen Stelle zum großen Teil eingenommen. Die liturgischen Bücher der Kirche sind die besten Vorbilder und die heilsamsten Quellen guter Gebetbücher gewesen. Sie verdienen es zu bleiben.

Stephan Beissel S. J.

Ein parteiloses Wort über die Inquisition.

(Schluß.)

Aus zahlreichen Briefen der Päpste, amtlichen wie privaten, stellt de Cauzons die Beweggründe zusammen, die beim Erlaß ihrer Ketzergesetze und bei der Aufrichtung des Glaubensgerichtes für sie bestimmend gewesen sind. Er kann nichts dabei entdecken, was nicht wirklich begründet und was nicht aller Achtung wert: Beschwörung der Gefahr, welche der christlichen Gesellschaft droht, Erhaltung des Glaubens, Rettung der Einheit, Wahrung der kirchlichen Autorität, Heilung und Zurückführung der Verirrten, Schutz der geistig Wehrlosen, mit einem Worte Sicherstellung der Kirche und Sorge für das Heil der Seelen. An der Aufrichtigkeit dieser Motivierung zu zweifeln, liegt kein Anhaltspunkt vor und ist eine psychologische Berechtigung in keiner Weise gegeben. Sollten durchaus noch andere Rücksichten irdischer Klugheit bewußt oder unbewußt einmal Einfluß geübt haben, soviel ist gewiß, daß weder Habsucht noch Herrschsucht irgend eines römischen Papstes dabei im Spiele gewesen sind.

Schon früh zu Beginn des 11. Jahrhunderts sahen sich die Päpste als die obersten Wächter der Kirche einer weit verbreiteten, mächtigen Bewegung im Schoß der christlichen Völker gegenübergestellt, die auf eine gewaltsame Zurückdrängung der Häresie und ein systematisches Vorgehen bei dieser Zurückdrängung unaufhaltsam hinstrebte. Sie haben diese Bewegung richtig erfaßt, sie in geordnete Bahnen gelenkt und innerhalb der weise gesteckten Schranken zum Wohl der Christenheit gewähren lassen. Das, was uns heute hart erscheint in dieser Zurückdrängung, was uns zurückstößt, das haben die Päpste nicht erst in die Bewegung hineingeworfen, sondern nachdem sie es in derselben vorgefunden, weise gemildert.

Man hat oft vielen Nachdruck darauf gelegt, daß die alte Kirche, wie sie aus den Katakomben hervorging, jeder Verfolgung um des Glaubens willen, vor allem jedem blutigen Zwang abgeneigt gewesen sei. Dem ist die Kirche, soweit es die Bekehrung von Heiden und Juden und schismatischen Orientalen angeht, alle Jahrhunderte hindurch auch wirklich treu

geblieben. Aber schon aus dem geheiligten Dunkel der Katakomben hat sie ein sehr feines Empfinden gegen gefährliche Sonderbestrebungen mitgebracht und den lebendigsten Abscheu an den Tag gelegt gegen das Verbrechen der Häresie. Von der Zeit der großen Kirchenväter redend, bemerkt hierüber de Cauzons (Histoire de l'Inquisition en France, S. 130):

„Um sich davon zu überzeugen, daß die Häresie ein Gegenstand des äußersten Abscheus war für die kirchliche Hierarchie, genügt ein Blick auf die ungezählten Anatheme der Konzilien, die Dekretalen der Päpste, die Schriften der Kirchenlehrer und Theologen, die Kirchenschriftsteller jedes beliebigen Landes. Die Geister von heutzutage, weniger dem Enthusiasmus ausgesetzt und mehr zugänglich der Gleichgültigkeit, mögen vielleicht jene Listen von Verwünschungen, herrührend von einer Gesellschaft, die sonst auf Sanftmut und Liebe sich etwas zu gute tut, etwas lang finden, vielleicht auch die gegen die Häretiker angewendeten Äußerungen des Tadels übertrieben oder geschmacklos finden — mag sein! Aber diese Schmähworte, wenn es solche sind, beweisen nur um so nachdrücklicher den Horror, der in der römisch-katholischen Kirche herrscht gegen die Häresie, ein Horror, der, wie jeder einräumen muß, seine volle Berechtigung hat. Denn die Verfassung, die Hierarchie, die Disziplin, die Riten, mit einem Worte alles in der christlichen Gesellschaft ruht auf gewissen Dogmen. Man leugne die Dogmen, und alles stürzt zusammen."

Gegen das von Osten her vordringende Manichäertum fand die junge Kirche die strenge diokletianische Gesetzgebung bereits in Kraft; bald gaben die Verwicklungen innerhalb der christlichen Gemeinschaft den selbstherrlichen Kaisern des Orients Veranlassung, als Schützer und Wächter des Glaubens auch hier mit äußeren Machtmitteln einzugreifen. Dem Konzil von Nicäa folgten die Strafandrohungen Konstantins, dem von Chalcedon die Edikte Kaiser Marcians gegen die Störer der kirchlichen Einheit auf dem Fuße. War durch die lange währenden arianischen Wirren die Geneigtheit und Gewohnheit der Kaiser zu gewaltsamem Eingreifen in Religionssachen noch verstärkt worden, so taten die Ausschreitungen der Donatisten das ihrige, die verschiedenen Verfahrungsweisen gegen Häretiker praktisch zu erproben und darüber in weiten kirchlichen Kreisen ein Urteil zur Reife kommen zu lassen. Der große hl. Augustin, jeder Anwendung weltlicher Machtmittel zur Bekämpfung des Irrtums lange Zeit hindurch mit Entschiedenheit abhold, sah sich durch die Erfahrung eines andern belehrt; er kam jetzt zu seiner Theorie der Anwendung der Strenge aus Liebe, der Züchtigung aus Wohlwollen. Zwar hat der heilige Lehrer als Mann der Kirche und aus persönlicher Milde es vermieden, unter den äußeren Repressivmaßregeln, welche gegen die Aus-

breitung einer Häresie mit Nutzen angewendet werden könnten, ausdrücklich auch die Todesstrafe gegen unverbesserliche Schuldige zu nennen; aber de Cauzons ist doch ehrlich und klarschauend genug, offen anzuerkennen, daß aus Augustins Lehre auch die Zulässigkeit dieses äußersten Zwangsmittels unausweichlich sich ergebe. Mit der Gesetzgebung der Kaiser, die namentlich unter Honorius, Theodosius und Justinian noch weiter sich ausbaute, und mit der Lehre Augustins, welcher das Ansehen seines großen Namens wie seiner Schule herrschende Bedeutung verlieh, waren ziemlich alle Elemente schon vorhanden, aus welchen das mittelalterliche Verfahren gegen die Häretiker sich ergab. Wohl bestand noch nicht die volle Einmütigkeit. Im patristischen Zeitalter wie in den Jahrhunderten des angehenden Mittelalters haben von Zeit zu Zeit einzelne Stimmen gegen jede Anwendung äußerer Machtmittel in Religionssachen sich erhoben. Aber weder das Ansehen der Zahl noch das Gewicht der Erfahrung stand auf ihrer Seite. So sorgfältig de Cauzons jede derartige Stimmabgabe registriert und so hoch er sie einschätzt, kann er nicht umhin zu schreiben (S. 175):

„Wir müssen zugeben, die Befürworter des milden Verfahrens gegenüber den Häretikern waren immer wenig zahlreich. Es liegt zu sehr in der menschlichen Natur, lieber dem Gegner den Mund schließen, als sich die Mühe machen zu wollen, gute Beweisgründe gegen ihn zu finden; wären sie aber wirklich auch gefunden, so muß man es erst dahin bringen, daß diese Gründe auch angehört werden, und das ist nicht immer leicht. Daher auch die allmähliche Wandlung bei vielen ganz aufrichtigen Geistern, die, vorher ernstlich eingenommen für Maßregeln friedlicher Einwirkung, fast gegen ihren Willen dahin gelangten, Maßregeln äußeren Zwanges ihre Zustimmung zu geben."

Unser Geschichtschreiber selbst will sich mit dem Gedanken nicht versöhnen, daß jemals im Namen der Religion oder im Interesse der Religion zu äußeren Zwangsmaßregeln, insbesondere der Todesstrafe, geschritten worden ist. Offen stellt er sich auf seiten jener neueren katholischen Schriftsteller, welche hier, dem Gefühl allein die Entscheidung überlassend, einen verhängnisvollen Mißgriff, eine Verirrung bei der obersten Leitung der Kirche, zum wenigsten ein beklagenswertes Abgehen von den Anschauungen und Überlieferungen des christlichen Altertums erkennen wollen. Er läßt aber keine Täuschung darüber, daß er sich dabei im Gegensatz weiß zu der in der Erfahrung ausgereiften Lehre des hl. Augustin (S. 28 A.) wie des hl. Thomas von Aquin (S. 314 A.), der ihr den letzten Abschluß gegeben, zu der gesamten Scholastik und zu dem, was Jahrhunderte hindurch die

Lehre und Gesetzgebung der Kirche selbst gewesen ist. Denn haben auch die päpstlichen Gesetzgeber auf die längste Zeit hinaus aus Rücksicht auf ihr geistliches Amt mit aller Sorgfalt jedes Wort vermieden, was direkt eine Verhängung der Todesstrafe über Häretiker hätte besagen können, so war doch keine Unklarheit darüber möglich, was das Aufgebot ganzer Kreuzheere und was die Auslieferung des verurteilten Empörers an den weltlichen Arm zu bedeuten habe.

„In der Tat hat das Christentum, insbesondere der Katholizismus, dafür gehalten, in bestimmten Fällen das Leben gewisser Menschen opfern zu können, um dadurch den Glauben anderer rein zu erhalten und von der großen Mehrzahl die Gefahr abzuhalten, mit diesem Glauben zugleich auch des Glückes im künftigen Leben verlustig zu gehen. Das war der Gedanke des hl. Augustinus, der von der Hinrichtung einiger Donatisten redend es offen aussprach[1]: ‚Sehet, was die Donatisten begehen und was sie dafür leiden! Sie töten die Seelen und werden gepeinigt am Leibe; sie bringen andern den ewigen Tod und wollen sich beschweren, daß sie dafür den körperlichen Tod erleiden müssen.'"

Als die junge abendländische Christenheit sich zuerst der Häresie im Kampfe gegenübergestellt sah, der, langsam beginnend, allmählich sich immer ernster gestaltete, waren ihr gewisse allgemeine Direktiven bereits gegeben. Neben den strengen Aussprüchen und Beispielen des Alten Testamentes und den Lehren und Verordnungen der großen Kirchenväter, wie Augustin, Leo I. und Gregor I., waren es die alten Gesetze der Kaiser und ein mächtiger Instinkt für Erhaltung der Wohltaten, welche Glaube und Kirche den Völkern gebracht hatten. Das Einschreiten einer bestehenden weltlichen Zentralgewalt mit Edikten und Aufgebot der bewaffneten Macht wie in der Christenheit des Ostens unter den gleichzeitigen Byzantinern kannte man hier nicht; aber im 5. und 6. Jahrhundert, unter Leo d. Gr. und Gregor d. Gr., waren gegen die Manichäer in Italien, Spanien und Afrika materielle Machtmittel in Anwendung gekommen. Man liest von Ausweisungen und Konfiskationen, um die Mitte des 6. Jahrhunderts in Ravenna auch von Hinrichtung von Manichäern. Im Laufe des 7. Jahrhunderts sehen die Bischöfe des Frankenreiches sich genötigt, der Gefahr von seiten der Häresien gegenüber Stellung zu nehmen; sie schärfen ihren Priestern die Pflicht ein, die Häretiker aufzuspüren, um sie zu be-

[1] Videte qualia faciunt [Donatistae] et qualia patiuntur! Occidunt animas, affliguntur in corpore; sempiternas mortes faciunt et temporales se perpeti conqueruntur (In Ioan. tract. XI, c. 15: Migne, Patr. lat. XXXV 1483).

kehren. Vom 11. Jahrhundert an mehren sich die Nachrichten. In Frankreich, in Flandern, in Sachsen und an den Ufern des Rheines folgen sich Hinrichtungen, die Aufsehen erregen; oft verlangen sie Opfer in größerer Zahl. Aber fast überall war es das Volk, das zum Strafgericht einmütig sich erhob. Wird dabei einmal der Herzog, der Bischof oder selbst der Kaiser genannt, so handeln doch auch sie, getragen von dem allgemeinen Abscheu, dem Drang, ein gemeinschädliches Übel aus der Mitte zu entfernen. Keine neuen Gesetze werden dafür gemacht; das Verfahren ist kurz und summarisch, eine wahre Lynchjustiz. In weitaus den meisten Fällen trifft den geistlichen Empörer oder Aufwiegler, wenn er hartnäckig bleibt, der Feuertod. Zu lückenhaft sind die überlieferten Nachrichten und zu spärlich die Angaben, um heute einigermaßen überschauen zu können, in welcher Ausdehnung diese Volksjustiz damals in den Ländern diesseits der Alpen sich betätigt habe. Die Angaben, die wir besitzen, lassen immerhin noch manches Düstere ahnen. Dabei steht fest, daß das ganze damalige Gerichtswesen, weltliches wie geistliches, ein äußerst unvollkommenes war, das Beweisverfahren mangelhaft, die Urteilssprache dem Ermessen persönlicher Willkür anheimgegeben. Es fehlte an einer ausgebildeten Gesetzgebung, an Organisation der Gerichtshöfe, an gesetzlichen Formen, an juristisch geschulten Organen der Rechtsprechung. Tausende völlig unschuldiger Menschen konnten so — die Möglichkeit wenigstens ist nicht zu bestreiten — dem auflodernden Volksunwillen, dem blinden Eifer zum Opfer fallen unter dem Scheine der Gerechtigkeit und des Schutzes für die Religion. Das schlimmste dabei war, daß mit all solchen Ausbrüchen des Ungestüms der Häresie nicht wirksam Einhalt geschah. Was man erreichte, war, daß dieselbe noch scheuer und vorsichtiger sich in ihre Schlupfwinkel barg, noch hinterlistiger ihre Netze spann und blutige Rache nahm an dem, der sie entdeckte. Wer mochte es unter solchen Umständen auf sich nehmen, die geheimen Konventikel bekannt zu machen oder die Individuen zur Anzeige zu bringen, welche der Häresie ergeben waren? Auch wer sie noch so gut kannte, mußte zurückschrecken vor den Stürmen, welche die einfache Mitteilung an die Obrigkeit nach sich ziehen würde, und vor den Gefahren, welche dem Anzeiger drohten.

Im Gefolge dessen war man gegen Ende des 12. Jahrhunderts dahin gelangt, daß Sekten subversivsten Charakters, ausgezeichnet durch propagandistische Rührigkeit und stark durch eine streng geschlossene Organisation, einen großen Teil der mitteleuropäischen Länder füllten und Kirche

wie Gesellschaft bereits in ihrem Bestand bedrohten. Also auf der einen Seite ungestraftes Anwachsen und Werben der verderblichsten Irrlehren, auf der andern sporadische Entladungen der Volkswut und summarisches Verfahren kurzsichtiger Willkür, was die Unschuldigsten gefährden konnte, der Kirche aber und dem christlichen Namen nicht in allweg zur Ehre gereichte. Das Schreiende der Übelstände und die Größe der Gefahr forderten Abhilfe. Es bedurfte einer kräftigen Reform. Notwendig war vor allem eine neue, allgemeingültige Gesetzgebung, eine weise Organisation der Gerichte und dann eine energische Betätigung.

„Um gegen das Überhandnehmen der Häretiker mit Erfolg anzugehen, war eine Reform der kirchlichen Gerichtshöfe unumgänglich. Man mußte für dieselben wachsame und eifrige Richter finden, einen regelrechten Sicherheitsdienst organisieren, durch den es möglich wurde, auch die verborgenen Sektierer zu entdecken, endlich die Einleitung des gerichtlichen Verfahrens erleichtern dadurch, daß man Verantwortlichkeit und Risiko für den, welcher die Anzeige machte, verschwinden ließ. Diese drei unumgänglichen Reformen sind das Werk der Päpste vom Ende des 12. bis Anfang des 13. Jahrhunderts mit Unterstützung des Episkopates der durch die Häresie am meisten angesteckten Länder. Das Ergebnis dieser Reform war die Inquisition“ (S. 381).

Die einfache historische Wirklichkeit sticht hier so auffallend ab von den gewöhnlichen Phantasievorstellungen, die für unsere „Gebildeten“ mit dem Namen der Inquisition sich verbinden, daß de Cauzons, obgleich selbst ein Gegner, bei diesem Gegensatze etwas verweilt. Insbesondere betont er, daß die so vielberufenen Autodafés in der gesamten Tätigkeit der Inquisition verhältnismäßige Ausnahmen waren, und daß die Bestellung besonderer päpstlicher Richter ein bloßer Nebenumstand sei, ohne ausschlaggebende Bedeutung, und darauf fährt er fort:

„Tatsächlich ist die Inquisition etwas ganz anderes, und zwar eine recht komplexe Sache, welche für den Bestand und die Verfahrungsweise der kirchlichen nicht nur, sondern auch der weltlichen Gerichte eine vollständige Umgestaltung gebracht hat. Daß diese Umgestaltung eine für die Interessen der Gerechtigkeit förderliche war, davon kann schon der Umstand uns überzeugen, daß diese Änderungen bis in unsere modernen Gesetzbücher übergegangen sind. Die wichtigste von all diesen Verbesserungen war das Verschwinden der persönlichen Ankläger mit ihrem Risiko und ihre regelmäßige Ersetzung von Amts wegen durch einen öffentlichen Ankläger, welcher um nichts anderes zu sorgen hatte, als seine Pflicht zu tun“ (S. 382).

Diese Umgestaltung des kirchlichen Gerichtswesens, aus welcher die Inquisition hervorging, vollzog sich innerhalb 80 Jahren. Der Beginn der

Entwicklung fällt zeitlich zusammen mit dem Erscheinen des Decretum Gratiani, etwa um 1150. Ohne durch dasselbe direkt beeinflußt zu werden, hat sie doch wenigstens durch dessen Kommentatoren mancherlei Stütze und Förderung erfahren. Die Bischöfe Frankreichs waren es, die zuerst auf den Reimser Synoden, der von 1148 und der noch wichtigeren von 1157, zu energischer Abwehr der Häresie sich aufrafften, auf der Synode von Tours 1163 das Aufspüren und Nachforschen nach den geheimen Sektierern geradezu zur Vorschrift machten. Zwei allgemeine Konzilien, die dritte allgemeine Lateransynode 1179 unter Alexander III. und das vierte allgemeine Laterankonzil 1215 unter Innozenz III., haben die schwierige Frage der Zurückführung oder Unschädlichmachung der Häretiker eingehend erwogen. Zwischen den beiden liegt die gemeinsame Gesetzgebung Lucius' III. und Friedrich Barbarossas zu Verona 1148, mit der das mittelalterliche Ketzerverfahren in seinen wesentlichen Zügen festgelegt war. Was zu einem weise geordneten Gerichtsgang etwa noch vermißt wurde, suchte die Synode von Toulouse 1229 auf Grund der bisherigen Erfahrungen zu verbessern oder neu vorzusehen. Die seit 1224 öfter sich wiederholenden Gesetzerlasse Friedrichs II., der gegen das Verbrechen der hartnäckigen Häresie den Feuertod als die gesetzliche Strafe ausdrücklich aussprach, hat auf die Entwicklung selbst einen bestimmenden Einfluß kaum gehabt, scheint vielmehr zum Teil wenigstens aus derselben hervorgegangen. Aber um dieselbe Zeit, etwa von 1229 bis 1233, vollzog sich unmerklich der Übergang der bisher von den Bischöfen oder Legaten geübten Inquisition zu einer direkt päpstlichen, von päpstlichen Bevollmächtigten im Namen des Oberhauptes der Kirche gehandhabten. Auch dies hatten Erfahrungen und praktische Rücksichten allmählich ausgebildet. Die bischöflichen Gerichte waren damit nicht beseitigt, noch wurden die Bischöfe ihrer Verantwortlichkeit als Wächter und Richter in Glaubenssachen entlastet; nur war ihnen wirksame Hilfe geboten. Es traten nun päpstliche Bevollmächtigte ihnen zur Seite, welche das schwierige und vielfach gehässige Amt der Ketzerbekehrung oder Ketzerbestrafung in ihre tätigen Hände nahmen, zuweilen unabhängige Weltpriester, meistens aber Ordensleute, insbesondere Dominikaner und Franziskaner. Erst damit war die Inquisition des Mittelalters, wie wir sie kennen, völlig ausgebaut, man kann ihr Geburtsjahr im Sinne der vollständig ausgebildeten Existenz und Wirksamkeit etwa bestimmen auf das Jahr 1230.

Aus dieser hier nur in den äußersten Umrissen angedeuteten Entwicklung zieht de Cauzons einige bemerkenswerte Ergebnisse:

1. Die Inquisition ist nicht aus dem Sonderstreben einzelner Persönlichkeiten hervorgegangen noch aus den Theorien einer Schule, sondern herausgewachsen aus dem Leben und den Anschauungen der christlichen Völker und aus Erfahrungen von Jahrhunderten: „Die politische und soziale Entwicklung der christlichen Welt führte mit fast automatischer Bestimmtheit zur Aufrichtung der Inquisition.“[1]

2. Die Inquisition bedeutete nicht die Einführung gerichtlicher Willkür oder eine Beeinträchtigung gesunder Rechtsformen, sondern vielmehr eine Reform schreiender Übelstände, einen „juridischen Fortschritt“, eine durchgreifende Verbesserung der Rechtspflege, welche bis auf unsere Zeit segensreich weitergewirkt hat. Sie wurde Schutz und Rettung für ungezählte Menschenleben.

3. Die Inquisition brachte nicht eine Zunahme an Härte oder eine Verschärfung der Strafen, sondern eine Einschränkung derselben und gesetzliche Kontrolle.

„Die Kirche, von ihren Anfängen her intransigent, wurde mit dem 4. Jahrhundert strenge, indem sie den Dissidenten nun auch zeitliche Nachteile zufügte. Die Strenge wuchs und streifte an Härte, seitdem gegen das 13. Jahrhundert hin die Kirche zugab, daß als obligate Strafe gegen die Häresie der Feuertod in Geltung kam. Zur Entlastung der römischen Päpste läßt sich jedoch sagen, daß sie so viel als möglich die Anwendung der schrecklichen Strafe einschränkten und das Äußerste aufboten, damit nur wirklich Schuldige derselben unterworfen würden.“

Bezeichnend dafür ist die Erklärung Papst Alexanders III. an den Erzbischof zu Reims vom 23. Dezember 1162, es sei besser, Schuldige entschlüpfen zu lassen als Unschuldige zu verurteilen[2].

---

[1] De Cauzons, Histoire de l'Inquisition en France I 68; vgl. S. 457: „Unerachtet der Mißgriffe des Anfangs sah die Inquisition sich bald gestützt von der Gesamtheit des Volkes, den Königen, den Bischöfen, dem Heiligen Stuhl. Sie wurde kraftvoll aufrecht erhalten, indem man suchte, Mängel zu verbessern, und unter tausend wechselnden Versuchen schritt man rüstig auf eine endgültige Einrichtung derselben los. Päpstliche Bullen bestimmten die Art der Ernennung der Inquisitoren aus den Orden der Franziskaner und Dominikaner und entfernten aus den inquisitorischen Dienstvorschriften alle Formalitäten, welche die Schlagfertigkeit im Verfahren hemmen konnten. . . . Gleichzeitig verdoppelten die Bischöfe ihre Belehrungen, und aus ihren Erlassen zugleich mit den Dekretalen der Päpste bildete sich ein Gesetzkodex für die Inquisitorialgerichte.“

[2] Epist. 66 ad Henric. Remensem Archiepisc.: Scire autem debet tuae discretionis prudentia, quia cautius et minus malum est nocentes et condemnandos absolvere, quam vitam innocentium severitate ecclesiastica condemnare; et

4. All dieses Verfahren zielte wohl auf die Unterdrückung der Häresie ab, jedoch keineswegs auf den Untergang derer, die aus Schwäche oder Unwissenheit oder welcher Ursache immer sich derselben angeschlossen hatten. Hauptaufgabe des Inquisitors blieb zu jeder Zeit die Bekehrung und Zurückführung der Irrenden; Hauptbestimmung der gesamten Organisation aber war der Schutz der Rechtgläubigen und die Sicherheit der Unschuldigen.

„Ein Umstand bleibt zu bemerken, der von Wichtigkeit ist. Wenn die Inquisition einmal auf der Höhe ihres Einflusses angelangt sein wird, wenn sie über ein zahlreiches Personal, über Gefängnisse und Schergen verfügen, mit einem Wort, wenn sie vor allem als Strafgerichtshof gegen die Häretiker in der Öffentlichkeit dastehen wird, werden doch die Richter an diesen Tribunalen ihrem ersten Ursprung treu geblieben sein. Sie werden es als ihre erste Aufgabe ansehen, die Bekehrung in die Wege zu leiten und den verirrten Seelen die Aussöhnung zu bewilligen. Die Strafen, welche sie auferlegen, werden sein wie die zur Zeit des hl. Dominikus: Bußen, heilsam für die Seele, oder Sühne, dargebracht der göttlichen Gerechtigkeit" (S. 423 f).

Diese vier Hauptergebnisse allein erklären und rechtfertigen schon ein Urteil, das de Cauzons gelegentlich hinwirft (S. 381), das aber in dem Munde eines so wohl unterrichteten Gegners erhöhte Bedeutung hat. Er meint: „Das Wort Inquisition ist ein Schreckpopanz für Menschen, die nicht denken (Ce mot, épouvantail de gens peu réfléchis), und wird durchgängig mit viel zu großer Beschränktheit aufgefaßt." Im übrigen ist unser Geschichtschreiber kein Lobredner der Inquisition. Zwar findet er alles an ihr erklärlich und vieles berechtigt; er anerkennt auch manches Vortreffliche in ihrer Organisation und ihrem Einfluß; aber dabei bleibt seine Abneigung, und in Bezug auf einige wichtige Punkte spricht er seine Ablehnung offen aus (Anwendung der Todesstrafe, ja der äußeren Machtmittel überhaupt; insbesondere Verhängung des Feuertodes; Verfahren gegen nichtpropagandistische, rein spekulative Häretiker). Seine eigentliche Gesinnung verrät sich deutlich, wo er gegen Schluß ausdrücklich die Frage aufwirft: „Konnten solche harten Maßregeln auch wirklich die erstrebten Früchte bringen?" und dann fortfährt (S. 490):

„Die Tatsachen antworten auf diese Frage klar genug, um uns der Notwendigkeit einer Beantwortung unserseits zu entheben. Wenn die Albigenser aus der Welt verschwunden sind, wenn die Waldenser sich verkriechen und in die

---

melius, viros ecclesiasticos plus etiam quam deceat esse remissos, quam in corrigendis vitiis supra modum existere et apparere severos.

Berge der Alpen flüchten mußten, so haben doch alle Machtanstrengungen der Inquisition den Losbruch des Protestantismus nicht zu verhindern vermocht, welcher die Zusammenfassung aller so lange bekämpften Irrlehren war. Ein Blick auf unsere in den Grundfesten wankende Gesellschaft genügt, um uns zu sagen, wer tatsächlich gesiegt habe, die Inquisition oder ihre Gegner."

Nicht die Tatsachen sind es, die hier reden, sondern wie an manchen andern Stellen die selbstgezimmerte Theorie und vielleicht auch eine im Innern vorwaltende Abneigung, die durch das ehrliche Ringen nach voller Objektivität doch nicht ganz überwunden ist. Daß auch eine so vollendete Organisation, wie die ursprüngliche Inquisition es war, wenn auch noch so allgemein eingeführt und noch so sehr mit Weisheit und Kraft gehandhabt, nicht hinreichen konnte, alle Irrung und Spaltung aus der Welt zu entfernen, ist von vornherein klar. Schon das Evangelium hat in dieser Beziehung keinen Zweifel gelassen, und der große Völkerapostel (1 Kor 11, 19) meinte geradezu oportet et haereses esse. Er hatte die Inquisition nicht zu seiner Verfügung gehabt, sondern nur jene moralischen Mittel, von denen de Cauzons die besseren Wirkungen wollte erwartet haben. Aber trotz des Ansehens als Apostel des Herrn, trotz Flammeneifers und außerordentlicher charismatischer Gaben ist es auch einem Paulus nicht gelungen, Spaltungen und Irrungen von seinen Kirchen fernzuhalten. Hätte die alte Inquisition auch nur das eine erreicht, den Sieg des Albigensertums im 13. Jahrhundert hintanzuhalten, sie hätte um die Menschheit ein unsterbliches Verdienst. Frucht und Blüte einer der schönsten Kulturperioden, welche die Welt gesehen, ist uns dadurch bewahrt geblieben, statt der trostlosen Trümmer einer allgemeinen Zerrüttung. Aber tatsächlich hat die Inquisition noch mehr geleistet. Trotz aller äußeren Störung und Unterbindung ihres Einflusses hat sie bis ins 16. Jahrhundert hinein die Einheit der großen christlichen Völkerfamilie aufrecht erhalten und hat der alten Kirche Kraft und inneren Zusammenhalt genug gewahrt, um die entfesselten Stürme des 16. Jahrhunderts ungebrochen zu überdauern. Weite Länder hat sie vor Selbstzerfleischung und vor den Greueln der Religionskriege bewahrt, Spanien, Belgien, Italien die Einigkeit im Glauben gerettet. Im vorreformatorischen England hat sich selbst die gewöhnliche, die bischöfliche Inquisition stark genug erwiesen, um so gefährliche Bewegungen wie den Wiclifismus und das Lollardentum zu überwinden. Hat die Inquisition in einer rauhen, gewalttätigen Zeit, die auch sonst die Welt mit Fehden und Blutvergießen erfüllte, manches schuldig

Opfer gefordert, manches trotzig sich aufbäumende Leben einem früheren Ende zugeführt, so hat sie dafür Hunderttausenden Leben, Glück und Frieden bewahrt und Ungezählten für Zeit und Ewigkeit die kostbarsten Güter sichergestellt. Auch jetzt noch in der abgeschwächten Form ihrer Forteristenz mit bloß geistigen und moralischen Mitteln der Beeinflussung wirkt sie noch immer Beträchtliches, um trotz der zunehmenden Gedankenanarchie und trotz aller Abirrungen des Zeitgeistes wenigstens innerhalb der katholischen Gemeinschaft die Einheit des Glaubens, die gesunde Sitte und die Besonnenheit des Denkens aufrecht zu erhalten.

Die heutige Erschütterung der menschlichen Gesellschaft und die Zerfahrenheit der Ideen, an welchen die Menschheit krankt, sollte man wahrlich nicht jener Inquisition zur Last legen wollen, die schon vor 400 Jahren aufgehört hat, ihres Amtes zu walten. Die heutigen Zustände haben sich entwickelt und ausgebildet in Zeiten, da die Inquisition nicht mehr tätig gewesen ist, sie haben ihren Aufschwung genommen gerade in solchen Ländern und Kreisen, in welchen auch die spätere „römische Inquisition" niemals einen Halt besessen hat.

Erscheinungen, wie heute der Anarchismus, Radikalismus, Nihilismus sie bieten, menschheitsvergiftende Lehren und Veranstaltungen, wie die moderne Welt in erschreckenden Dimensionen sie aufweist, weit entfernt die Inquisition des 13. und 14. Jahrhunderts anzuklagen, könnten vielmehr die Frage ernstlich zur Erwägung geben, ob nicht in der Grundidee der alten Inquisition gar viel Berechtigtes und Heilsames für das Wohl der Menschheit gelegen habe, und ob nicht die Völker der Christenheit mit ihr eines erfahrenen Arztes und die Allgemeinheit einer guten Heilstätte verlustig gegangen seien. Die Inquisition, so wie sie einst jahrhundertelang bestand und zum Wohl der Christenheit tätig war, würde heute nicht mehr möglich sein und nicht mehr verstanden werden. Niemand wünscht sie zurück. Allein man sollte anfangen, sie gerecht zu beurteilen nach der Zeit und Weltlage, für welche sie ins Leben gerufen und von denen sie gebieterisch gefordert worden ist. Will man ihr das volle Verständnis nicht entgegenbringen als einem Schutzwall für Glauben und Offenbarung, so möge man sie doch billig würdigen als eine den Bedürfnissen ihrer Zeit entsprechende Zuchtanstalt gegen die geistigen Exzesse überschäumender junger Völker. Mit all seinen ungünstigen Vorbehalten hat selbst de Cauzons es nicht verschmäht, in seiner Weise an dieser Saite zu rühren, indem er ausführt (S. xv f):

„Die römische Kirche, eine hohe Frau, schon fast zwanzig Jahrhunderte alt, hat in ihrem langen Lebenslauf durch die Folge der Zeitalter als Tochter Jesu

Christi mehr als einmal aus ihrem Herzen etwas menschliche Gefühle nicht ganz fern zu halten vermocht. Mehr als einmal nämlich wäre ihr der Mantel beinahe auseinandergerissen, so gewalttätig wurde darin das Hin- und Herzerren ihrer Kinder. Da wurde, wie es auch in den ehrsamsten Familien vorzukommen pflegt, vor der unverbesserlichen Ausgelassenheit und dem Eigensinn einiger ihrer Söhne diese ehrwürdige Mutter zuweilen von der Ungeduld erfaßt, und sie hat dieselben gestraft: freilich zu stark, denn sie sind daran gestorben; unklug, denn sie hat dieselben dadurch nicht gebessert; ohne Wahrung der von ihr selbst erstrebten Milde und Sanftmut, denn sie hat mit ihrer Strafe zuweilen auch Unschuldige getroffen oder solche, die wenigstens guten Glaubens waren. Soll man wegen solcher menschlichen Schwächen dieser Mutter nun ihrer göttlichen Sendung und Aufgabe vergessen und deshalb nicht mehr eingedenk sein, daß sie es verstanden hat, unserem westlichen Barbarentum die Tugenden des Evangeliums reichlich einzupflanzen und die Geistesbildung Roms uns zu erhalten? Sollen wir, weil sie in früheren Zeiten manchmal sich erzürnte, ihr dafür ewigen Groll nachtragen?"

Das neue Werk de Cauzons' über die Inquisition, soweit es sich bis jetzt überblicken läßt, ist entfernt davon, in allem zu befriedigen oder ein wirklich abschließendes und erschöpfendes Gesamturteil erhoffen zu lassen. In manchen Punkten scheinen gewisse subjektive Lieblingstheorien an die Stelle genauerer Detailkenntnisse zu treten[1]; grundlegende Prinzipienfragen

[1] Zu diesen schwachen Punkten gehört die angeblich beobachtete Gesetzmäßigkeit, daß alle jene Völker, bei deren Bekehrung materielle Machtmittel angewendet wurden, nachmals auch wieder leicht vom Glauben abgefallen seien. Diese Theorie (S. 96), soweit sie durch das Beispiel Englands, Hollands und Skandinaviens gestützt werden soll, ist schon in ihren Grundlagen anfechtbar, die Hauptbelege vollends, Sachsen, Preußen und die Ostseeprovinzen, stehen ihr geradezu entgegen. Die alten Sachsen, denen Karl d. Gr. schließlich seinen Zorn zu fühlen gab, sind die Stammväter der heutigen Westfalen, die bis in unsere Tage hinein die Treue gegen den Glauben rühmlich bewährt haben. Wer Preußen und die deutschen Ostseeländer zum Abfall gebracht hat, waren nicht die mit so vieler Mühe bekehrten Völker, sondern treulose und entartete Nachkommen jener selben Deutschritter, welche drei Jahrhunderte vorher den Völkern die Segnungen des Christentums gebracht hatten. Damals wurde das Volk einem neuen Glauben ehrlich zugeführt, jetzt wurde es um denselben unehrlich betrogen. Überdies vergißt de Cauzons, welche Verbreitung der Protestantismus in mehreren Kantonen der Schweiz und in blühenden Gegenden Süddeutschlands gefunden (Straßburg, Ulm, Augsburg, Nürnberg), wo von einer gewaltsamen Einführung des Christentums nie die Rede war. Eine ähnliche Blöße gibt sich de Cauzons durch seine Bemerkungen über die spätere „römische Inquisition" (S. 458), wenn er auch beruhigend vorausschickt, daß „seit langem nur noch diejenigen von ihr zu leiden haben, die es selbst so wollen". Er schreibt: „Die römische Inquisition ist nicht immer ganz harmlos gewesen, hatte doch mit ihr Galilei seinen Prozeß. In Anbetracht der Spärlichkeit der Quellen dürfte seine Geschichte zu schreiben schwierig sein, und ich denke nicht, daß man dazu den

scheinen mehr nach dem Gefühl als mit der Kühle des abwägenden Gedankens entschieden zu werden.

Trotzdem bietet das neue Werk viel Gutes und scheint dessen noch mehr hoffen zu lassen für die zwei folgenden Bände. Ein anerkennenswertes Maß von Geist und Wissen gibt sich in ihm zu erkennen. Gegenüber den verwirrenden Eindrücken, welche die umfangreichen Werke Leas mit ihrem Massenmaterial und ihrem trügenden Schein von Sachlichkeit hervorzurufen nur zu sehr geeignet sind, werden diese für ein weiteres gebildetes Publikum berechneten Bände klärend und beruhigend wirken können. Gegenüber manchen neueren katholischen Darstellungen, wie z. B. Vacandard, der sich von Lea zu sehr hatte erschrecken lassen, bedeutet diese neue Arbeit einen großen Fortschritt. Tatsächlich bewahrt de Cauzons in vielem einen freien und weiten Blick, sein Urteil ist oft recht besonnen, vieles in dem Buche atmet Vornehmheit der Gesinnung und Ernst der Überlegung. Bei völliger Unabhängigkeit des Standpunktes und unverkennbar „liberaler" Tonart ist hier doch ein guter Anfang zu historischer Auffassung und damit zu einer verständnisvollen und gesunden Beurteilung. Mancher, der unzugänglich bleibt für die gediegenen Belehrungen, wie Kardinal Hergenröther in seinem kostbaren Buche „Katholische Kirche und christlicher Staat" und vor ihm Bischof v. Hefele sie längst geboten haben, und der vielleicht achselzuckend an neueren katholischen Arbeiten vorübergeht, wird sich beschämen und wohl auch belehren lassen durch das parteilose Wort eines auf der Höhe der Zeit stehenden, fachmännisch reich belesenen liberalen Geschichtsphilosophen.

Versuch gemacht hat. Ich glaube, daß man in Rom die hochwichtigen Archive dieser Kongregation noch bewahrt; ein Teil ist niedergelegt im Archivio di stato, der andere ist wahrscheinlich im Archiv des Vatikans oder des Heiligen Offiziums erhalten geblieben,' aber niemand, so viel ich weiß, hat die Ausbeutung weder des einen noch des andern aufgenommen."

Wer die umfangreiche und bedeutende Galileiliteratur der letzten sechzig Jahre kennt und die kritische Edition der sämtlichen Originalakten der betreffenden Inquisitionsverhandlungen im XIX. Band der von Antonio Favaro veranstalteten Edizione Nazionale (Firenze 1907), wird über dieses merkwürdige Geständnis unzureichender Orientierung ein Staunen kaum unterdrücken. Statt jeder Gegenbemerkung sei hingewiesen auf die im Laufe des Jahres 1909 bei Herder in Freiburg ans Licht getretenen Schriften von P. Adolf Müller S. J.: Galileo Galilei und das kopernikanische Weltsystem; Der Galilei-Prozeß (1632 bis 1633) nach Ursprung, Verlauf und Folgen (Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach" 101 u. 102).

Otto Pfülf S. J.

Rezensionen.

Theologiae moralis Institutiones, quas in Collegio Lovaniensi Societatis Jesu tradebat ***Eug. Génicot*** ex eadem Societate. Editio sexta, quam recognovit ***J. Salsmann*** ex eadem Societate. 8⁰ Vol. I et II. (630 u. 730) Bruxellis 1909, Dewit.

Die neue Auflage des schon vor Jahren verstorbenen P. Génicot ist schon deswegen ein glücklicher Wurf, weil sie wohl die erste Moraltheologie ist, welche die gesamten neueren, in die Seelsorge tief eingreifenden Dekrete, nicht nur über Messe und Kommunion, sondern auch über die Verlöbnisse und die Eheschließungsform und über die Neuordnung der römischen Kongregationen und deren Amtsbefugnisse, an Ort und Stelle eingegliedert hat. Das Werk ist durchaus kasuistisch gehalten, jedoch nicht ohne kurze Begründung der Entscheidungen; dieselbe pflegt um so eingehender zu sein, je umstrittener die betreffende Frage, zumal wenn sie erst neu aufgeworfen ist, noch sein mag. Der sachliche Inhalt ist ein recht reichhaltiger. Die Einzelentscheidungen sind durchgehends mit großer Mäßigung gefällt. In einigen Fragen dürfte selbst eine zu große Milde die Antwort geleitet haben; zu diesen möchte die Anleitung zur Behandlung der Rückfälligen und Gelegenheitssünder zählen. Daß im übrigen einige Differenzpunkte zu Tage treten, in denen der eine so, der andere anders urteilt, ist bei der Unmasse von Einzelfragen kaum zu vermeiden. — Der Herausgeber der neuen Auflage hat sichtlich das Werk einer aufmerksamen Prüfung unterzogen; die nicht unerheblichen Änderungen zeugen davon, daß ihm das Bemühen ernst war, sowohl einer übermäßigen Milde als einer zu großen Strenge auszuweichen.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Neuere Publikationen über die Entwicklungstheorie.

Von den im folgenden zur Besprechung kommenden Schriften beschäftigen sich die 3 ersten speziell mit der Frage der Abstammung des Menschen, die Nummern 4 bis 7 mit den Beziehungen zwischen Paläontologie und Entwicklungstheorie. Die übrigen (im folgenden Hefte) sind allgemeinerer Natur.

Erich Wasmann S.

1. **Die morphologische Abstammung des Menschen.** Kritische Studie über die neueren Hypothesen. Von **J. H. F. Kohlbrugge.** [Studien und Forschungen zur Menschen- und Völkerkunde, unter wissenschaftlicher Leitung von **G. Buschan.** II.] 8⁰ (102) Stuttgart 1908, Strecker & Schröder. *M* 3.60

Schon der Name des Verfassers dieser Schrift sowie der Name des Leiters dieser Publikationsserie zeigen an, daß wir es hier mit einer fachwissenschaft-

lichen Arbeit zu tun haben. Um so wertvoller muß das Resultat dieser Studie auch für weitere Kreise sein. Nachdem der Verfasser in der Einleitung hervorgehoben, daß der rein morphologische Standpunkt in der Frage nach der Herkunft des Menschen ein einseitiger sei, da er nur die körperliche Seite des Problems berücksichtigt, geht er der Reihe nach die verschiedenen morphologischen Hypothesen über die tierische Abstammung des Menschen kritisch durch und zeigt ihre Schwächen und ihre gegenseitigen Widersprüche; keine derselben erscheint ihm wissenschaftlich annehmbar. Am Schlusse (S. 88) faßt er das Ergebnis seiner Untersuchung dahin zusammen, daß der eigentliche Darwinismus, besonders in der durch Haeckel ihm gegebenen Form, allzu voreilig behauptet habe, das Problem der Abstammung des Menschen sei von ihm gelöst und das Bild von Sais entschleiert worden. Das wirkliche Resultat der bisherigen Forschungen lautet nach dem Verfasser im Gegenteil dahin, „daß wir eigentlich noch nichts Sicheres von dem großen Problem der Evolution wissen, daß wir dessen Antlitz noch nicht geschaut haben. Alles muß von neuem wieder aufgebaut werden."

Wie man von zweifellos sehr kompetenter Seite über Kohlbrugges Schrift urteilt, zeigt eine Besprechung derselben durch den langjährigen Generalsekretär der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft, Prof. J. Ranke. Im Korrespondenzblatt dieser Gesellschaft (September bis Dezember 1908, S. 88) äußert sich Ranke folgendermaßen: „Ich habe die interessante und wertvolle kritische Studie mit Vergnügen und nicht ohne gelegentliches Lächeln gelesen. Herr Kohlbrugge geht mit den Deszendenztheoretikern streng ins Gericht und weist die bestehenden Widersprüche scharf und entschieden nach. Er entscheidet sich für keine der bestehenden Meinungen, er hat sich keiner der existierenden Hypothesen angeschlossen, sondern alle mit gleichem Interesse kritisiert. . . . Auch mich hat Herr Kohlbrugge nicht geschont, ebensowenig wie Schwalbe, Kollmann und viele andere." Hierauf verwahrt sich Ranke ausdrücklich dagegen, daß er vom Verfasser unter die „Theoretiker" auf diesem Gebiete gerechnet worden sei; denn er habe durch seine Ausführungen „nur die Schwierigkeiten und Widersprüche, die sich der exakten Naturbeobachtung gegenüber für die landläufige Theorie ergeben, recht deutlich präzisieren wollen. Nichts lag und liegt mir ferner, als selbst eine ‚Theorie' aufzustellen. Es gibt deren schon genug. Nicht auf Theorien, sondern auf Tatsachen kommt es an."

Wenn somit die Anhänger der tierischen Abstammung des Menschen behaupten, nur „blinde Voreingenommenheit" könne sich gegen ihre Theorien ablehnend verhalten, so dürften sie sich doch gewaltig verrechnet haben.

2. **Die Entwicklungstheorie und der Mensch.** Von Dr **Joh. Bumüller.** Mit 7 Abbildungen. Herausgegeben von der Gesellschaft für Naturwissenschaften und Psychologie. 8° (80) München 1907, Verlag von „Natur und Kultur". *M* 1.— (Erich Wasmann)

Daß Bumüllers Arbeiten auf diesem Gebiet zu den besten gehören, ist schon durch seine früheren Schriften „Mensch oder Affe"? (1900) und „Aus der Urzeit des Menschen" (1907) bekannt (s. diese Zeitschrift LIX [1900] 337 und

Johannes Bumüller, Schriftsteller, g. 22/9 1873 zu Ravensburg, 1896 Priester, 1906 Pfarrer in Aufhausen (Oberbayern), populärnaturwissenschaftlicher Schriftsteller mit positiver Richtung.

LXXV [1908] 89). Die vorliegende Schrift bietet eine wertvolle Ergänzung zu seinen früheren Ausführungen über die morphologische Verschiedenheit zwischen Mensch und Affe. Nachdem er in der Einleitung kurz dargelegt, daß der Mensch, rein anatomisch betrachtet, aus dem Rahmen der Tierwelt nicht heraustritt, entwirft er im ersten Teil einen anatomischen Vergleich zwischen Mensch und Affe und unternimmt im zweiten Teil eine kritische Prüfung der Beziehungen zwischen Paläontologie und Deszendenztheorie.

Im ersten Teil legt der Verfasser im Anschluß an Rankes und seine eigenen Untersuchungen in vortrefflicher Weise dar, daß der Mensch nicht in die systematische Reihenfolge der Primaten (Affen und Halbaffen) hineinpaßt. Schärfer als früher betont er (S. 25 ff) auch den wesentlichen geistigen Unterschied zwischen Mensch und Tier. Bloß in der Ausdrucksweise können wir ihm hier nicht beipflichten, wenn er meint, das „tierische Denken" gehe nicht über das sinnlich Wahrnehmbare hinaus, das menschliche Denken dagegen sei ein „abstrahierendes Denken"; denn ein Denken, das nicht zu begrifflicher Abstraktion sich zu erheben vermag, ist überhaupt kein Denken, sondern bloße sinnliche Vorstellungsverbindung. Demgemäß wäre es dringend erwünscht, daß der Verfasser den ersten Punkt seiner im übrigen vorzüglichen Übersicht der Unterschiede zwischen Primaten und Mensch (S. 27) für eine neue Auflage folgendermaßen formulierte: Denkvermögen und Sprache fehlt — Denkvermögen und Sprache vorhanden.

Im zweiten Teil ergänzt Bumüller seinen morphologischen Beweis dafür, daß die höhere Entwicklung des Affentypus gar nicht dem Menschentypus zustrebt, sondern im Gegenteil sich in extremer Weise von letzterem entfernt. „Das aber verleiht der hypothetischen Affenabstammung des Menschen eine sehr große wissenschaftliche Unwahrscheinlichkeit" (S. 44). Eine Prüfung der fossilen Reste des Pithecanthropus und des Urmenschen (Neandertalrasse) führt ihn ebenfalls zu dem Ergebnis, daß die Wissenschaft kein einwandfreies Bindeglied zwischen Mensch und Affe bisher gefunden hat (S. 40). Zu allgemeineren Gesichtspunkten übergehend, zeigt Verfasser sodann, daß die paläontologischen Tatsachen nur für eine vielstammige Entwicklung des Tierreichs sprechen, indem sie mit einer Abstammung der höheren Tierkreise von niederen unvereinbar sind. Dasselbe gilt auch für viele Klassen und Ordnungen innerhalb der einzelnen Tierkreise. Mit Recht schließt Bumüller daraus (S. 76): „Die allgemeine Abstammung ist nichts anderes als eine theoretisierende Verallgemeinerung der nur für eine relativ eng begrenzte Abstammung sprechenden Tatsachen ohne alle historisch-paläontologische, also empirische Grundlage." Auch für den Menschen will er eine eigene, vom übrigen Tierreich gesonderte Stammesentwicklung annehmen (S. 78). Wir möchten allerdings darauf aufmerksam machen, daß für diese Hypothese positive paläontologische Anhaltspunkte völlig mangeln: zwischen der hypothetischen „Urzelle" und dem fertigen Menschen fehlen uns alle fossilen Bindeglieder. Bumüllers Schrift sei allen empfohlen, die sich für ein ernstes Studium dieser schwierigen und dunkeln Frage interessieren.

3. **Vom Urtier zum Menschen.** Ein Bilderatlas zur Abstammungs- und Entwicklungsgeschichte des Menschen, zusammengestellt und erläutert von Dr **Konrad Günther.** Zwei Bände. 4° (Bd I: 202 S. u. 48 Tafeln; Bd II: 216 S. u. 42 Tafeln.) Stuttgart 1908, Deutsche Verlagsanstalt. *M* 26.— (Erich Wasmann S.J.)

Mit einem Prospekt, in welchem ein Empfehlungsbrief von Sr Exzellenz Prof. Ernst Haeckel als Faksimile abgedruckt ist, wird dieses Buch dem deutschen Lesepublikum übergeben. Wäre es nur für Fachkreise bestimmt, so könnte es vielleicht geeignet sein, zu zeigen, daß wir über die Abstammungsgeschichte des Menschen im Grunde genommen äußerst wenig Zuverlässiges wissen. Der Verfasser erklärt sogar selbst in der Einleitung, daß er in seiner Darstellung weite Bogen durch die Luft habe schlagen müssen, die ein Windstoß umwerfen könne (S. 12), und er will es deshalb der Phantasie seiner Leser überlassen, sich die tierischen Ahnen des Menschen vorzustellen (S. 28). Wer nur die Einleitung liest, wo der Verfasser stellenweise einen recht gemäßigten Standpunkt vertritt und sogar ausdrücklich erklärt (S. 6), es sei eine „Unwahrheit“, die tierische Abstammung des Menschen für eine „Tatsache“ zu erklären, muß natürlich denken, er werde in diesem Buche eine wirklich objektive Belehrung über die zoologische Begründung der Abstammungsgeschichte des Menschen finden. Aber das ist nur eine Täuschung. Denn durch beide Bände zieht sich die unverkennbare Tendenz, die Gründe für jene Hypothese in möglichst günstigem Lichte darzustellen und den Leser Schritt für Schritt von seiner Affenabstammung zu überzeugen. Auf S. 148 des zweiten Bandes erfahren wir sogar, es sei „unfehlbar sicher“, daß unser Vorfahr ein Baumtier, und zwar ein „Affe“ gewesen sei! Das stimmt doch schlecht zu der vom Verfasser in der Einleitung gegebenen Versicherung, daß die ganze Abstammungsgeschichte des Menschen bloß ein Hypothesengebäude sein und bleiben könne.

Für weitere Kreise dient daher das vorliegende Werk Günthers nur zur Irreführung über den wahren wissenschaftlichen Wert der Tierabstammung des Menschen, nicht zur Aufklärung über denselben. Ferner sind auch manche Ausführungen über sexuelle Probleme und die diesbezüglichen Abbildungen auf mehreren Tafeln durchaus unpassend für weitere Kreise, namentlich für Volks- und Familienbibliotheken. Des näheren haben wir unser Urteil über dieses Werk begründet in der Literarischen Beilage zur Kölnischen Volkszeitung 1909, Nr 27 und 31; wir verweisen deshalb hier unsere Leser auf diese Besprechung.

4. **Die fossilen Insekten und die Phylogenie der rezenten Formen.** Von **Anton Handlirsch.** Ein Handbuch für Paläontologen und Zoologen. Mit zahlreichen Tafeln und Textfiguren. 2 Bde. gr. 8° (VI u. 1430) Leipzig 1906—1908, Engelmann. *M* 72.—; geb. *M* 81.— (Erich Wasmann S.J.)

Ein epochemachendes Werk für die Kunde von den fossilen Insekten, in welchem eine ungeheure Fülle von Material kritisch zusammengestellt und gesichtet

ist. Viele alte Anschauungen werden dadurch berichtigt und neue an ihre Stelle gesetzt. So fällt z. B. das erste bisher bekannte Auftreten der Insekten nicht in das Silur, sondern in das untere Oberkarbon; die Ameisen und Termiten sind im Jura noch nicht nachweisbar, sondern erscheinen erst im Beginne der Tertiärzeit usw. Für den Fachmann ist dieses Nachschlagewerk von hohem Werte.

Die ersten fünf Abschnitte enthalten das Detailmaterial. Der sechste Abschnitt gibt eine Zusammenfassung der paläontologischen Resultate, der siebte eine chronologische Übersicht über die wichtigsten Systeme und Stammbäume der rezenten Insekten; der achte bringt endlich die eigenen phylogenetischen Schlußfolgerungen des Verfassers und sucht sein neues System zu begründen. Er teilt die frühere Klasse der Insekten in vier Klassen. Die hauptsächlichste derselben, welche die früheren Ordnungen der geflügelten Insekten, die Phrygogenea, umfaßt, stellt nach Handlirsch einen einzigen, auf trilobitenähnliche Vorfahren zurückführenden Stammbaum dar. Selbstverständlich beansprucht auch dieses neue System nur einen hypothetischen Wert und zeigt, wie wenig Zuverlässiges wir über die Stammesgeschichte der Insekten bisher wissen, sobald wir die durch die paläontologischen Tatsachen gestützte Entwicklung relativ eng begrenzter Formenreihen zu verallgemeinern suchen. So sind z. B. die Ideen, welche Börner (Zoolog. Anzeiger XXXIV [1909], Nr 3—4, S. 100—125) über die Stammesgeschichte der Insekten entwickelt, weit verschieden von denjenigen, die wir bei Handlirsch finden.

5. **Die geologischen Grundlagen der Abstammungslehre.** Von **Gustav Steinmann.** Mit 172 Textfiguren. 8° (284) Leipzig 1908, Engelmann. *M* 7.—

Dieses dem Andenken Lamarcks gewidmete Buch des bekannten Bonner Paläontologen trägt einen durchaus revolutionären Charakter. Es sucht den Bankrott der darwinistischen Abstammungslehre auf paläontologischer Grundlage zu beweisen und wandelt in der Erklärung des Abstammungsverhältnisses zwischen den Organismen der Gegenwart und der Vorwelt auf neuen Bahnen, die allerdings schon länger vorbereitet waren. Die Systematik gilt dem Verfasser als die „geschworene Feindin" der stammesgeschichtlichen Forschung, weil sie die Endprodukte verschiedener Abstammungslinien vielfach in ein und dieselbe systematische Kategorie vereinigt und dadurch das wahre stammesgeschichtliche Bild verwischt habe. Das berühmte „biogenetische Grundgesetz" besitzt nach ihm nur die Beweiskraft einer petitio principii; die darwinistische Selektionstheorie hält er für einen ganz verfehlten Versuch, die Differenzierung der Organismen zu erklären; die vom Monismus theoretisch postulierte einstammige Entwicklung des Tier- und Pflanzenreiches stellt sich nach ihm nur als ein großer Irrtum dar. Er sieht den einzig richtigen Weg der phylogenetischen Forschung nur in der „historischen Methode", d. h. in der sorgfältigen Prüfung der einzelnen Stammesreihen der Organismen auf Grund des fossilen Materials, und diese Methode führt ihn zur Annahme einer extrem vielstammigen (polyphyle-

tischen) Entwicklung, welche sogar in vielen Fällen nicht die Form von verzweigten Stammbäumen, sondern von einfachen Parallelreihen annimmt. Als Hebel der Entwicklung gilt ihm das Lamarcksche Prinzip der Anpassung, die Umbildungsfähigkeit des Organismus durch äußere Einflüsse, durch festsitzende oder freie Lebensweise usw. Diese auf Anpassung beruhende Entwicklung nennt er eine rein mechanische, obwohl sie es in Wirklichkeit nicht ist; denn die Reaktionsfähigkeit des Organismus auf die Reize der Außenwelt ist doch die eigentliche Ursache der von ihm angenommenen Entwicklung. Aber von sog. inneren oder „vitalistischen" Faktoren will er eben prinzipiell nichts wissen, und deshalb nimmt er auch einen durchaus feindlichen Standpunkt gegenüber der Teleologie ein und vergleicht sogar die darwinistische Selektionstheorie mit der „Gnadenwahl" der Theologen (S. 7)!

Das macht fast den Eindruck, als ob der Verfasser durch seine scharfe Opposition zur teleologischen Naturauffassung dem beliebten monistischen Vorwurf zu begegnen suchte, daß die Annahme einer vielstammigen Entwicklung nur auf „theologischen Vorurteilen" beruhe. Diesen Vorwurf hat er in der Tat gut widerlegt, und dafür werden ihm auch die Vertreter der christlichen Weltanschauung Dank wissen. Wer mit der nötigen Sachkenntnis ausgerüstet Steinmanns Buch durchstudiert, wird übrigens finden, daß es neben vielem Wahren und Wertvollen auch manches unhaltbare Extrem enthält; von den oben erwähnten philosophischen Widersprüchen sehen wir dabei ganz ab und halten uns nur an des Verfassers eigene „historische Methode".

Unter den Problemen, die er zu lösen sucht, befindet sich auch das Aussterben vieler Gruppen des Tier- und Pflanzenreiches im Laufe der geologischen Entwicklung. Es ist ihm recht gut gelungen, zu zeigen, daß dieses Verschwinden fossiler Formen vielfach nur ein scheinbares ist, indem dieselben in abgeänderten Nachkommen heute noch fortleben, z. B. die Ammoniten in Form heutiger Oktopoden, die Trilobiten in Form verschiedener heutiger Arthropoden usw. Aber er dürfte doch zu weit gegangen sein, wenn er behauptet, abgesehen von den klimatischen Veränderungen, welche stellenweise kleinere Gruppen von Tieren und Pflanzen zum Aussterben brachten, sei es nur der Mensch gewesen, welcher ganze umfangreiche Gruppen großer Säugetiere seit dem Beginn der Tertiärzeit gewaltsam ausgerottet habe. Er nimmt hierbei die — von Obermaier und andern Forschern bereits widerlegte — Eolithentheorie Rutots als feststehenden Beweis dafür, daß schon zur Oligocän- und Miocänzeit Menschen oder menschenähnliche Wesen existierten, die mit ihren Feuersteinwaffen einen Massenmord an der Tierwelt übten. Das entspricht keineswegs der „historischen Methode"; denn diese zeigt uns erst von der mittleren oder höchstens von der älteren Diluvialzeit an sichere Werkzeuge von Menschenhand und zugleich auch die ersten zweifellosen menschlichen Skelette, während sie von den eolithischen „Vormenschen" gar nichts weiß.

Ein unhaltbares Extrem ist es ferner, wenn Steinmann auch für den Menschen eine extrem polyphyletische Entwicklung annimmt, indem er

meint, der Typus „Mensch“ sei mehrmals in unabhängigen Parallelreihen aus tierischen Vorfahren entstanden. Beweise dafür hat er nicht erbracht; er hat vielmehr die in die Variationsbreite des Homo sapiens gehörigen Rassenmerkmale fälschlich als Artmerkmale eingeschätzt, aller „historischen Methode“ zum Trotz. Ebenso ist es ihm auch nicht gelungen, zu beweisen, daß zwischen den größeren Abteilungen des Tier- und Pflanzenreiches die Übergangsglieder nur scheinbar fehlen. Seine Ableitung der Fische von „Urkrebsen“ sieht den von ihm so scharf verurteilten „dogmatischen“ Konstruktionen der darwinistischen Deszendenztheorie verzweifelt ähnlich; auch für die Ableitung der vierfüßigen Wirbeltiere von Fischen versagen ihm alle tatsächlichen Belege. Den auffallenden Gegensatz, der zwischen diesen Spekulationen und den auf „historischer Forschungsmethode“ beruhenden polyphyletischen Stammesreihen Steinmanns besteht, wird kein Kritiker übersehen können.

Ferner dürfte wohl auch der Verfasser selbst, wenn er die fast eine halbe Million Arten umfassende Formenbreite der heutigen und der tertiären Insektenwelt mit der Formenbreite des Insektentypus in der mesozoischen und der paläozoischen Zeit vergleicht, der Ansicht beipflichten, daß die Stammesreihen der heutigen Insekten zum großen Teile nach rückwärts konvergieren müssen, wenngleich eine polyphyletische Entwicklung auch für die Insekten dadurch keineswegs ausgeschlossen ist. Die auch von Steinmann als Entwicklungsfaktor betonte „divergente Variabilität“ (S. 275) scheint hier jedenfalls eine größere Rolle zu spielen als bei vielen von ihm erwähnten Beispielen aus andern Tierklassen. Es wäre überhaupt ein Irrtum, wenn ein Leser aus den Fällen von „Parallelreihen“, welche Steinmann angeführt hat, schließen wollte, alle heutigen „Arten“ müßten auf ebenso viele „Stammarten“ zurückgeführt werden. Ob eine Stammesreihe von ihrem Ursprung an einfach bleibt oder ob sie sich nach Art eines Stammbaumes mehrfach oder vielfach verzweigt, bleibt sich völlig gleich für den schon von Neumayr aufgestellten Begriff der paläontologischen Art, welche alle systematischen Arten einer Stammesreihe zu einer „natürlichen Art“ vereint.

Worin besteht also der bleibende Wert des Steinmannschen Buches? Vor allem darin, daß es ein reiches Material zusammenfaßt zum Belege dafür, daß nur eine vielstammige Entwicklung sowohl des Tier- als auch des Pflanzenreiches den „historischen“, d. h. den paläontologischen Tatsachen gerecht zu werden vermag. Die von ihm eingehend dargelegte hypothetische Entwicklung innerhalb der Brachiopoden, der Muscheln, der Ammoniten und der Nautiloideen, sowie auch die hypothetische Entwicklung der Meeressäugetiere aus entsprechenden Gruppen der Meeressaurier sind wirkliche Meisterstücke einer auf paläontologischen Tatsachen gestützten phylogenetischen Beweisführung. Steinmann hat durch seine Studie wirklich den Beweis dafür erbracht, daß dort, wo das fossile Material in hinreichender Vollständigkeit vorhanden ist, der Entwicklungsgang der Lebewesen uns das Bild einer vielstammigen Entwicklung innerhalb relativ eng begrenzter Formenreihen zeigt, nicht aber das Bild einer

monistischen Entwicklung aus einer einzigen „Urform“. Ebenso beachtenswert sind auch seine Belege dafür, daß die Kategorien der zoologischen und botanischen Systematik in manchen Fällen den phylogenetischen Stammesreihen nicht entsprechen, sondern sich mit denselben schräg kreuzen. Auch wird man ihm zugestehen, daß die Einwirkungen der Außenwelt auf die Reaktionsfähigkeit des Organismus ein Entwicklungsfaktor von hoher Bedeutung sind, aber kein rein mechanischer Faktor, wie er vorgibt. Besonders interessant ist sein Nachweis, wie unter dem Einflusse der veränderten Lebensweise bei einer ganzen Reihe verschiedener Tiergruppen die Hartgebilde des Hautskelettes im Laufe der Stammesentwicklung reduziert wurden; auf diesem Wege ist es ihm auch gelungen, die vorgebliche Wirbeltierverwandtschaft der Manteltiere (Tunikaten) als einen Irrtum nachzuweisen. Die Fabrikbesitzer monophyletischer Stammbäume werden an diesem Buche allerdings wenig Freude haben.

6. **Das Zeugnis der Versteinerungen gegen den Darwinismus** oder die Bedeutung der persistenten Lebensformen für Abstammungslehre und Apologetik. Von Prof. Dr **Alois Schmitt**. Mit 14 Abbildungen gr. 8⁰ (VIII u. 124) Freiburg 1908, Herder. *M* 2.40 (Erich Wasmann S.J.)

Der *erste* Teil dieser recht empfehlenswerten Schrift gibt eine Darlegung der paläontologischen Tatsachen, soweit sie für die Arbeit des Verfassers in Betracht kommen. An eine kurze Übersicht über die verschiedenen Kreise des Tierreichs schließt sich eine Schilderung der paläontologischen „Dauertypen“ unter den Echinodermen, Mollusken, Brachiopoden und Fischen an. Der *zweite* Teil geht dann auf die *deszendenztheoretische* und die *apologetische* Bedeutung der „persistenten Lebensformen“ näher ein. Verfasser weist darauf hin, daß die großen Abteilungen (Kreise oder Stämme) des Tierreichs *fast gleichzeitig* in der Erdgeschichte erscheinen, und daß auch innerhalb dieser Stämme viele Unterabteilungen (Klassen und Ordnungen) unabhängig voneinander auftreten, um nach einem „explosionsartigen Aufschwung“ ihrer Entwicklung auf derselben Organisationshöhe stehen zu bleiben und nur noch innerhalb letzterer später noch weitere Veränderungen aufzuweisen. Insbesondere beruft er sich hierbei auf die obenerwähnten *Dauertypen*, welche im Laufe ganzer erdgeschichtlicher Perioden konstant geblieben sind. Die Hauptergebnisse für die Deszendenztheorie stellt er (S. 108 ff) in folgende Punkte zusammen: 1. „Die Annahme, daß alle Organismen *einen gemeinsamen Ursprung* haben, widerspricht den Tatsachen der Geologie.“ 2. „Die Entwicklung seit dem Kambrium und Silur ist vielfach gar kein *Fortschritt*, sondern nur *Spezialisierung* des schon Gegebenen, mit Ausnahme des Wirbeltierstammes, wo die höheren Klassen später auftreten, aber ohne daß man geologische Beweise hat für eine Entstehung aus den niederen Klassen.“ 3. „Die tatsächlich stattgehabten Veränderungen und der teilweise Fortschritt läßt sich nicht durch die Veränderung der Lebensverhältnisse allein erklären, sondern wird nur erklärbar durch ein dem Organismus innewohnendes *Entwicklungsgesetz*.“

Dann geht der Verfasser auf die Bedeutung dieser Ergebnisse für die christliche Weltanschauung über. Daß die paläontologischen Tatsachen für eine vielstammige (polyphyletische) Entwicklung der Organismen sprechen, scheint ihm von hoher Wichtigkeit zu sein, insofern wir auch für den Leib des Menschen einen vom übrigen Tierreich gesonderten Ursprung anzunehmen haben. Ferner verteidigt er den christlichen Schöpfungsbegriff gegenüber einer rein mechanischen „vernunftlosen" Entwicklung; auch die phantastischen Ideen des Psycholamarckismus von Pauly und Francé vermögen keinen brauchbaren Ersatz für die Teleologie der christlichen Weltanschauung zu bieten: ohne die Annahme eines allweisen und allmächtigen Schöpfers ist keine Entwicklung der organischen Welt denkbar.

7. **Die Entwicklungslehre und die Tatsachen der Paläontologie.** Von Dr **L. Waagen.** Mit vielen Abbildungen. 8° (50) München 1909, Verlag von „Natur und Kultur". *M* 1.—

Der Verfasser, Sektionsgeologe an der k. k. geologischen Reichsanstalt in Wien, Sohn des berühmten Paläontologen Wilhelm Waagen, gibt hier eine kurze, allgemein verständliche Übersicht über die Reihenfolge der tierischen Formen in unserer Erdgeschichte. Das Ergebnis derselben ist, daß uns die paläontologischen Tatsachen nur für eine vielstammige Entwicklung des Tierreichs hinreichende Anhaltspunkte geben, nicht aber für eine einstammige Entwicklung, welche die verschiedenen Kreise des Tierreichs auf eine gemeinschaftliche Stammform zurückzuführen sucht. Auch innerhalb der einzelnen Kreise deutet uns die Fossilienkunde vielfach eine selbständige, getrennt verlaufende Entwicklung der verschiedenen Klassen und Ordnungen an. Bezüglich der Stammesgeschichte des Menschen zeigt der Verfasser, daß Haeckels Stammbaum des Menschen auf „Phantasien" beruht, die vom Monismus für „bare Münze" ausgegeben werden (S. 28 ff). Die kleine Schrift verdient weite Verbreitung. Zu berichtigen sind die Angaben über das erste Auftreten der Insekten im Silur (S. 8) und der Ameisen und Termiten im Jura (S. 12; vgl. Handlirsch, Die fossilen Insekten).

E. Wasmann S. J.

Geschichte der christlichen Kunst. Von ***Franz Xaver Kraus.*** X II. Band: Die Kunst des Mittelalters und der italienischen Renaissance. 2. (Schluß-) Abteilung: Italienische Renaissance. 2. Hälfte. Fortgesetzt und herausgegeben von Dr ***Joseph Sauer.*** Mit Titelbild in Farbendruck, 320 Abbildungen im Text und einem Register zum ganzen Werke. Lex.-8° (XXII u. S. 283—856) Freiburg 1908, Herder. *M* 19.—

(Stephan Beissel S. J.)

Das durch diesen letzten Band abgeschlossene Werk ist von hoher Bedeutung, obwohl es seinem Titel nicht entspricht, keine Geschichte der christlichen Kunst, sondern nur gehaltvolle Abhandlungen über deren Entfaltung bietet. Ist doch

X Verfasser der Spectator-Briefe, g. 18/9 1840 zu Trier, + 28/12 19[01] zu S. Remo. Er war o. Prof. der Kirchengeschichte zu Freiburg i. B. Die kirchenpolitischen Briefe riefen vielfach scharfen Widerspruch hervor.

die Malerei des ausgehenden Mittelalters in Deutschland kaum gestreift, die spätere Kunst Spaniens nicht berührt, das Aufblühen einer neuen Kunst im 19. Jahrhundert nicht behandelt. Der Verfasser dieses letzten Bandes hat sich als Schüler von Kraus der schweren Aufgabe unterzogen, das unvollendet gelassene Manuskript zu einem gewissen Abschluß zu bringen, insoweit die Verhältnisse es gestatteten. Da er an der Hinterlassenschaft aus Pietät nichts ändern wollte, treten zuweilen die kirchenpolitischen Ansichten seines Lehrers hervor sowie eine gewisse Verstimmung gegen die Päpste und die Gegenreformation. Was Sauer in kunstgeschichtlicher Hinsicht weiterführte und vollendete, verdient eingehende Beachtung sowohl wegen des Inhalts, der den Gang der italienischen Kunst des 16. Jahrhunderts schildert, als wegen der ausgiebigen Verwendung der reichen Literatur. Doch das Wichtigste ist der leitende Gedanke seiner Darlegungen. Unsere Kunstgeschichte ist von protestantischen Vorurteilen durchsetzt. Aus der Unkenntnis des kirchlichen Lebens entspringt eine Fülle von verfehlten Urteilen über die großen italienischen Meister des 16. Jahrhunderts, besonders über Raffael und Michelangelo. Sauer hatte durch frühere Studien den Wert der christlichen Ikonographie erkannt und in einer schönen Arbeit dargelegt. Weitere Beachtung dieser Ikonographie und Kenntnis der theologischen Wissenschaften setzten ihn in den Stand, zur Deutung und Schätzung der zu behandelnden Werke neue Gesichtspunkte zu eröffnen, den einzig richtigen Weg zu deren Beurteilung zu zeigen und einzuschlagen. Er betont immer wieder, daß die Malerei und Plastik des 16. Jahrhunderts, die Anlage und Ausstattung der Gotteshäuser keineswegs, wie man oft behauptet hat, die kirchliche Vorzeit außer acht ließen, daß sie keine ganz neuen Pfade einschlugen, darum nicht als unkirchlich zu verurteilen seien. Siegreich, oft mit scharfen Waffen und starkem Tadel, beweist er, daß die italienische Hochrenaissance auf kirchlichem Boden blieb. Leider konnte er über das Ende des 16. Jahrhunderts nicht hinausgehen mit seinen gründlichen und eingehenden Untersuchungen. Wenn es ihm vergönnt sein sollte, auch die Geschichte der christlichen Kunst im 17., 18. und 19. Jahrhundert zu erforschen und die Ergebnisse seiner Arbeiten zu veröffentlichen, werden seine Ergebnisse wohl mehr, als es gegen Schluß des Bandes geschieht, dartun, daß die kirchliche Kunst zwar im Laufe der Jahrhunderte stieg und fiel, jedoch nie erlosch. Die Kunst ist ein Ausdruck der jemaligen Verhältnisse. Die Zeiten der Gegenreformation, welche unter dem Einflusse des Konzils von Trient standen, hatten andere Ideale als die vorhergehenden; sie haben darum auch andere Äußerungen der Kunst herausgebildet, die in ihrer Art ebenso „kirchlich" waren als die vorhergehenden.

Stephan Beissel S. J.

Lehrbuch der kleinsten Quadrate. Von Dr *K. Schwering*, Direktor des Gymnasiums an der Apostelkirche in Köln. 8° (VII u. 105) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.40; geb. 2.80

Der Verfasser besitzt die seltene Doppelgabe eines ausgezeichneten praktischen Schulmannes und eines fruchtbaren wissenschaftlichen Forschers. Im vorliegenden

Büchlein kommen beide zusammen zu einer geradezu glänzenden Entfaltung. Es ist nur zu bekannt, daß hier der Berg der Erkenntnis wie selten mit einer Wildnis von Zahlen und Gleichungen umgeben, fast möchte man sagen, verschanzt ist. Verfasser versteht es, durch kurze, bestimmte Vorstöße, durch häufige Ruhepausen mit weiterem Ausblick die Anstrengungen ganz vergessen zu lassen, so daß man geradezu überrascht ist, wie fast spielend leicht man alle Schwierigkeiten überwunden hat. Sowie ein weiterer Schritt getan ist, wird das Erreichte durch zahlreiche eingestreute Beispiele aus den verschiedensten Gebieten der Mathematik oder der Physik erläutert und vollständig zum geistigen Eigentum des Lesers gemacht.

Das gilt namentlich von dem ersten Hauptteil, der zwei Drittel des ganzen Werkchens ausmacht. Hier werden nur gelegentlich die ersten Anfänge der Differentialrechnung vorausgesetzt, und selbst diese sind entbehrlich, wo man nur den Kern der Sache verstehen will. Charakteristisch für die ganze Art und Weise des Verfassers ist seine Stellungnahme zum Gaußschen Fehlergesetz. Während man sich sonst meist bemüht um möglichst zwingend erscheinende Beweise, kommt Verfasser auf einem ganz andern Wege zu einer entschieden vollkommeneren Würdigung dieses Gesetzes. Nachdem er nämlich im ersten Teil nur die Gründe für und wider kurz erwähnt hat, stellt er sich im zweiten Teil die Frage, ob das Gaußsche Verteilungsgesetz das einzig mögliche sei, und er kommt zu dem bemerkenswerten Resultat, daß es noch eine ganze Reihe anderer Fehlergesetze gebe, welche dem Gaußschen durchaus ebenbürtig, in einigen Punkten sogar überlegen sind. Die nächste Annahme, daß die Fehlerverteilung einem biquadratischen Gesetze e^{-x^4} folge, wird dann vollständig durchgeführt. Diese Darlegungen setzen etwas weitergreifende mathematische Vorkenntnisse voraus, besonders über die Gammafunktion und die Stirlingsche Reihe, von welchen jedoch das Notwendige im Büchlein selbst entwickelt wird. Das Resultat dieses zweiten Teiles ist, daß die Gaußsche Theorie als die nächstliegende und einfachste sich zwar stets behaupten wird, daß sie aber keineswegs die einzig mögliche ist. Damit sind dann alle Versuche, für das Gesetz e^{-x^2} zwingende Beweise zu liefern, als verfehlt bewiesen.

Es gibt nicht viele mathematische Bücher, die von Anfang bis zu Ende so sehr fesseln wie das vorliegende. Die klare, markante Sprache, der übersichtliche Druck, die reiche Abwechslung mögen das ihrige dazu beitragen, besonders aber scheint das Geheimnis darin zu liegen, daß man nie über die Bedeutung und den Gültigkeitsbereich der einzelnen Sätze im unklaren bleibt. Verfasser unterläßt es nie, ausdrücklich darauf hinzuweisen, wenn ein Gesetz auch außerhalb dieser Theorie allgemeine Gültigkeit besitzt, und vor allem dadurch wirkt die Darstellung ungemein klärend und befriedigend. Das Büchlein kann allen denen, welche einen zuverlässigen und angenehmen Führer auf diesem Gebiete wünschen, ganz besonders aber auch den Mittelschullehrern, die an der Methode der kleinsten Quadrate ein wissenschaftliches oder praktisches Interesse haben, aufs wärmste empfohlen werden. Wir stehen nicht an, das Büchlein in mancher Hinsicht als das Beste zu bezeichnen, das bis jetzt über diese Theorie geschrieben ist.

Theodor Wulf S. J.

Konfessionelle Brunnenvergiftung. Von Heinrich Keiter. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage, bearbeitet von **Bernhard Stein.** 8° (224) Essen-Ruhr 1908, Fredebeul & Koenen. Geheftet *M* 2.—; geb. *M* 2.60

Das vorzügliche Buch des für die katholische Literatur leider viel zu früh verschiedenen Schriftstellers Heinrich Keiter hat in seiner ersten Auflage von seiten der Kritik fast uneingeschränktes Lob geerntet und in weiten Kreisen berechtigtes Aufsehen erregt.

Es war an der Zeit, der sinnlosen und doch von einem Teil der andersgläubigen Presse beharrlich wiederholten Anklage auf Intoleranz und Schürung des konfessionellen Haders durch die Katholiken einmal an der Hand eines erdrückenden Beweismaterials die unermüdliche, bis zur unflätigsten Gemeinheit herabsinkende Hetze gegenüberzustellen, welche gerade vom Lager jener Ankläger aus, ganz abgesehen von der Tagespresse und der Traktätchen-Literatur, allein schon im sog. schönen Schrifttum jahraus jahrein gegen die katholische Kirche, ihre Einrichtungen, ihre Lehren und ihre Vertreter im großen Stil betrieben wurde.

Seit Erscheinen der ersten Auflage sind zwölf Jahre vergangen, ohne daß sich die Verhältnisse im wesentlichen gebessert hätten; im Gegenteil, der eiserne Bestand des protestantisch-konfessionellen Sagenschatzes von Greueltaten der Mönche, von übermenschlich schlauen und verbrecherischen Intrigen der Jesuiten, von der abgrundtiefen Verkommenheit des Papsttums wächst fast mit jedem Tag und erklärt am besten die unübersteiglichen Vorurteile, denen wir auf jener Seite bei allen unsern Annäherungsversuchen begegnen. Dennoch meinen in letzter Zeit manche Katholiken, durch ein größeres Entgegenkommen eben auf demselben Gebiete der schönen Literatur solche Leute gewinnen zu können. Die Absicht ist gut, aber der Erfolg dürfte ein völlig entgegengesetzter sein: der bisher sittenstrenge und glaubensstarke katholische Volksteil wird durch die Empfehlung von Werken, die ihre Berühmtheit anerkanntermaßen zumeist ihrer kirchenfeindlichen und frivolen Tendenz verdanken, ganz allmählich von dem Gifte beeinflußt, die heiligsten Güter werden ihm verekelt, die „Kunst", in allen Tonarten als das höchste Ideal für den menschlichen Geist gepriesen, erscheint ihm neben den „engherzigen" sittlichen Bedenken „einiger inferioren Reaktionäre" unendlich erhaben.

Unter solchen Umständen war eine Neuauflage der „Brunnenvergiftung" gar wohl am Platze, zumal da sie von einem so berufenen Literaturkenner, wie Stein es zweifellos ist (vgl. diese Blätter LXXV 116), mit großer Gewissenhaftigkeit und Hingabe besorgt wurde. Die Einteilung nach den Angriffen gegen Wesen und Geschichte der Kirche, gegen Papsttum und Papst, Kardinäle und Bischöfe, gegen den Orden der Gesellschaft Jesu, gegen Mönche und Nonnen, gegen die Seelsorgsgeistlichkeit wurde beibehalten. Im einzelnen aber sind eine große Menge von Neuerscheinungen herbeigezogen worden. Es ist bezeichnend, daß sich darunter fast sämtliche Moderomane des letzten Jahrzehnts finden. Die Verleumdung und Herabsetzung der katholischen Kirche ist

also offenbar nach wie vor zugkräftig geblieben. Es verdient besonderes Lob, daß Stein eben von diesen auch in katholischen Kreisen vielgelesenen Autoren manche interessante Proben mitteilt, die kritiklose Bewunderer doch zum Nachdenken veranlassen dürften. Was er von Marie v. Ebner-Eschenbach, Ludwig Ganghofer, Paul Heyse, Klara Viebig, Lulu v. Strauß und Torney, Ludwig Thoma, Fritz Lienhard, Henrik Ibsen, besonders aber von Ricarda Huch sagt, kann man zumeist nur unterschreiben. Wir brauchen diese Schriftsteller nicht in Bausch und Bogen zu verwerfen, aber Vorsicht und Kritik tut ihnen gegenüber ganz besonders not, weil ihre literarischen Qualitäten zum Teil bedeutend sind. Das gleiche gilt von manchen älteren Dichtern, wie Konrad Ferdinand Meyer, Gottfried Keller, Wilhelm Jensen, Felix Dahn, Gustav Freytag, E. v. Wildenbruch, die heute noch viel gelesen werden und deren oft geschickt verschleierte kirchenfeindliche Tendenz (Konrad Ferdinand Meyer) für philosophisch und historisch nicht geschulte Leser nur schwer zu erkennen ist. Warum Emil Marriot (Emilie Mataja) übergangen wurde, ist nicht ersichtlich, da sie doch eine ganze Serie von nichts weniger als freundlich gehaltenen Priesterromanen herausgab. Freilich scheint sie sich später der katholischen Kirche, der sie ihrer Konfession nach zugehörte, wieder genähert zu haben; aber ihre anstößigen Schriften sind nun einmal im Buchhandel und dürften auch jetzt trotz ihrer etwas antiquierten Form immer noch Leser finden.

Im übrigen ist der Grundsatz vernünftig, daß literarisch vollständig wertloser Schund ebenso wie gänzlich aus der Mode gekommene Bücher nicht in den Rahmen dieser Untersuchung hineinbezogen werden. Selbst so ist die Zahl der literarischen Giftpilze eine überaus große. Auch von den hier zitierten Verleumdungen gegen die katholische Kirche sind einige so entsetzlich gemein, so offenbar unflätig, so widerlich unsinnig, daß sie an ihrer eigenen Niedertracht zu Grunde gehen sollten und deshalb einer Erwähnung kaum bedurften. So scheint es wenigstens, aber vielleicht sind wir hier zu optimistisch. Jedenfalls gehört das Buch nicht in die Hände von jungen Leuten; Erziehern und Seelsorgern, Leitern von Bildungsanstalten und Pensionaten, nicht zuletzt unsern katholischen Schriftstellern und Kritikern kann man es dagegen nur auf das wärmste empfehlen.

Daß in dieser neuen Ausgabe auch die ausländische Belletristik Berücksichtigung findet, ist ebenfalls ein Fortschritt, obwohl der Herausgeber sich noch fast ausschließlich in diesen Zusätzen auf die französische Literatur beschränkt und z. B. die gerade hier sehr einflußreiche russische gar nicht erwähnt.

Mit Recht weist der Verfasser im ersten Kapitel: Standpunkt und Zweck, darauf hin, wie die „Tendenz“ eines Konrad v. Bolanden, über welche der ganze Blätterwald der akatholischen, ja bis zu einem gewissen Grade selbst der katholischen Kritik in sittlicher Entrüstung rauschte, doch gegenüber der Sündflut von gehässigster, unzweifelhaftester, oft direkt aufreizender Tendenzliteratur, welche in diesem Buche unwiderleglich nachgewiesen wird, kaum noch in Betracht komme und überaus zahm genannt werden müsse; mit Recht auch fügt er bei: „Ich kenne die katholische Literatur ziemlich genau und darf unsere Gegner ruhig

auffordern, nachzuweisen, daß die katholischen Schriftsteller auch nur ein Hundertstel von dem sich haben zu Schulden kommen lassen, was den nichtkatholischen in diesem Buche zur Last gelegt wird." Seit dieser Aufforderung sind zweieinhalb Lustren verstrichen: den Handschuh hat noch keiner aufgehoben.

Es wäre aber gründlich falsch, wollte man dem Werke eine aggressive, den konfessionellen Frieden störende Tendenz unterschieben. „Man darf wohl hoffen", sagt der Verlag in seinem Begleitwort sehr schön, „daß diese Arbeit nicht vergeblich gewesen ist und daß sie auf protestantischer Seite zur Vorsicht und zur Einkehr mahnen wird; denn nicht um Haß zu säen ist das Werk geschrieben, sondern um zum Frieden zu mahnen und zu zeigen, woher auf protestantischer Seite so vielfach die Verstimmung und die Gehässigkeit gegen die Katholiken herrührt."

Was P. B. Duhr zum Schlusse seiner Besprechung der ersten Auflage in diesen Blättern (L 578) mit allem Nachdruck betonte, hat leider in der jüngsten Gegenwart seine Berechtigung noch nicht verloren, weshalb die Stelle unabgeschwächt hier folgen soll: „Das höchst zeitgemäße Buch ist zugleich eine ernste Mahnung an die katholische Presse und den katholischen Buchhandel, doch nicht durch unvorsichtige Reklame oder Anzeigen oder Anpreisungen von solchen Büchern, und wären sie auch von Dahn, Ebers, Freytag [1], die Feinde der katholischen Kirche bezahlen, den Fanatismus der Andersgläubigen aufstacheln und die Katholiken korrumpieren zu helfen."

Alois Stockmann S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

Der Cursus s. Benedicti Nursini und die liturgischen Hymnen des 6.—9. Jahrhunderts in ihrer Beziehung zu den Sonntags- und Ferialhymnen. Eine hymnologisch-liturgische Studie auf Grund handschriftlichen Quellenmaterials herausgegeben von Clemens Blume S. J. [Hymnologische Beiträge III.] 8° (134) Leipzig 1908, Reisland. *M* 4.40

Im Anschluß an die auf lange Zeit maßgebenden Analecta hymnica untersucht Blume, auf reiches handschriftliches Material gestützt, zwei Klassen von Hymnen, welche in den Offizien der Sonntage und Ferien im 9. Jahrhundert sich finden. Die ältere umfaßt 23 Hymni communes de Tempore, zu denen 12 Hymni proprii de Tempore sowie einer de communi ss. Martyrum hinzutreten. Der hl. Benedikt hatte das Nachtoffizium, die heutige Matutin, welche früher nur zwei Nokturnen besaß, zu drei Nokturnen erweitert, die Psalmen, welche von den alten Mönchen

---

[1] Natürlich könnte man heute andere Namen nennen; vgl. besonders S. 186 f der „Brunnenvergiftung".

täglich alle gebetet wurden, auf die ganze Woche verteilt, die kleinen Horen abgerundet und aus dem Abendoffizium (Lucernarium) zwei Offizien gemacht, die Vesper, welche er zum Tagesoffizium umgestaltete, und die Komplet. Aus dem früheren Brevier nahm er alte Hymnen herüber, indem er jeder Tageszeit einen bestimmten Hymnus zuwies. Alle von ihm „angeordneten Hymnen entstammen der gleichen alten Wurzel und bilden einen für sich gesondert bestehenden und wachsenden Baum, der bis gegen das 10. Jahrhundert hin voll und ganz lebenskräftig bleibt" und jene erstere Klasse bildet, in der acht sicher vom hl. Ambrosius gedichtete Hymnen stehen. Sechs der in den Matutini (unsern Laudes) aufgenommenen Hymnen sind im engen Anschluß an diejenigen des heiligen Bischofs von Mailand aller Wahrscheinlichkeit nach von einem nicht unbedeutenden Dichter des 5. Jahrhunderts. Die zweite Klasse jener Hymnen enthält fünf sicher von Ambrosius, drei von Prudentius gedichtete Hymnen, vier, die vielleicht von Ambrosius herrühren und einen, der von jenem unbekannten Dichter stammt. Alle andern lassen sich direkt nicht vor das 9. Jahrhundert datieren, wenngleich sie teilweise schon im 8. oder gar 7. Jahrhundert entstanden sein mögen. Sie verdrängt die Hymnen der ersten Klasse im 9. Jahrhundert aus der Liturgie. Wahrscheinlich kam sie im genannten Jahrhundert ins fränkische Brevier und dann ins römische, worin sie, freilich mit Änderungen, geblieben ist. Nur durch langes sorgfältiges Vergleichen der Handschriften konnte Blume seine für die Geschichte der Hymnen und des Breviers so wichtigen Ergebnisse finden und beweisen. Sie zeugen laut für den Wert der Analecta hymnica und der sie begleitenden „Hymnologischen Beiträge", deren Bedeutung von allen Seiten immer mehr gewürdigt und anerkannt wird.

Histoire du canon de l'Ancien Testament dans l'église grecque et l'église russe. Par M. Jugie, des Augustins de l'Assomption. kl. 8° (140) Paris 1909, Beauchesne & Cie. *Fr.* 1.50 (franko *Fr.* 1.75).

Vorliegendes Werk liefert den Beweis, daß in den „Einleitungen" über den Kanon der heiligen Schriften bei den schismatischen Orientalen unrichtige Darstellungen gegeben werden. Die von der Einheit der Kirche Getrennten waren nicht im stande, in der Lehre über die heiligen Bücher die Wahrheit aufrecht zu erhalten. Die bemerkenswerten Ergebnisse der in dieser Schrift geführten Untersuchung sind folgende: vom Ende des 7. Jahrhunderts bis zum 16. wird die Lehre über Inspiration und Kanonizität aller deuterokanonischen Bücher ohne den geringsten Zweifel vorgetragen; im 16. und 17. Jahrhundert wird gegen Versuche des eindringenden Protestantismus die gleiche Lehre bei Griechen und Russen noch offiziell festgehalten. Aber seit dem 18. Jahrhundert macht sich ein durchgreifender Wechsel geltend. In kurzem kommt es in der russischen Kirche so weit, daß der „Heilige Synod" für die Professoren der theologischen Seminare ein Programm aufstellt, in dem die katholische Kirche des Irrtums im Glauben angeklagt wird, weil sie die deuterokanonischen Bücher auf gleiche Linie mit den protokanonischen stelle. Und wie steht es in der griechischen Kirche? Hier werden die beiden entgegengesetzten Lehren vorgetragen; für jede gibt es einen durch die Heilige Synode anerkannten Katechismus. Die Belege für diese einzelnen Behauptungen sind in den vier Kapiteln des Werkes gegeben (vgl. S. 52 72 86 91 120). Ein genaues Verzeichnis der Eigennamen (S. 133—137) gibt für sich allein schon einen Einblick in den Umfang der angestellten Untersuchungen.

Le livre d'Amos. Par J. Touzard, professeur à l'Institut Catholique de Paris. 8° (LXXXVI u. 118) Paris 1909, Bloud & Cie.

Die Einleitung bespricht zunächst die geschichtlichen Verhältnisse Israels und der umliegenden Völkerschaften betreffs der Zeit des Propheten, sodann die Person des Propheten, dessen Beruf und Tätigkeit, Inhalt und literarischen Charakter seines Buches. Es ist von Bedeutung, daß Amos, der älteste der schriftstellerischen Propheten, in seiner Darstellung bereits toutes les caractéristiques d'un genre déjà fixé aufweist (S. XLVI). Bei Darlegung der Lehre des Propheten wird mit Nachdruck geltend gemacht, daß die erhabenen Ansichten über Gott, dessen Gerechtigkeit, dessen Weltherrschaft usw. als etwas allgemein Bekanntes vorgetragen werden; Amos zeigt sich als Erbe einer in die Vorzeit zurückgehenden Überlieferung; er erhebt durchaus nicht den Anspruch, etwas dem Volke Unbekanntes vorzutragen (S. LXVI) — eine treffliche Bemerkung jenen Kritikern gegenüber, die den Propheten die Idee und Einführung des Monotheismus zuschreiben wollen. Die messianische Stelle 9, 8—15 wird gegen neuere Kritiker gut verteidigt. Im Kommentar sind die Aufstellungen der Kritiker (Marti, Harper, Nowack, Wellhausen u. a.) genügend berücksichtigt, und man wird über die verschiedenen Auffassungen der Erklärer gut orientiert und erhält gelegentlich passende Hinweise auf Ergebnisse der Assyriologie. Die vielumstrittene Stelle 5, 25 wird als verneinende Frage gefaßt und gegen die Auffassung von Hoonacker (bejahende Antwort) aufrecht gehalten. Die S. 65 gegen die Stelle 6, 5 vom Verfasser erhobene Schwierigkeit, als handle es sich um Erfindung von Musikinstrumenten während der Gelage und Gesänge, verschwindet alsbald bei Berücksichtigung der Verbalformen im Hebräischen und in der Vulgata: canitis (hebr. canentes) et putaverunt; daß die Schlemmer Musikinstrumente erfunden hätten wie David, wird vom Propheten als frühere Handlung bezeichnet und ihnen ironisch der lächerliche Wettbewerb mit David zugeschrieben. Ein Verzeichnis der zitierten Bibelstellen und ein ausführliches Namen- und Sachregister ist beigegeben; ebenso verdient die synchronistische Tabelle (gleich nach dem Titelblatte) Erwähnung.

Eucharistie und Bußsakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche. Von Dr Gerhard Rauschen. gr. 8° (VIII u. 204) Freiburg 1908, Herder. *M* 4.—

Über die Geschichte der zwei Sakramente des Altars und der Buße in der frühesten Kirche hat sich seit längerer Zeit eine rege Kontroverse entsponnen. Während die Untersuchungen über die heilige Eucharistie sich ihrem Ende nähern und zu dem Resultate gelangen, an dem der katholische Glaube stets festgehalten hat, nehmen die Forschungen über die Beichte und das alte Bußwesen noch ihren steten bewegten Fortgang. Zu den teils erledigten teils schwebenden Kontroverspunkten Stellung zu nehmen, ist der Zweck, den sich der Verfasser von „Eucharistie und Bußsakrament" gesetzt hat. Mit Glück wendet er sich im Abschnitt über das Wesen des heiligen Meßopfers gegen die Aufstellungen von Renz und Wieland (S. 46 ff). Weniger Glück scheint er aber in der Epiklesenfrage zu haben, indem er den Moment der Konsekration sich nach der Intention des Priesters richten läßt und den gordischen Knoten damit zerhaut, daß er die Epiklese in den morgenländischen Kirchen in Wegfall bringen will (S. 100). Im zweiten Teile, „Das Bußsakrament", behandelt der Verfasser die kirchliche Vergebung der Kapitalsünden in den ersten drei Jahr-

hunderten, das öffentliche Bußwesen, die öffentliche und die geheime Beichte. Der Leser wird mit den Vorkämpfern im geschichtlichen Streite bekannt und gewinnt den Eindruck, daß, wenn möglich, noch neues Material und jedenfalls neue Gesichtspunkte gefunden werden müssen, ehe er sich vom geschichtlichen Standpunkte aus ein abschließendes Urteil über die strittigen Fragen zu bilden vermag. Wer jedoch Wert darauf legt, des Verfassers persönliche Stellung zu den berührten Problemen kennen zu lernen, der kommt in diesem Buche auf seine Rechnung.

Die Unauflöslichkeit der Ehe. Von Dr Karl Böckenhoff. [Sammlung „Glaube und Wissen". Heft 18.] 8° (94) München 1908, Volksschriftenverlag. 50 *Pf.*

Gegenüber den wahnwitzigen Doktrinen der „neuen Ethik" und der zunehmenden Konnivenz der modernen Gesetzgebungen in Bezug auf Erleichterung der Ehescheidung ist gründliche Belehrung auch weiter Volkskreise nicht nur wünschenswert, sondern leider notwendig geworden. In der vorliegenden kleinen Schrift wird eine solche geboten, kurz, klar, allen leicht zugänglich, dabei aber durchaus gediegen, überzeugend und getragen von hohem sittlichen Ernst. Geeignet, bereits eingetretene Ideenverwirrung zu heilen, ist sie es noch mehr, vor Irreführung im voraus zu bewahren und für das Heiligtum der Ehe mit Ehrfurcht zu erfüllen. Unter den bisherigen Lieferungen der Sammlung, der sie zugehört, ist die ausgezeichnete kleine Schrift dem Besten beizuzählen.

Bischofsgut und Mensa Episcopalis. Ein Beitrag zur Geschichte des kirchlichen Vermögensrechtes. Von Dr Arnold Pöschl. Erster Teil: Die Grundlagen. Zugleich eine Untersuchung zum Lehensproblem. 8° (XVI u. 182) Bonn 1908, Hanstein. *M* 6.—

Die Arbeit setzt ein auf einem bisher nur wenig bebauten Gebiete, beherrscht ein umfassendes historisches Quellenmaterial und wandelt selbständig völlig neue Wege. Bis jetzt sind es nur Präliminarien, die vorgelegt werden; aber sie versprechen vieles und Gutes. Die Umrisse, in welchen das dreiteilige Gesamtwerk sich ausgestalten soll, lassen die einleitenden Bemerkungen bereits erkennen; aber auch dieser erste Teil enthält schon mancherlei, was eine Prüfung verlohnt. Hervorgehoben sei nur die Annahme einer in großem Umfang durchgeführten Säkularisation von Kirchengut während des ersten Jahrzehntes von Karls d. Gr. Regierungszeit; der von ihm allgemein eingeführte Kirchenzehnten wäre dann nur eine Entschädigung für die der Kirche entzogenen Besitztümer gewesen. Die Schrift wirkt durch ihre neuen Anschauungen anregend und erscheint durch ernste wissenschaftliche Auffassung Vertrauen erweckend, so daß man ihrer Weiterführung mit Freude entgegensieht.

Psychologie de l'Incroyant. Par Xavier Moisant. 8° (340) Paris 1908, Beauchesne. *Fr.* 3.50

Der Verfasser nimmt den Ungläubigen in etwas engerem Sinne, als es gewöhnlich geschieht. Er nennt Ungläubigen nicht den Ignoranten, gebildet oder ungebildet, der die Lehren des Christentums nicht kennt; Ungläubiger im vollen Sinn ist ihm nur der, der bestimmt, mit Bewußtsein und Überlegung jede Übernatur und Offenbarung verwirft. Dieser Ungläubige kann nun in dreifacher Weise Stellung zum

Glauben nehmen: entweder er behandelt das Christentum mit Spott und Sarkasmus oder er beschränkt sich auf eine philosophisch ruhige Gegnerschaft oder er sucht sogar eine scheinbare Freundschaft, indem er das Christentum umzumodeln und seinem Unglauben anzupassen sucht. „So ist man je nachdem bald mehr bald weniger ein Voltaire, ein Comte oder ein Renouvier" (S. 333). Wir Deutsche würden nach dem Titel eine abstrakte Abhandlung oder wenigstens eine aufs allgemeine abzielende Analyse der Seele des Ungläubigen erwarten; der Franzose Moisant beschränkt sich auf das Studium von drei leibhaften Ungläubigen, eben der genannten Männer, die ihm als ausdrucksvolle Vertreter der drei Richtungen des Unglaubens gelten. Voltaire ist der Spötter, obwohl er nicht selten auch unsicheres Schwanken zeigt. Comte ist der Positivist, der die Kirche zu einem unannehmbaren Bündnis einladet. Moisant legt hier Nachdruck auf den Satz, daß Positivist und Antiklerikaler keineswegs dasselbe ist, und daß ein Antiklerikaler nicht das Recht hat, sich Positivisten zu nennen; er belegt den Satz auch durch seinen Briefwechsel mit Audiffret, einem der Testamentsvollstrecker Comtes (S. 174—191). Auf einen ebensolchen Briefwechsel stützt er sich zum Teil gleichfalls bei der Besprechung Charles Renouviers, der den unversöhnlichen, aber ruhig-entschiedenen Ungläubigen darstellt. Moisant zeigt für Renouvier, den Begründer des französischen Neokritizismus und Bewunderer des klassischen Heidentums, eine auffallende Wertschätzung und mißt ihm große Bedeutung bei: „Wenn es einen unentbehrlichen Schlüssel gibt, dessen Nichtbesitz schuld ist, daß die scholastischen Philosophen die Werke der zeitgenössischen Philosophie unentzifferbar finden — der Neokritizismus bietet ihn dar" (S. 296). Als Gründe, weshalb Renouvier dem Christentum nicht nahe kam, nennt und beweist der Verfasser drei: zu große Lust am Systematisieren und aprioristischen Theoretisieren, die allzugroße Scheu vor irgend welchem Dunkel und übergroße Absperrung vom wirklichen Leben, jene Lebensfremdheit, die die Gegner so gerne uns vorwerfen.

Le célèbre miracle de Saint Janvier à Naples et à Pouzzoles examiné au double point de vue historique et scientifique, avec une introduction sur le miracle en général. Par Léon Cavére. Illustré de 35 gravures, dont plusieurs figurent les principales phases du miracle. 8° (356) Paris 1909, Beauchesne. *Fr.* 5.—

Der Verfasser, ein Laie und guter Kenner der Physik, hat bei verschiedenen Reisen nach Neapel nach genauem Studium der Literatur, eingehenden Besprechungen mit den gewiegtesten Augenzeugen und wiederholten eigenen Beobachtungen fünf Tatsachen erwiesen: 1. Gewöhnliches Blut zersetzt sich, dasjenige des hl. Januarius hat sich in einer Glasampulle mehr als anderthalb Jahrtausend erhalten. 2. Es tritt jedes Jahr achtzehnmal aus getrocknetem Zustande in flüssigen. 3. Während zu Neapel sein Blut in dem Glasgefäß flüssig wird, röten sich die Reste seines zu Puzzeoli in einen Stein eingedrungenen Blutes. 4. Das Blut wächst zu Neapel so an Umfang, daß es oft das ganze Gefäß füllt, während es in trockenem Zustande nur dessen Hälfte einnimmt. 5. Mit der Zunahme des Umfanges ist in dem dicht verschlossenen Glasgefäß eine Steigerung des Gewichtes verbunden. Cavére schließt: „Diese auf exakten Untersuchungen mehrerer Fachleute gestützten Tatsachen tun dar, daß die zu Neapel während der drei Feste des Heiligen jedes Jahr wiederholten Veränderungen nicht natürlich erklärt werden können, demnach als Wunder an-

zuerkennen sind." Seine Ausführungen sind klar, ruhig und gründlich, verdienen darum ernste Berücksichtigung als Zeugen für die Richtigkeit des Glaubens der Neapolitaner.

1. **Manuel de Philosophie.** Par Gaston Sortais. 8° (XXXII u. 984) Paris 1908, Lethielleux. *Fr.* 9.—; geb. *Fr.* 10.50

2. **Études Philosophiques et Sociales.** Par Gaston Sortais. 16° (VIII u. 432) Paris 1908, Lethielleux.

1. In Frankreich hat die Unterrichtsbehörde zum Abschluß der humanistischen Studien einen philosophischen Kursus vorgeschrieben und die vorzutragenden Stoffe genau bestimmt. Um ein den staatlichen Anforderungen entsprechendes Handbuch zu bieten, hatte der Verfasser ein großes zweibändiges Werk herausgegeben. Obschon es den Bedürfnissen hinreichend entsprach, wie vier Auflagen beweisen, erschien es dennoch manchen Professoren zu weitläufig. Ihrem Wunsche nach einer kürzeren Fassung kommt das vorliegende Manuel de Philosophie entgegen. Experimentelle Psychologie, Logik, Moral, Ästhetik, Metaphysik und Geschichte der Philosophie sind die Hauptteile des Werkes. Auch in der abgekürzten Form ist die Behandlung eine so ausführliche, daß den Studierenden eine genügende und gründliche Kenntnis der ganzen Philosophie ermöglicht wird. Die im Werke vertretenen Ansichten entsprechen durchgehends den Grundsätzen der peripatetischen Schule. Dabei sind alle bedeutenderen Systeme anderer Richtung vom höchsten Altertum bis in die neueste Zeit berücksichtigt. Regelmäßig sind die Gründe dafür und dagegen beigefügt, so daß die Schüler nicht bloß die verschiedenen Lehrgebäude kennen lernen, sondern auch über ihren Wert ein begründetes Urteil sich bilden können. Dagegen ist das nutzlose und verwirrende Aufzählen der meist unklaren, oft abenteuerlichen Spekulationen der neuesten Zeit vermieden. Auffallend erscheint es, daß bezüglich der Vereinigung von Leib und Seele alle Ansichten aufgezählt werden mit Ausnahme der scholastischen. Die beigefügte Kritik wäre dann nicht zu dem entmutigenden Ergebnis gelangt, daß es wohl unmöglich sei, in das Geheimnis dieser Verbindung einzubringen. Die vorgetragenen Lehren werden im übrigen klar und scharf bewiesen, die gemachten Einwürfe gut gelöst. Die Einteilung des Ganzen wie der Hauptabschnitte ist immer deutlich hervorgehoben und muß als richtig bezeichnet werden. Ein besonderes Lob verdient die einfache und leicht verständliche Sprache.

2. Eine Anzahl Artikel, die der Verfasser großenteils in der Revue de Philosophie und den Études veröffentlicht hatte, finden sich hier in neuer Überarbeitung und ergänzt als Sammlung philosophischer und sozialer Studien. Zuerst wird die angebliche Intoleranz der Kirche auf dem Gebiete der Lehre, in ihrem Verhalten gegenüber Irrgläubigen und Heiden, in ihren Beziehungen zum Staate behandelt. Hieran schließen sich Untersuchungen über die Funktionen des modernen Staates, über die heutigen Zentralisationsbestrebungen mit der Befürwortung einer Ausdehnung und Stärkung der provinzialen Organisation, dann eine Widerlegung des Kantianischen Subjektivismus, das Programm der sog. Compagnons de la Vie nouvelle (Paul Desjardins usw.), eine Abhandlung über das Problem des Realismus und Idealismus in der Kunst usw. Das Buch gewährt ebenso umfassende wie gründliche Belehrung und verfügt durch die Mannigfaltigkeit seines Inhalts über einen besondern Reiz, der durch die anziehende Darstellung noch erhöht wird.

Essai critique sur le réalisme thomiste comparé à l'idéalisme kantien. Par H. Dehove. 8° (XII u. 236) Lille 1907, B. Bergès *Fr* 6.—

Kants Kritizismus hat seinen Ursprung in der Untersuchung über den objektiven Wert unserer Erkenntnis. Seine Neuheit und Bedeutung lag darin, daß er die reelle Geltung unseres Wissens, welche die Skeptiker grundsätzlich in Abrede stellten und die Dogmatiker als selbstverständlich voraussetzten, weder verwerfen noch annehmen, sondern prüfen wollte. Auf den ersten Blick könnte es auffallend erscheinen, daß ein Vergleich gezogen werden soll zwischen der Lehre des hl. Thomas, der sich die kritische Frage nicht gestellt hat, und der Kants, der sein ganzes System aus ihr herleitet. Nichtsdestoweniger liegt in einer solchen Gegenüberstellung, welche eine Entscheidung zwischen den beiden sich widerstreitenden Anschauungen herbeiführen soll, der Zweck des von Dehove gemachten Versuches. Sein Vorgehen ist dabei das folgende: der Realismus des hl. Thomas und der Idealismus Kants werden von vornherein als reine Hypothesen betrachtet; diejenige, welche sich am besten bewährt, verdient den Vorzug. Das einzige, was allerdings beiderseitig vorausgesetzt werden muß, sind die natürlichen Denkgesetze; ohne diese wäre jede Auseinandersetzung einfach unmöglich. Die Überlegenheit des Thomismus wird sodann unter dreifacher Rücksicht nachgewiesen. Erstens erklärt er besser die Notwendigkeit und Allgemeinheit unserer Vernunfterkenntnis; zweitens stellt er das Verhältnis der Verstandestätigkeit zur sinnlichen Erfahrung befriedigender dar, und drittens verwickelt er sich nicht wie Kant in innere Widersprüche. Die gestellte, recht schwierige Aufgabe ist meisterhaft gelöst. Die sehr scharfe und subtile Fragestellung wird genau auseinandergesetzt und stets im Auge behalten. Die Lehren des hl. Thomas und seines Gegners sind mit außergewöhnlich tiefem Verständnis dargelegt, so daß wir nicht nur über den eigentlichen Gegenstand der Schrift ausgiebige Aufklärung erhalten, sondern nebenbei noch manche wertvolle Einblicke in die beiden Systeme gewinnen.

L'expérience esthétique et l'idéal chrétien. Par Armand Loisel. Avec trois illustrations dans le texte. 8° (236) Paris 1909, Bloud. *Fr.* 5.—

Der Verfasser unterscheidet drei Gebiete der Schönheit: die physische Schönheit, worin man unbedingt von der Gewalt der Kunst hingerissen wird; die intellektuelle Schönheit, wodurch das Gewissen ins Gleichgewicht kommt; die Schönheit des Lebens, d. h. die sittliche Schönheit, wodurch man seine Seele zum Kunstwerk macht. Die letztere, diejenige der Heiligen, gilt ihm als höchste. In der physischen Schönheit gibt er der Poesie den ersten Rang, aber als das höchste erscheint ihm in ihr das Theater, die vorzüglichste Leistung der Poesie. Er weist also der Schönheit einen sehr weiten Rahmen an. Der größte Teil seines Buches ist der physischen Schönheit gewidmet, deren Regeln, Wert, Entstehung und Bedeutung er eingehend beleuchtet, indem er sich einerseits gegen die ästhetischen Ausführungen der Ungläubigen unserer Zeit, besonders in Frankreich, wendet, anderseits die innigen Beziehungen zwischen Schönheit und Religion erläutert. Seine Ausführungen sind voll Geist und Phantasie, wertvoll und gehaltreich, begleitet durch zahlreiche belehrende Auszüge aus den neueren Schriften von Freund und Feind, begeistert sowohl für die Werke der schönen Kunst als für die christliche Religion. Möchten viele

Künstler und Kunstfreunde das treffliche Buch lesen und beherzigen, um sich klar zu sein über Ziel und höheren Wert echter Kunst!

Friedrich Nietzsche. Kritische Studien von Dr Albert Lauscher. kl. 8° (172) Essen (o. J.), Fredebeul u. Koenen. *M* 2.—

Man braucht nur sehr geringe Einsicht zu haben in die eifrige Nachfrage, deren sich Nietzsches Schriften unter unsern Gebildeten erfreuen, um dieses Büchlein als höchst zeitgemäß zu begrüßen. Lauscher hat ganz recht: „Nietzsche ist der sprachgewaltige Herold des Zeitgeistes, der für die tiefsten und mächtigsten Triebe der modernen Seele den hinreißendsten, verführerischsten Ausdruck fand. Daher die werbende Kraft seiner Gedanken, die aller wissenschaftlichen Kritik zum Trotz fortleben und fortwirken" (S. 14 f); daher die Notwendigkeit, über Nietzsche immer wieder aufzuklären. Ein Kapitel „Einleitendes" bringt namentlich Angaben über des Dichters Leben und Charakter: sein Selbstgefühl, seine Abneigung gegen ernste, ausdauernde Arbeit, den Mangel an Objektivität und logischer Beweisführung. Dann wird das Positive seines Strebens, das alle seine Wandlungen Überdauernde und Umspannende dargestellt: die Predigt einer höheren Kultur, der Erhöhung des Typus Mensch. Kap. 3—5 beschäftigen sich endlich mit dem kritisch-polemischen Teil von Nietzsches Wirken, seinem Kampf gegen die Kultur der Gegenwart, gegen die Moral und das Christentum. Überall folgt auf die Darstellung der Nietzscheschen Ansichten fast Schritt für Schritt die Kritik, entschieden, aber nicht zu herb, sondern den Gegner wo nur immer möglich in Schutz nehmend. Der Ton der Darstellung ist nicht der kühl wissenschaftliche, sondern erinnert daran, daß das Buch aus Vorträgen entstanden ist. Möge es dazu beitragen, daß die edel menschlich und religiös Gesinnten gegen die herrschende Nietzscheverehrung ihre Überzeugung wahren. Nietzsche sagt ja selbst: „Öffentliche Meinungen sind private Faulheiten."

Geschichte des Bistums Chur. Von Dr Joh. Georg Mayer, Domherr und Professor. I. Band. 8° (XII u. 384) Stans 1907—1908, Hans v. Matt. *M* 6.—

Wie die Einführung des Christentums, so reicht in Chur die Organisation des bischöflichen Sprengels in eine sehr frühe Zeit zurück. Reich sind die Überlieferungen, Reliquien und Erinnerungszeichen an Heilige, die auf seinem Boden gewirkt haben, zahlreich die altehrwürdigen Klöster, die frühe schon auf diesem Boden entstanden, stattlich die Zahl tatkräftiger Kirchenfürsten, die seit Karl dem Großen neben der Sorge für die anvertraute Herde in die Geschicke des Reiches enge verwickelt waren und in den Jahrbüchern der deutschen Kaiserzeit eine ansehnliche Rolle spielen. Die geographische Lage, welche das Bistum zu Italien und der Eidgenossenschaft wie zum Reich in unmittelbare Berührung brachte und die wichtigsten Verbindungswege mit der Apenninischen Halbinsel den Deutschen öffnete oder verschloß, anderseits die Zusammensetzung der Bevölkerung, welche die romanische Rasse mit der alemannischen, den Walliser mit dem Lombarden vermischte, geben auch der geschichtlichen Entwicklung etwas Eigenartiges. Ein besonderer Ruhm ist es, daß die Bischöfe von Chur, abgesehen von zwei Perioden der Hohenstaufenkämpfe, auch in den schwierigsten Zeiten treu zu Rom gestanden haben, wie sie später zu den verläßigsten Stützen des Hauses Habsburg zählen. Der Verfasser, durch fleißige historische Arbeiten wohlbekannt (vgl. diese Zeitschrift LXVII 86 f), hat die schöne Aufgabe, die Geschichte dieser alten Diözese zu schreiben, seit dreißig Jahren unablässig vor

Augen gehabt. Er ist selbständiger Forscher, der überall auf die Quellen zurückgeht und unverdrossen jeden kleinsten Splitter historischer Nachrichten aus Archiven und Bibliotheken aufzusammeln liebt. Er bietet schlicht und anspruchslos, was er gefunden hat, dem Historiker zu großem Nutzen, dem Freunde heimischer Geschichtskunde zur Freude.

Hugo von St-Cher. Seine Tätigkeit als Kardinal 1244—1263. Von Dr J. H. Sassen O. Pr. 8° (XVI u. 170) Bonn 1908, Hanstein. *M* 2.50

Hugo von St-Cher ist bekannt als der hervorragendste Vertreter der Bibelwissenschaft in der Blütezeit der Hochscholastik und einer der ersten großen Theologen, deren der Dominikanerorden der Kirche so viele geschenkt hat. Sein Name ist untrennbar von der für die Orden entscheidenden Beilegung des Pariser Mendikantenstreites und der folgenreichen Verurteilung des Evangelium aeternum. Daß der vielseitig begabte Mann aber auch als Politiker und Diplomat, als Richter und Vermittler in den wichtigsten Angelegenheiten der Kirche und der ganzen damaligen Welt eine Rolle gespielt hat, ist wenig beachtet. Eine Schrift, welche gerade diese Seite seiner Tätigkeit ins Auge faßt und die zahlreichen darüber vorhandenen Nachrichten auffsammelt, war daher wohl am Platze. Mit Recht wird Gewicht darauf gelegt, daß Hugo während seiner mehrjährigen Legation gerade um die Kirchen Deutschlands sich hohe Verdienste erworben, die kirchlich-religiöse und reformatorische Tätigkeit allem andern vorangestellt und auf politischem Gebiete durch Maßhaltung, Besonnenheit und Friedensliebe sich ausgezeichnet habe. Seine Stellung an der Kurie war bis zum Ende eine höchst einflußreiche; der Verfasser will in ihm den Generalauditor des Papstes und zeitweise den Poenitentiarius primarius erkennen. Hugos Beihilfe zur Einführung des Fronleichnamsfestes, sein Anteil am Kanonisationsverfahren für die Schottenkönigin Margarete und seine Bemühung um die Seligsprechung seines früheren Beichtkindes Thomas Heliä werden nebenbei erwähnt. Eigenartig erscheint seine Stellung zu dem großen Orden, aus welchem er hervorgegangen und welchem er stets in wärmster Liebe zugetan blieb. Ob der Verfasser die von Hugo geübte Einwirkung in allem richtig aufgefaßt habe, mögen berufene Kenner der Ordenseinrichtungen und der Ordensgeschichte entscheiden. Es scheint nicht, daß Hugos Einverständnis mit dem Ordensgeneral jemals gestört gewesen sei. Um so mehr kann man dem Verfasser beistimmen in allem, was er beibringt zur Anerkennung der hohen Tugenden, der persönlichen Frömmigkeit und der reinen Absichten seines Kardinals.

Schweizerische Reformationsgeschichte. I. Band: Magnus Ulrich Zwinglis Person, Bildungsgang und Wirken. Die Glaubensneuerung in der deutschen Schweiz 1484—1529. Von Bernhard Fleischlin. 8° (934) Stans 1907, Hans v. Matt. *M* 8.—

Inhalt des Bandes ist neben den genaueren Nachrichten über Zwinglis Person der Hergang der kirchlichen Umwälzung, die durch seinen Einfluß erst in Zürich, dann in Bern zum Siege gelangte. Die Gegenwirkung von seiten der katholischen Kantone wie seitens des Papstes und des Konstanzer Bischofs, das Zustandekommen und die Bedeutung des Badener Religionsgesprächs werden in besondern Kapiteln diesen Hauptgegenständen an die Seite gestellt. Der Verfasser liebt es, aus Zwinglis Schriften und ausgedehntem Briefwechsel wie aus andern zeitgenössischen Aufzeichnungen lange, oft recht interessante wörtliche Zitate einzuflechten. Wird dadurch

infolge des vielen Latein und veralteten Schweizerdeutsch die Lesung zuweilen schwerfällig, so war es anderseits dadurch möglich gemacht, jeden literarischen Apparat beiseite zu lassen. Man hat hier einmal ein Stück Gelehrtenarbeit ohne jede Literatur- oder Quellenangabe, ohne jede weiter orientierende Anmerkung. Jedenfalls aber ist es lehrreich und für viele erwünscht, in der ausführlichen, chronikartig erzählenden Weise, wie es hier geschieht, den Verlauf der sog. „Reformation" in der deutschen Schweiz bis in die Einzelheiten verfolgen zu können. An vielfältiger Verschlungenheit der Verhältnisse, an Zahl merkwürdiger Persönlichkeiten und an Bedeutsamkeit der Gegensätze steht derselbe hinter der deutschen Reformationsgeschichte nicht zurück. Zwingli, über dessen bedeutende agitatorische Fähigkeiten und übermächtigen Einfluß kein Zweifel besteht, erscheint etwas stark als „Heros" aufgefaßt, nicht bloß schlagfertiger Redner und Polemiker, sondern „Gelehrter", „Forscher", „Denker", während seine in frühe Zeit zurückreichende sittliche Versumpftheit etwas im Hintergrunde bleibt. Über die althergebrachten Anklagen gegen den Ablaßprediger Sanson wäre eine genauere Untersuchung am Platze gewesen. Hinsichtlich des Verfassers der „Zwölf Artikel" durfte Dr L. Baumanns Untersuchung (1896), durch welche mit großer Wahrscheinlichkeit der wirkliche Verfasser nachgewiesen ist, nicht außer acht bleiben. Das Streben nach Kürze des Ausdrucks hat zuweilen Unklarheiten im Gefolge, z. B. S. 46: Vollmacht zur „Lossprechung von weltlichen Schuldversprechungen", S. 226: das „gerechte Lob" für Zwinglis „Vorbildlichkeit auf dem Gebiete der Säkularisation". Überhaupt haben die reichlichen Zitate aus neueren Protestanten, die mit irgend einem wahren Zugeständnis oft viel Falsches verquicken, dem Verfasser nicht immer so gute Dienste geleistet, wie S. 890 die Klage v. Stürlers über die „schmerzlichen Enttäuschungen", welche das Urkundenmaterial zur Bernischen Reformationsgeschichte „dem protestantischen Theologen und jedem feurigen Protestanten bereiten muß".

L'Indulgence de la Portioncule et la Critique moderne. Extrait des Études Franciscaines. Par le R. P. René de Nantes O. M. C. 8° (40) Couvin (Belgique) 1908, Maison Saint-Roch.

Weder das kirchliche Zurechtbestehen noch das hochehrwürdige Alter des Portiunkula-Ablasses kommt irgendwie in Frage, sondern lediglich die Verleihung desselben durch Papst Honorius III. an den hl. Franziskus persönlich. Angesehene Kritiker haben sich in neuerer Zeit dagegen ausgesprochen; es ist begreiflich und auch billig, daß die Freunde einer jahrhundertealten Tradition alle Momente zu Gunsten derselben geltend machen. Ähnlich wie in den trefflichen Artikeln von P. Lemmens O. F. M. im „Katholik" (1908 I) und in engem Anschluß an ihn erläutert hier ein französischer Kapuziner die ältesten vorhandenen Zeugnisse und sucht die Einwürfe, namentlich den Einwand aus dem Schweigen der ältesten Franziskusbiographen, zu beseitigen. Eine allseitig befriedigende Erledigung der Streitfrage wird wohl nur von neueren Funden zu erwarten sein.

Der niederländische Anspruch auf die deutsche Nationalstiftung Santa Maria dell' Anima in Rom, nachgewiesen von Dr Gisbert Brom, Direktor des holländ. histor. Instituts in Rom. 8° (42) Rom 1909, Loescher. *Fr.* 2.50

Die Schrift richtet sich gegen Dr Schmidlins „Geschichte der Anima" (1906) und dessen spätere Entgegnung im Katholik (1908 I): „Der holländische Anspruch auf

die Anima vor dem Forum der Geschichte". Sie will dartun, daß Schmidlins Darstellung den einstigen Verdiensten der holländischen Landsleute um das Nationalhospiz nicht völlig gerecht geworden sei und daß die niederländischen Ansprüche durch die Reorganisation der Anima 1859 nur teilweise befriedigt, bei dem jetzigen Tatbestand nicht genügend zur Geltung kommen. Das starke Betonen des deutschnationalen Moments in Schmidlins Festschrift (vgl. darüber die Bemerkung in dieser Zeitschrift LXX 561) und eine gewisse Vorliebe, mit welcher Dietrich von Nieheims Verdienste um die Nationalstiftung von ihm gefeiert werden, scheinen von holländischer Seite als beabsichtigte Inschattenstellung empfunden worden zu sein. Wenn nun alles Wesentliche in Bezug auf die großen Verdienste der Niederländer bei Schmidlin auch tatsächlich sich vorfindet, so ist doch eine Zusammenstellung und Hervorhebung dessen, was die Niederlande für die Anima getan, ebenso willkommen wie berechtigt und bietet mit manchen neuen Momenten eine Ergänzung zu Schmidlins vielumfassendem Werk. Die auffallende Lebhaftigkeit des Tones wäre besser vermieden worden, doch ist sie, wie Dr Schmidlin selbst im Katholik (S. 184) hervorhebt, ein erfreuliches Symptom für den Aufschwung der katholischen Kirche in Holland und den daraus bei den dortigen Katholiken sich ergebenden „Hochstand des holländischen Nationalgefühls".

Die deutsche Nationalkirche S. Maria dell' anima in Neapel. Beiträge zu ihrer Geschichte. Von Dr Michael Toll, Rektor der Anima. Mit drei farbigen Kunstblättern und einem Kupferdruck. 4° (126) Freiburg 1909, Herder. *M* 8.—

Der auf das vornehmste ausgestattete Band enthält die Urkunden, welche sich auf die 1585 vollzogene Stiftung und auf die Entwicklung der deutschen Nationalkirche zu Neapel beziehen. Die Kirche wurde 1890 abgebrochen, an ihre Stelle trat eine neue, 1900 geweihte. Verbunden waren mit ihr eine Begräbnisstelle für die Deutschen, ein Spital, Dotationen für arme Mädchen behufs Heirat und eine Bruderschaft der armen Seelen (anime), als deren Patronin Maria verehrt wurde. Die neuerbaute deutsche Kirche ist der Mittelpunkt eines Hospizes der Grauen Schwestern, eines St Elisabeth-Frauenvereins, eines Seemannsheimes und einer Gesellenherberge. „So steht heute unsere Nationalstiftung zu Neapel wieder da als der Mittelpunkt der Erhaltung deutschen christlich-vaterländischen Gemeinsinnes, und wie vor 300 Jahren entfaltet sie auch heute noch immerfort ihre segensreiche Tätigkeit." Ihr Gedeihen zu fördern ist diese schöne Schrift sehr geeignet.

La Faculté de Théologie de Paris et ses Docteurs les plus célèbres. Par l'abbé P. Feret. Époque moderne. Tome sixième: XVIIIe siècle. Phase Historique. 8° (418) Paris 1909, Picard. *Fr.* 7.60

Mit diesem Bande ist das vielumfassende Werk beim 18. Jahrhundert angelangt, dessen stürmisches Ende der hochberühmten Fakultät nach 600jährigem Glanze die Zerstörung bringen sollte. Entsprechend der bisherigen Einteilung wird den Einrichtungen, Wandlungen, Verwicklungen und Kundgebungen der Fakultät in dieser Periode ein erster Band eingeräumt, während der Bericht über Leben und Leistungen der namhafteren Doktoren für später vorbehalten bleibt. Das 18. Jahrhundert ist für die Fakultät eine Zeit des Niedergangs, und die Ursachen, die auf denselben hingewirkt haben, sind es eigentlich, was den Hauptinhalt

des Bandes ausmacht: das immer häufiger werdende Eingreifen der königlichen Gewalt in die Universitätsangelegenheiten, die Feindseligkeit des Pariser Parlaments, die endlosen Streitigkeiten im Gefolge des Jansenismus und Gallikanismus, die Verpestung des Geisteslebens durch den Philosophismus der Enzyklopädisten. Man muß der Fakultät zugestehen, daß sie in dem undankbaren Kampfe gegen diese letzteren Entschiedenheit und Würde zu wahren gewußt hat bis zum Ende. Etwas streng erscheint uns Heutigen ihre Stellungnahme gegen Buffon, der aber dadurch wohl vor noch bedenklicheren Abirrungen glücklich bewahrt worden ist. Die neun Beilagen im Anhang bringen ungedrucktes Material, das gut dienen kann. Die Verhandlungen mit Peter d. Gr., die Wiedervereinigung der Russischen Kirche betreffend, vervollständigen noch die Darlegungen bei Pierling, La Russie et le Saint-Siège (IV 250), welche notwendig damit zu vergleichen sind. Die geheime Botschaft in Rom 1715 aus Anlaß der Bulle Unigenitus bzw. der von Ludwig XIV. gewünschten, von Klemens XI. damals mit Recht perhorreszierten französischen Nationalsynode (App. VIII.) entbehrt für den Kirchenhistoriker nicht des Pikanten. Treffliche Dienste leisten die zahlreichen biographischen und literarhistorischen Notizen über Prälaten, Theologen, Literaten, welche in die Geschichte der Fakultät verwickelt, nicht als Doktoren derselben auf gesonderte und ausführlichere Behandlung Anspruch haben. Für eine Zeit, da es in tonangebenden Kreisen zur Modesache wurde, die päpstliche Autorität gering anzuschlagen, erklärt es sich, daß die Pariser Fakultät als angesehenste Vertreterin der theologischen Wissenschaft auch aus fremden Ländern, wie England, Spanien, Deutschland, des öftern zu Entscheidungen aufgerufen wurde, um damit auf irregehende Geister noch Eindruck zu machen.

Palästinajahrbuch des deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem. Im Auftrage des Stiftungsvorstandes herausgegeben von Prof. D. Dr Gustav Dalman. Vierter Jahrgang. Mit 7 Textskizzen, 8 Bildertafeln und 1 Karte in Steindruck. 8° (IV u. 132) Berlin 1908, Mittler & Sohn. *M* 2.60

Mit der Hochhaltung der Heiligen Schrift und der Verehrung für Christus den Herrn ist allen noch wirklich christlichen Konfessionsteilen das Interesse für das Heilige Land gemeinsam. Ernste Forschung, von welcher Seite sie ausgeht, kann allen zu gute kommen. Das vorliegende Jahrbuch, recht gefällig in seiner Ausstattung, gibt den Jahresbericht über den Stand des Instituts und dessen inneren Betrieb; es folgen vier Arbeiten, von denen die erste, über die Schalensteine Palästinas, sich auf sehr ausgedehnte und fleißige Beobachtung stützt, andere, wie über den Felsendom von Jerusalem oder über das Tote Meer, empfänglicher Aufmerksamkeit sicher sind. Auch die zwei Reisebeschreibungen und Schilderungen des Volkslebens können manches bieten.

Freiburger Diözesan-Archiv. Zeitschrift des Kirchengeschichtlichen Vereins für Geschichte, christliche Kunst, Altertumskunde und Literaturkunde des Erzbistums Freiburg mit Berücksichtigung der angrenzenden Bistümer. Neue Folge IX. [Der ganzen Reihe XXXVI. Bd.] gr. 8° (IV u. 412) Freiburg 1908, Herder. *M* 6.—

Das „Archiv“ stellt diesmal zwei Arbeiten an die Spitze, die durch Umfang wie Inhalt vollständigen Monographien gleichkommen. Beyerles Geschichte des

Chorstiftes St Johann zu Konstanz, der Abschluß der 1903 im vierten Bande (Neue Folge) niedergelegten Studie, erfreut überdies durch eine Anzahl prächtiger, den Text in glücklichster Weise belebender Illustrationen. Auch bei Aufsätzen geringeren Umfanges, wie über die alte Peter- und Paulskirche in Bühl oder über eine merkwürdige Tonform aus Paimar, ist die Illustration mit Glück zu Hilfe genommen. Aus dem vielen Wertvollen, das sonst sich findet, seien nur hervorgehoben Dr Alberts Mitteilungen über die Verkündigung des Jubelablasses in Freiburg 1500 und die Zusammenstellung Prof. Kriegs über die historischen Studien im Stifte St Blasien. Hochwillkommen ist wieder der alle zwei Jahre beigegebene reiche Überblick über die kirchengeschichtliche Literatur Badens (1906—1907). Das Archiv zeigt sich im vorliegenden Bande nicht nur auf der alten Höhe, sondern in unverkennbarem Fortschreiten zu weiterer Vervollkommnung.

Monografia del Cardinale Guglielmo Sirleto nel secolo decimosesto. Per Mgr. Domenico Taccone-Gallucci. 8° (72) Roma 1909, Società Tipografico-editrice Romana.

In der Zeit der kirchlichen Wiederherstellung, unter Paul III., aus Neapel nach Rom gekommen, hat Sirlet (1514—1585) an allen guten Bestrebungen regen Anteil gehabt, an welchen damals Rom so reich war. Gefeiert als Gelehrter, Sprachkundiger und Bücherkenner, hat er um das Konzil von Trient, den Römischen Katechismus, die Korrektur der Vulgata, den ersten Index, die Revision der liturgischen Bücher, die Kalenderreform usw. hervorragende Verdienste erworben und war durch seine priesterlichen Tugenden 20 Jahre hindurch eine der edelsten Zierden des Kardinalkollegiums. Als Präfekt der Vatikana, als großer Büchersammler und eifriger Förderer der kirchlichen Gelehrten hat er so viele Spuren seines Wirkens auf die Nachwelt weitervererbt, daß nicht leicht ein anderer Kardinal jener Zeit bis heute so viel genannt ist als er. Trotzdem existiert über dieses reiche Leben keine größere Arbeit und ist man für Nachrichten über ihn lediglich auf die großen Nachschlagewerke angewiesen. Man kann sich daher nur freuen, alles Wichtige aus seinem Leben, aus der Geschichte seiner Familie, seiner Korrespondenz und seiner Tätigkeit hier kurz zusammengestellt zu finden. Verfasser ist ein um die Geschichte Kalabriens mehrfach verdienter Forscher, der durch eine Reihe von Schriften sich schon seit Jahrzehnten bekannt gemacht hat. Der Spezialist verrät sich denn auch durch den Reichtum familiengeschichtlicher, lokalgeschichtlicher und literärgeschichtlicher Zugaben, die über den eigentlichen Gegenstand oft noch hinausgehen. Unter den Deutschen, die auf Grund ihrer Beziehungen zu Sirlet genannt werden, befinden sich neben Herzog Albert von Bayern und den Kardinälen Truchseß und Hosius auch Wilhelm Eisengrein in Speier und Petrus Canisius. Leider sind dabei Braunsbergers B. Petri Canisii Epistulae et Acta nicht herangezogen worden, die in Band III (Freiburg 1901) mehrere beachtenswerte Urteile und Mitteilungen bringen.

Pius X. Ein Lebensbild nach der italienischen Originalausgabe von Dr Luigi Daelli. Übersetzt und fortgeführt von Dr Gottfried Brunner, Professor am Kollegium der Propaganda in Rom. Mit 212 Illustrationen. kl. 4° (VIII u. 320) Regensburg 1908, Pustet. Brosch. *M* 6.—; geb. *M* 8.—

Es ist nicht nur die schöne Ausstattung und reiche Illustrierung, welche dieses neue Werk über den Lebenslauf unseres Heiligen Vaters anziehend machen. Mit

Glück wird sowohl aus seinem Vorleben wie aus seinem Wirken in den ersten fünf Jahren seines Pontifikates das Bedeutungsvollste und allgemein Wertvolle herausgehoben und mit vielen liebenswürdigen persönlichen Einzelzügen verwebt. Wenn auch zu Anfang der Darstellung das italienische Pathos des Originals noch etwas durchschimmert, so nimmt doch die fortschreitende Erzählung immer mehr jenes ruhige Gepräge an, wie der nüchterne Deutsche es liebt. Bei verhältnismäßiger Kürze ist die Lebensbeschreibung sehr reichhaltig und vollständig. Der Person und Laufbahn des Kardinalstaatssekretärs Merry del Val ist ein eigenes Kapitel gewidmet.

Rosen und Dornen in der Berliner Seelsorgsarbeit. In zwanzigjähriger Erfahrung, gesammelt und dargestellt. Von Wilhelm Frank, Domkapitular in Breslau. 8° (96) Breslau 1909, Selbstverlag. *M* 1.—

Es sind Rückerinnerungen an ein vieljähriges, mit Mühen und Verdiensten gesegnetes Wirken, mit dem ein bekannter Berliner Seelsorger von seinem schweren Posten in der Hauptstadt Abschied nehmen will. Offenbar ist die Broschüre zunächst für den Kreis der Bekannten und etwa die früheren Pfarrkinder bestimmt, auf die der etwas lebhafte familiäre Ton ganz berechnet ist. Die persönlichen Erinnerungen gewinnen aber dadurch einen Wert auch für die Öffentlichkeit, daß sie nach eigener Anschauung und im Lichte der unverfärbten Wirklichkeit das ganze Seelsorgeelend und die noch immer düstere Lage der katholischen Kirche in Berlin lebendig vor Augen führen. Zum Glück kann in mancher Beziehung eine Besserung der Zustände anerkannt oder doch in nahe Aussicht gestellt werden. Es bleiben aber sehr trübe Seiten, für die eine ernstere und eingehendere Behandlung noch immer Raum finden würde. Genug des Warnenden und Belehrenden wird aber schon hier geboten.

Autour du catholicisme social. Quatrième Série. Par Georges Goyau. 8° (VIII u. 298) Paris 1909, Perrin. *Fr.* 3.50

Seit langem pflegt Goyau Aufsätze oder Besprechungen, die er bei verschiedenen Gelegenheiten und in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht hat, zu handlichen Bändchen vereinigt einige Jahre später neu herauszugeben. In der Tat verdienen auch diese seine kleineren Arbeiten durch Gehalt wie durch Form ein solches potenziertes Fortleben. Auch liegt in ihnen fast immer etwas Aufmunterndes, zur Tätigkeit Spornendes, apostolisch Wirksames, was eine größere Verbreitung für sie wünschen läßt. Die ersten zwei Bändchen, die 1902 in dieser Zeitschrift (LXIII 235 f) zur Anzeige kamen, liegen heute bereits in vierter Auflage vor, die dritte Serie hat ihre zweite Auflage erreicht. Das neue Bändchen dürfte sie an Anziehung noch übertreffen. Zu Beginn geben zwei kurze Essays, Vorträge, wohl in größeren Versammlungen gehalten, die Note an, auf die alles gestimmt ist: mutiges, rastloses Wirken für das Gute! Was folgt, läßt sich in zwei Gruppen unterbringen. Zunächst kommen Bilder über kirchlich-soziales Ringen in katholischen Ländern der Jetztzeit: in Irland voll aufgeblüht, in Frankreich hoffnungsvoll emporwachsend, in Spanien geistig erfaßt und glühend herbeigesehnt. Neben diesen drei Stimmungsbildern aus dem Leben ganzer Völker stehen acht Charakterzeichnungen merkwürdiger Persönlichkeiten: Gladstone als Kirchenmann, Consalvi als Staatsmann, Gottfried Kurth, der Katholik bei der Pflege der Wissenschaft, Charles-Marie Dulac, der Katholik als ausübender Künstler, Abbé Gustav Morel als Apostel der Kirchenvereinigung. Nicht minder ist das apostolische Moment betont bei drei

Frauengestalten: der seeleneifrigen dänischen Konvertitin Madame Hoskier, die beim Brand des Pariser Wohltätigkeitsbazars im Mai 1897 ihre Ende fand, Charitas Pirkheimer, der heldenmütigen Ordensfrau, und jener ungenannten „alten Jungfer" aus dem Volke, deren Bild René Bazin so lebenswahr wie liebenswürdig verewigt hat. Ein artiges kleines Gedankenspiel zum Schluß, Le microbe dans l'histoire, über die „Bedeutung der unbedeutenden Existenzen" ist wohl das geistreichste und anregendste Stück der ganzen Sammlung.

Die Bauerschaften der Stadt Geseke. Von Dr Joseph Lappe. [Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, herausgegeben von Dr Otto Gierke. 97. Heft.] gr. 8° (XV u. 160) Breslau 1908, Marcus. *M* 5.60

Es ist eine Arbeit, die, mit viel Liebe und sorgfältigem Fleiße geschrieben, den Leser ungemein anspricht, eine jener lehrreichen Einzelforschungen, die uns die Spuren längst vergangener Zeiten selbst in Bildungen und Erscheinungen der Gegenwart erkennen und verstehen lehrt. In der Geseker Feldmark gab es ursprünglich elf Siedelungen bzw. sechs Markgenossenschaften. Inmitten dieser Siedelungen entsteht nun allmählich neben einer Grundherrschaft eine Marktgemeinde, die seit ungefähr 1200 als Stadt sich darstellt. Die alten Siedelungen werden im 13. Jahrhundert in die Stadt einbezogen. Die Bürger der Stadt benutzen mit den früheren Markgenossen gemeinsam das Weideland. Es bilden sich so sechs besondere Weidegenossenschaften („Huden") mit markgenossenschaftlichen Rechten und Pflichten bezüglich des Weidegebietes, während die sonstige Almende den Bauerschaften vorbehalten bleibt. Bis in die neueste Zeit bildeten die Hufenbesitzer besondere, von der Stadt unabhängige Agrargenossenschaften. Wir können hier auf die überaus interessanten Details bezüglich der Versammlungen, Flurgerichte, Allmendenutzung, Finanzwesen der Bauerschaften, deren Beziehung zur Stadt usw. nicht näher eingehen. Eine nur kurze Übersicht würde dem reichen Inhalte der trefflichen Schrift doch nicht gerecht werden.

Staatsbürger-Bibliothek. Herausgegeben vom Verband der Windthorstbünde Deutschlands. 8° M.-Gladbach, Volksvereinsverlag. Jedes Heft 30 *Pf.*

3. Heft: Das Budgetrecht des deutschen Reichstags und der Reichshaushalts-Etat. (60) 1908. — 4. Heft: Das Landheer. (102) 1908.

Mancher deutsche Bürger liest in seiner Zeitung gar vieles über Budget, das Wachsen des Budgets, den außerordentlichen und ordentlichen Etat usw., entrüstet sich wohl auch über Verletzungen des Budgetrechts, Überschreitungen des Etats, hört von Überweisungen und Matrikularbeiträgen, ohne von all dem eine klare Vorstellung zu haben. Die Broschüre „Das Budgetrecht" nun bietet in gemeinverständlicher Form eine gute Erklärung dessen, was über Begriff und Zustandekommen des Reichshaushaltsetats, das Budgetrecht des Reichstags usw. allgemeineres Interesse beanspruchen darf. Dieselbe kann darum nicht bloß den Mitgliedern der Windthorstvereine von Nutzen sein.

Auch die Broschüre „Das Landheer" enthält in gedrängter Fassung viel Lehrreiches. Sie unterrichtet über die das Militär betreffenden verfassungsrechtlichen Bestimmungen, die Einheitlichkeit des Heeres, die Kommandogewalt, die Organisation des Landheeres, den Militärdienst, die Militärlasten, die wichtigsten Militärvorlagen usw.

Mittelstandsfragen. Von Dr A. Hättenschwiller. 8° (156) Stans 1909, Hans v. Matt. *M* 2.50

Der verdienstvolle Generalsekretär des Katholischen Volksvereins der Schweiz behandelt in dieser gediegenen Schrift die bedeutungsvollen Fragen der Mittelstände. Ideal ist ihm dabei weder die Gebundenheit mittelalterlicher Städtewirtschaft, die für ihre Zeit Großes geleistet, noch die Reglementierung im Sinne der merkantilistischen Wirtschaftspolitik. Vielmehr erblickt er die richtige Politik vorzugsweise in einer verständig und wirkungsvollen Anpassung an die veränderten Verhältnisse des modernen Erwerbslebens, wobei selbstverständlich neben genossenschaftlicher Verbindung, technischer und kaufmännischer Bildung auch auf die Organisation der Berufsgenossen aller Nachdruck gelegt wird. Besondern Wert erhält die Schrift für den nichtschweizerischen Politiker dadurch, daß er hier über die Auffassungen, Gesetze, besondere Verhältnisse der Schweiz sich unterrichten kann. Ruhiges, maßvolles Urteil, gründliche Untersuchung und durchgängig befriedigende Lösung auch der schwierigeren Probleme sind Vorzüge, die der Schrift recht viele Freunde erwerben werden.

Il Peccato Sociale e la Solidarità Umana. Per il Salvatore Ainone, Canonico Teologo della Cattedrale di Caltanisetta. 8° (52) Caltanisetta 1909, Tip. Dell' Omnibus Ainone.

Die Schrift ist eine interessante theologische Erörterung über die Bedeutung des Solidaritätsprinzips für die Heilung der sozialen Schäden.

Geschichte der katholischen Kirchenmusik. Von Prof. Emil Nikel, Vizedechant an der Domkirche zu Breslau. Erster Band: Geschichte des Gregorianischen Chorals. Mit zahlreichen Musikbeilagen. 8° (XX u. 474) Breslau 1908, Goerlich. *M* 7.50; geb. *M* 9.—

Das umfassend angelegte Werk hat den ganzen Band seinem ersten Teil, der Geschichte des Gregorianischen Chorals, gewidmet. Die Einleitung zeichnet in einigen kurzen Zügen eine Skizze der Musik der Ostasiaten, der mittelasiatischen Völker, der Inder und der Ägypter und behandelt dann etwas ausführlicher die für die altchristliche so wichtige hebräische und griechische Musik. Die Geschichte des Chorals schildert die Entwicklung des liturgischen Gesanges von seinen Anfängen im apostolischen Zeitalter an durch die altchristliche Zeit, das Mittelalter und die Neuzeit hindurch bis zu den neuesten Ereignissen in der Gegenwart. Die Arbeit ist eine anerkennenswerte Leistung und zeugt nicht bloß von eingehendem Studium, sondern auch von großer Sachkunde. Enthält sie auch keine eigenen neuen Untersuchungen und keine neuen Forschungsresultate, so bietet sie doch — und mehr hat der Verfasser auch nicht bezweckt — eine sorgsame Zusammenstellung der bisher erreichten Ergebnisse und eine treffliche Darlegung des gegenwärtigen Standes der geschichtlichen Forschungen auf dem Gebiet des liturgischen Gesanges. Sie bildet darum auch eine sehr brauchbare Grundlage für weitere Untersuchungen, im Verlauf deren dann freilich die eine oder andere Aufstellung eine zutreffendere Fassung erhalten oder gar ganz umgestürzt werden dürfte. Denn die Fragen, welche die Arbeit behandeln mußte, sind keineswegs schon alle spruchreif, wenn sie das überhaupt je werden. Jedenfalls müssen bis dahin noch manche Studien zu den bis-

herigen hinzukommen. Vielleicht ist der Verfasser bei der Darstellung der Erneuerung des Choralgesanges in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts etwas zu eingehend geworden. Hier wäre etwas weniger und weniger Namen wohl das bessere gewesen. In der Geschichte des liturgischen Gesanges bis zum 19. Jahrhundert hätte sich eine scharfe äußere Scheidung in Hauptepochen und eine systematischere, eine bessere Übersicht gewährende Gruppierung des zu verarbeitenden Materials empfohlen.

Kompendium der katholischen Kirchenmusik. Von Dr A. Möhler und Repetent O. Gauß. 8° (XVI u. 588) Ravensburg 1909, Alber. Geb. *M* 5.50

Bei dem steigenden Interesse und der intensiveren Pflege, welche die katholische Kirchenmusik heute namentlich auch in Deutschland findet, war ein Kompendium, welches dieselbe nach allen in Betracht kommenden Seiten kurz, aber ausreichend, leicht faßlich und in ansprechender Weise behandelt, schon längst erwünscht. Das vorliegende erfüllt diese Bedingungen in trefflicher Weise und darf daher sicher willkommen geheißen werden. Es gliedert sich in drei Teile; der erste ist der Geschichte und Ästhetik der katholischen Kirchenmusik gewidmet; der zweite befaßt sich mit ihrer Theorie und Praxis; der dritte beschäftigt sich mit der Orgel, dem Orgelspiel und der Glockenkunde. Für eine neue Auflage, die der Arbeit wohl nicht ausbleiben wird, dürfte es sich empfehlen, die Abschnitte des ersten Teiles, welche der profanen Musik bzw. der Musik überhaupt gewidmet sind (S. 69 74 111 122), um ein Gutes zu verkürzen. Für ein Kompendium der katholischen Kirchenmusik bieten sie, so interessant sie an sich sind, zu viel und zu fern liegendes. Auch im zweiten Teile möchte vielleicht das eine oder andere entbehrlich sein. Endlich wäre zu erwägen, ob die Ausführungen über das Kirchenorchester nicht richtiger dem dritten Teil zugewiesen, die Glockenkunde aber in Form eines bloßen Anhanges gegeben würde. Denn die Glocken kann man doch im Grunde kaum der Kirchenmusik zurechnen.

Le nombre musical grégorien ou rhythmique grégorien — théorie et pratique. Par le R. P. Dom. André Mocquereau, Prieur de Solesmes. Tome I. 8° (430) Rome (Tournai) 1908, Desclée & Co. Brosch. *Fr.* 6.—

Wer sich über die Grundsätze in der Behandlung des Chorals, die Auffassung desselben und die Technik seiner Ausführung, wie solche durch die Benediktiner von Solesmes vertreten werden, eingehend und gründlich unterrichten will, dem sei die oben angezeigte Schrift bestens empfohlen. Sie ist die Frucht langjähriger theoretischer und praktischer Beschäftigung mit dem Choral, das Endergebnis zugleich gründlicher Forschungen wie täglicher Übung. Wie man sich auch in der Frage der Ausführung des gregorianischen Gesanges im einzelnen zu der von den Mönchen von Solesmes angenommenen Weise stellen mag, sicher kann man aus der durch eine lichtvolle, präzise Darstellung und ein praktisches, klares System sich auszeichnenden Arbeit viel lernen. Von dem rhythmischen Charakter des Chorals im Gegensatz zum mensurierten, den die Mensuralisten demselben vindizieren, ist nur in der Einleitung und selbst da bloß kurz die Rede. Wir hätten diesen Punkt gern etwas ausführlicher besprochen gesehen. Der vorliegende erste Band scheidet sich in zwei Abschnitte. Der erste behandelt in gründlichem und dabei methodischem Vorgehen

unter Beifügung eines reichen Übungsmaterials den Rhythmus als solchen nach den verschiedenen in Betracht kommenden Seiten, doch ohne Rücksicht auf seine Verwendung in der Melodie; der zweite die Melodie, ihre Zeichen, die rhythmischen Zeichen der Melodie, Einheit des Zeitwertes der Noten, die Ausführung der melodischen Gruppen, die Anwendung des Rhythmus auf dieselben, die Ausführung des pressus, strophicus, oriscus usw., alles wiederum in klarer, faßlicher Form und an der Hand eines guten Übungsmaterials. Ein Anhang bespricht das Legato des Chorals und gibt einige weitere Übungen.

Epitome ex editione Vaticana Gradualis Romani, quod hodiernae musicae signis tradidit Dr Fr. X. Mathias, Regens Seminarii et Professor Musicae sacrae in Academia Wilhelma Argentinensi. 8° (646 [302] u. 150*) Ratisbonae 1909, Pustet. Brosch. *M* 4.—; geb. *M* 5.60

Die für Kirchen, in denen kein regelmäßiger Kapitel- oder Konventualgottesdienst gehalten wird, also namentlich für Pfarrkirchen, bestimmte Arbeit hat beiseite gelassen, was ohnehin in Kirchen dieser Art nie zur Verwendung kommt wie die Ferialmessen der Fastenzeit und die Quatembermessen des September und Dezember. Außerdem bietet sie den Choral in moderner Notation und unter Festlegung seiner rhythmischen Ausdeutung. Beides macht die Arbeit sehr empfehlenswert. Zu wünschen wäre allerdings, daß alle Chorsänger mit der dem Choral eigenen Notation vertraut wären, und daß sie es verständen, den Choral kunstgemäß an der Hand der ihm eigentümlichen Notation wiederzugeben, und noch wünschenswerter, daß jeder Chordirigent auf Grund persönlichen tieferen Studiums zur selbständigen Deutung des Rhythmus befähigt wäre. Doch das sind nun einmal, wie die Verhältnisse liegen, für die meisten Pfarrkirchen, namentlich für die kleineren, pia desideria und werden das auch wohl noch lange bleiben. Freilich hat die Fixierung eines bestimmten Rhythmus in dem augenblicklichen, noch keineswegs allseitig geklärten Stadium der die Ausführung des Chorals betreffenden Fragen einiges Bedenken. Allein zuletzt möchte es sich, wollte man die Festlegung der rhythmischen Auslegung jedem einzelnen Sänger und Dirigenten überlassen, auch im vorliegenden Fall bewahrheiten, daß das Bessere oft der Feind des Guten ist. Überdies ist die Rhythmisierung in der Epitome mit so viel Verständnis und Zurückhaltung erfolgt, daß die etwa zu befürchtenden Nachteile durchaus hinter dem aus der Arbeit erwachsenden Nutzen zurücktreten. Wo und solange Wirrwarr in der Art der Wiedergabe des Chorals herrscht, wird es nicht möglich sein, den altehrwürdigen Gesang zu frischem Blühen zurückzubringen.

Katholische Schulbibel (Volksschulausgabe). Von Dr theol. phil. Jakob Ecker, Professor der Exegese des Alten Testamentes und der hebräischen Sprache am Priesterseminar zu Trier. Mit bischöflicher Genehmigung. 8° (280) München-Trier (o. J.), Schaar u. Dathe. Geb. 90 *Pf.*

Kleine katholische Schulbibel. Von Ebendemselben. 8° (62) Trier (o. J.), Schaar u. Dathe. Geb. 35 *Pf.*

Die „Katholische Schulbibel" des Verfassers (vgl. diese Blätter LXXI 347) hat allgemein großen Beifall gefunden. Die oben angezeigte Ausgabe, welche zum

Gebrauch der Volksschulen bestimmt ist, bietet eine diesem ihrem Zweck entsprechende Verkürzung jener ersten zunächst für höhere Schulen bestimmten Schulbibel, im übrigen aber teilt sie alle Vorzüge derselben: möglichsten Anschluß an den Wortlaut des heiligen Textes, gewählte, dabei aber der Fassungskraft der Schüler durchaus angepaßte sprachliche Ausdrucksweise, System in der Auswahl der Lesestücke, Übersichtlichkeit der einzelnen Paragraphen durch Gliederung in Unterabteilungen, die ihre besondere Überschrift haben, Betonung der Hauptlehre der jeweiligen Erzählung durch Anfügung eines passenden Bibelspruches und nicht zum wenigsten die reiche, ebenso gefällige wie belehrende Illustration.

Die „Kleine katholische Schulbibel" ist für die Kinder der beiden ersten Schuljahre bestimmt. Sie ist eine dieser Altersstufe angepaßte auszügliche Bearbeitung der größeren Schulbibel, deren Wortlaut im Interesse der späteren Benutzung dieser letzteren nach Möglichkeit beibehalten wurde. Auch hier sorgen Unterabteilungen mit besondern Überschriften für Durchsichtigkeit und leichteres Erfassen der Erzählungen. Im Bilderschmuck fehlen Darstellungen von Tieren, Pflanzen, dafür aber zeigen die Wiedergaben der biblischen Szenen einen weit größeren Maßstab, was nur als zweckmäßig begrüßt werden kann. Die Eckerschen Schulbibeln bedeuten gegenüber den bisherigen einen bedeutenden Fortschritt. Geschrieben mit gründlichster Sachkenntnis, aber auch mit vollem Verständnis für die Bedürfnisse der Schule und der Eigenschaften, die eine brauchbare Schulbibel heute haben muß, wird sie sich, daran zweifeln wir nicht, bald im weitesten Umfang die Schulen erobern. Beim Gebrauch aber wird sich dann ganz von selbst ergeben, was etwa am Text und namentlich an der Illustration noch verbessert und vervollkommnet werden kann.

Handbuch zur katholischen Schulbibel. Von Dr Jakob Ecker. 8° Trier 1907 u. 1908, Schaar u. Dathe. 1. Teil: Altes Testament. (XVI u. 400) *M* 3.20; geb. *M* 4.— 2. Teil: Neues Testament. (406) *M* 3.20; geb. *M* 4.—

Handbuch zur Volksschulbibel. Von Dr Jakob Ecker. 8° (X u. 576) Trier 1908, Schaar u. Dathe. *M* 4.20; geb. *M* 5.—

Handbüchlein zur kleinen katholischen Schulbibel. Von Dr Jakob Ecker. 8° (102) Trier 1908, Schaar u. Dathe. Geb. 80 *Pf.*

Zu seinen Schulbibeln hat der Verfasser selbst Kommentare geschaffen, und zwar für die größere einen zweibändigen, dessen erster Band dem Alten und dessen zweiter Band dem Neuen Testamente gewidmet ist. Das Handbuch zur Volksschulbibel ist nur eine Verkürzung des zweibändigen Kommentars, bei der die zahlreichen unter dem Text angebrachten Anmerkungen auf das Unentbehrlichste beschränkt wurden. Die einzelnen Abschnitte gliedern sich in beiden Kommentaren stereotyp in eine die Verbindung des jeweiligen Lehrstückes mit dem vorausgehenden vermittelnde Einleitung, in eine Deutung der die Initiale des Abschnittes füllenden bildlichen Darstellung, in eine erklärende Paraphrase des Textes, in eine Darlegung der aus der biblischen Erzählung sich ergebenden Lehren, und in eine knappe, aber packende Nutzanwendung, die mit einem den Hauptgedanken aus dem Vorgetragenen wiedergebenden Bibelspruch schließt. Die Erläuterung des Textes, bei der dessen wichtigste Sätze durch Sperrdruck hervorgehoben sind, ist kurz, aber klar und präzis,

bei der Hervorhebung der in den Erzählungen enthaltenen Lehren steht die Wirkung auf das Gemüt im Vordergrund. Für die Benutzung des Kommentars ist es sehr förderlich, daß sowohl innerhalb der Erklärung wie der Darlegung des Lehrinhaltes durch Unterabteilungen und verschiedenen Druck für leichte Übersichtlichkeit und Fixierung der wichtigsten Punkte ausgiebig gesorgt wurde. An der Hand von Kommentaren, wie sie, ausgerüstet mit gründlichem exegetischen Wissen und reicher pädagogischer Erfahrung der Verfasser zum Nutz und Frommen des biblischen Unterrichts geschaffen hat, werden Katechet und Lehrer sich leicht und zugleich aufs beste für diesen vorzubereiten vermögen. Auf den Katechismus ist in den Kommentaren nirgends ausdrücklich Bezug genommen, unseres Erachtens mit Recht; denn wie sehr auch Katechese und Bibelerklärung sich ergänzen sollen, beide sind selbständige, gleichwertige Unterrichtsgegenstände, die demgemäß auch als solche behandelt werden müssen. Immerhin bietet namentlich die Darlegung des Lehrinhaltes reiches und zugleich vorzügliches Material zur Verwertung beim Katechismusunterricht, und zwar sowohl für das Dogma wie für die Moral. Die zum Teil sehr einläßigen Anmerkungen des größeren Kommentars enthalten historische, geographische, philologische, namentlich aber wertvolle apologetische Erläuterungen zum Text. Das Handbüchlein zur kleinen Schulbibel beschränkt sich auf eine Paraphrase der biblischen Erzählung und eine Anleitung zur Wiederholung und Einprägung ihres Inhaltes. Alles in allem sind die Eckerschen Kommentare ein sehr gediegenes Hilfsmittel zur erfolgreichen Erteilung des biblischen Unterrichts.

1. **Lehrbuch der katholischen Religion.** Zum Gebrauche an Lehrer- und Lehrerinnen-Seminarien und andern höheren Lehranstalten, sowie zur Selbstbelehrung. Von Martin Waldeck. Neunte und zehnte, vielfach verbesserte Auflage. gr. 8° (XXVI u. 572) Freiburg 1908, Herder. M 5.—; geb. M 6.—

2. **Handbuch des katholischen Religionsunterrichts** auf Grundlage des in den meisten preußischen Diözesen eingeführten Katechismus. Nach dem amtlichen Lehrplan vom 1. Juli 1901 zunächst für Präparandenanstalten bearbeitet. Von Martin Waldeck. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. 8° Freiburg 1908, Herder. 1. Teil: Die Religionslehre. (X u. 314) M 2.80; geb. M 3.20. 2. (Schluß-) Teil: Das Kirchenjahr und das kirchliche Leben. (XVI u. 208) M 2.—; geb. M 2.40

1. Das tüchtige Lehrbuch hat zuerst 1891 in dieser Zeitschrift Bd XLI, S. 218 die verdiente Anerkennung gefunden, eine 5. und 6. Auflage ist 1903 und eine 7. und 8. schon wieder 1905 ebenda lobend zur Anzeige gekommen. Erscheint die abermalige Neuauflage als ein Beweis für das Vertrauen, das dem Buch zu teil geworden, so bekundet sie auch die ständige Sorgfalt des Verfassers in dessen Weitervervollkommnung. Eine Reihe wichtiger neuer Zusätze sind zu verzeichnen namentlich über die eingreifenden päpstlichen Erlasse und kirchlichen Gesetzesbestimmungen der letzten Jahre. Mit Vorzug sind die apologetischem Abschnitte verstärkt und bereichert worden. Für die statistischen Angaben über die Religionsgemeinschaften S. 175 wäre mit offenbarstem Nutzen die Untersuchung Kroses 1903 in dieser Zeitschrift Bd LXV, S. 205 zu Rate gezogen worden. Im allgemeinen hat

der Verfasser sich gut umgesehen und weiß seinem Leser über fast alles Aufschluß zu geben, was in heutigen Zeiten zur Frage kommen kann. Mit dem reichen Inhalt verbindet sich praktische und bequeme Anordnung; die Form ist musterhaft knapp, der Geist vortrefflich. Kleinere Korrekturen könnten noch immer Platz finden.

2. Über die erste Auflage des Handbuches, das sachlich einen kürzeren Auszug des Lehrbuches darstellt, wurde in Band LXIX, S. 221 und 463 dieser Zeitschrift lobend berichtet. Es darf daher genügen, die in verhältnismäßig kurzer Zeit nötig gewordene Neuauflage des für seinen Zweck sehr brauchbaren Buches nochmals empfehlend zu erwähnen. Für eine weitere Auflage sei darauf aufmerksam gemacht, daß das Pallium (S. 132) nicht als Halsbinde bezeichnet werden kann. Im Kolosseum (S. 133) befindet sich kein Kreuzweg mehr; er wurde durch die italienische Regierung nach dem Raube Roms entfernt. Die Reliquien der hl. Helena (S. 148) ruhen nicht mehr in der ehemaligen Abtei Hautvillers bei Reims; was 849 von Rom dorthin übertragen worden war, befindet sich jetzt in St Leu zu Paris.

Christliche Symbole aus alter und neuer Zeit nebst kurzer Erklärung für Priester und kirchliche Künstler. Von Dr Andreas Schmid. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit 200 Bildern. kl. 8° (VIII u. 112) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.—

Die Schrift, welche 1891 in erster Auflage im Kunstverlag Pöllath zu Schrobenhausen erschien, ist ein Zeichen des lebhaften Interesses, welches der um die Pflege der kirchlichen Kunst so verdiente betagte Verfasser dieser noch immer entgegenbringt. In ihrem ersten Teil behandelt sie die Symbole im allgemeinen: Name und Begriff des Symbols, Geschichte, Zweck, Wert und Eigenschaften des christlichen Symbols, Auswahl und Technik der christlichen Kunstsymbole. Der zweite beschäftigt sich mit 199 einzelnen Symbolen: der beiden Testamente, der heiligsten Dreifaltigkeit, der drei göttlichen Personen, des Kreuzes Christi, Marias, Josephs, der Evangelisten und Apostel, der Kirche, des Meßopfers, der Sakramente usw. Alle Symbole sind von einer Abbildung begleitet. Zu dem ersten Teil wäre wohl zu ergänzen, daß auch das 18. Jahrhundert eine sehr reiche Symbolik kannte; namentlich pflegte man die marianische Symbolik. Gute Beispiele bieten z. B. der Goldene Saal zu Dillingen, der Bürgersaal zu München und zahlreiche süddeutsche Kirchen. Bei den Liturgikern des Mittelalters hat man zu unterscheiden zwischen symbolischer Deutung und eigentlichem Symbol. Bei weitem nicht alles, was symbolisch ausgelegt wurde, war auch Symbol. Vom sog. Nilschlüssel als Symbol wird man wohl besser absehen. Der Fisch der Lucinakatakombe schwimmt nicht im Wasser, sondern liegt auf dem Rasen. Einzelne Symbole scheinen etwas zu gehäuft.

Progressive Methode oder praktische Anleitung zum erfolgreichen Empfang der heiligen Beicht und zur geistlichen Leitung. Nach der Methode des hl. Ignatius und im Geiste des hl. Franz von Sales. I. Bd: Von der Lauheit zum Eifer. 12° (382) Paris 1908, Lethielleux. *M* 1.60

Das durchweg recht solide, aber vielleicht etwas zu breitspurige Büchlein will laue Seelen ihrem Zustande entreißen und zu christlichem Eifer anregen. Es unterscheidet eine doppelte Lauheit, die äußerste und eine mindere, gibt von beiden Arten Kennzeichen und Ursachen an und zeigt Mittel und Wege, aus ihnen sich herauszuarbeiten. Voraus geht eine längere Abhandlung über die Weise, das heilige

Bußsakrament zu empfangen, will man es mit reichlicher Frucht für den geistlichen Fortschritt benutzen. Mißverständlich ist der Ausdruck S. 157: „Zur Reue verpflichtet, hast du auch ein strenges Recht auf Gnaden, welche dir dieselbe verleihen werden." Von einem Recht auf Gnaden kann keine Rede sein, noch weniger von einem strengen Recht. Doch wird Gott genügende Gnade zur Reue nicht versagen. Denn er schuldet das seiner unendlichen Weisheit, die da fordert, daß dem von ihm gewollten Ziel, der Reue, auch die Mittel entsprechen müssen.

Der beichtende Christ oder Wie löst man Gewissenszweifel im christlichen Leben? Von P. Fructuosus Hockenmaier, Priester der bayerischen Franziskanerprovinz. Nebst einem Anhang der täglichen Gebete. Neunte, verbesserte und vermehrte Auflage. 43.—53. Tausend. 16° (620) Steyl 1908, Missionsdruckerei.

Ein eingehende, recht praktische Unterweisung über den Empfang des Sakramentes der Buße und alles, was damit zusammenhängt: Begriff, Art und Schwere der Sünde, Oberflächlichkeit oder Ängstlichkeit in Beurteilung seiner Fehler, vollkommene und unvollkommene Reue usw. Es ist darin so ziemlich alles gesagt, was für besser unterrichtete Laien über die Fehler des gewöhnlichen Lebens und deren Sühne wissenswert ist. Laue wird das Buch aufrütteln, Ängstliche beruhigen, Eifrige auf dem eingeschlagenen Wege weiter fördern.

1. **Summa Mariana.** Allgemeines Handbuch der Marienverehrung für Priester, Theologie-Studierende und gebildete Laien. Herausgegeben unter Mitwirkung von Welt- und Ordenspriestern von Rektor J. H. Schütz zu Köln. Zweiter Band. Mit zwei Zugaben: 1. Übersetzung der Schrift des hl. Ambrosius: De institutione virginis et S. Mariae virginitate perpetua. 2. Sermones magistrales des Cäsarius von Heisterbach. 8° (XVI u. 848) Paderborn 1908, Junfermann. *M* 10.—; geb. *M* 12.—

2. **Die Geschichte des Rosenkranzes.** Unter Berücksichtigung der Rosenkranzgeheimnisse und der Marien-Litaneien dargestellt von Rektor Jakob Hubert Schütz. 8° (XXIV u. 304) Paderborn 1909, Junfermann. *M* 6.—

1. Wertvolle Auszüge aus älteren, oft wenig bekannten Handschriften und Drucken zeichnen diesen zweiten Band des 1903 begonnenen Handbuches aus. Dazu kommen Abhandlungen von verschiedenen Mitarbeitern, von denen mehrere Beachtung verdienen. Für die Tatsache, Maria sei nicht bei Ephesus, sondern in Jerusalem gestorben und begraben worden, tritt der Verfasser mit eingehenden Darlegungen ein. Klarere Einteilung und ein festerer Standpunkt wären sehr erwünscht gewesen. S. 70 und 79 werden alle „Marienreliquien" in Bausch und Bogen wenigstens mittelbar als unecht verworfen, S. 795 f dagegen viele verteidigt. Die Äußerungen über das Mittelalter S. 721 und 787 sind in diesem Werke jedenfalls nicht am Platz. Druckfehler fehlen nicht. Liest man doch S. 243 f Rabilaurus (statt Rabanus Maurus), Alkum (statt Alcuin), Wandalurt (statt Wandalbert), Naktar (statt Notker). Die Übersetzung der Schrift des hl. Ambrosius ist gegeben nach der veralteten Ausgabe von 1555. Die begeisterte Hingabe, womit der Verfasser sich seiner Aufgabe unterzog trotz aller Schwierigkeiten, gibt ihm Anspruch auf

nachsichtige Beurteilung. Er würde aber sicher gut tun, in den weiteren Bänden mehr Auszüge aus alten bewährten Werken zu geben und auf minderwertige Beiträge Neuerer und auf skizzenhafte Exkurse zu verzichten. Das hat er schon geleistet in dem andern Werke.

2. Der Verfasser tritt für die Meinung ein, der hl. Dominikus habe den zu seiner Zeit aus 150 Ave bestehenden Rosenkranz gepredigt und verbreitet. Er beschreibt dann die Verbreitung und Entwicklung des Rosenkranzes in seinen verschiedenen Formen. Im zweiten und dritten Teil gibt er den Abdruck der Rosenkranzgeheimnisse, welche um 1500 oder auch später empfohlen wurden, sowie einer großen Anzahl marianischer Litaneien. Seine dankenswerte Zusammenstellung und die Ergänzung des Stoffes durch bis dahin unbekannte Stücke zeigt von neuem, wie besonders die Kartäuser das Einschalten der Rosenkranzgeheimnisse zu fördern suchten, während eine große Zahl der Dominikaner noch im 16. Jahrhundert an der alten Form festhielt und sich in ihren Rosenkranzbruderschaften mit dem Abbeten von 15 Pater und 150 Ave begnügten.

Nazareth und die Gottesfamilie in der Menschheit. Unterweisungen über unsere Gotteskindschaft und die christliche Vollkommenheit. Von Anton Dechevrens S. J. Deutsche Bearbeitung von Johannes Mayrhofer. Mit einem Titelbild. 12° (XXXII u. 410) Freiburg 1909, Herder. *M* 2.80

Dem Titel entsprechend, erläutert der erste Teil „das Geheimnis unserer Gotteskindschaft", in dem Gott unser Vater, Jesus unser Erlöser, Bruder und Vorbild, Maria unsere Mutter, der hl. Joseph unser Schutzherr, die Kirche die Familie Gottes ist. Der zweite Teil behandelt die christliche Vollkommenheit und deren Vorbild, Jesus, zuerst im allgemeinen, wobei als Geist der Vollkommenheit Gehorsam, Abtötung und Liebe dargestellt werden. Dann wird gezeigt, wie diese Vollkommenheit durch verschiedene Grade zu höherem Gehorsam führt, zuletzt zur gänzlichen Hingabe an Gott, zur Gleichförmkeit mit seinem Willen, nach dem Beispiele der heiligen Familie. Auffallend ist, daß die Arbeit und das gewöhnliche Familienleben nicht mehr berücksichtigt wurden. Das Buch ist vorzüglich bestimmt für die Mitglieder der 1876 in einem kleinen Orte der Diözese Versailles, dann in der Nationalkirche des Montmartre gegründeten „Vereinigung der heiligen Familie". Es wird auch in weiteren Kreisen Nutzen stiften.

Beuron. Von Johannes Jörgensen. Autorisierte Übersetzung von Johannes Mayrhofer. kl. 4° (134) Hamm 1909, Breer u. Thiemann. *M* 1.50

Der bekannte dänische Dichter besuchte kurz vor seinem Übertritte zum Katholizismus das Kloster Beuron. Die Beschreibung seines Aufenthaltes bei den Benediktinern schildert und würdigt nach einer Seite hin das Klosterleben, wendet sich auf der andern Seite gegen rationalisierende Protestanten, ist demnach eine sachgemäße, schön geschriebene Verteidigung der Kirche durch einen Fremden. Die fließende, dem Geiste der deutschen Sprache entsprechende Übersetzung macht die geistreichen Ausführungen zu einer angenehmen Lesung, wobei man manche Tagesfragen klar und ansprechend behandelt findet.

1. **Auf Höhenpfaden.** Aloysiusgedanken für die moderne Welt. I. Folge. Von Joseph Könn, Kaplan von St Mauritius in Köln. 8° (80) Einsiedeln 1909, Benziger. *M* 1.—

2. **Andachtsübungen für die sechs aloysianischen Sonntage.** Von Joseph Könn. 50. Tausend. Vermehrte Auflage. 16° (80) Einsiedeln 1909, Benziger. 20 *Pf.*; bei Bezug von 30 Exemplaren 16 *Pf.*

3. **Tu es nicht!** Ein ernstes Wort in einer wichtigen Sache. Von Joseph Könn. 16° (108) Einsiedeln 1909, Benziger. 30 *Pf.*; bei Bezug von 20 Exemplaren 25 *Pf.*; bei 50 Exemplaren 20 *Pf.*

Die erste Schrift behandelt in sechs praktischen aloysianischen Predigten: Erneuerung des innern Menschen, Gebetseifer, Empfang der heiligen Kommunion, Gehorsam, Bewahrung der Unschuld und Tod des hl. Aloysius. — Die zweite beantwortet die Fragen: Wie entstand die Feier der aloysianischen Sonntage? Wer soll sie halten? Wie und zu welchem Zweck? Dann gibt sie für jene Sonntage sechs kurze Erwägungen über Gebet, Kommunion, Abtötung, Gehorsam, Nächstenliebe und Marienverehrung des Heiligen. — Das dritte Schriftchen warnt eindringlich vor gemischten Ehen. Die Überschriften seiner Abschnitte lauten: „Die christliche Ehe. Die gemischte Ehe. Die kirchliche Dispens. Katholisch und Protestantisch ist ja schließlich doch egal. Unehrliche Redensarten.“ Alle drei Werke geben zeitgemäße Anweisungen, welche durch gehaltvolle Grundlagen und brauchbare Nutzanwendungen großen Erfolg verdienen, den sie sich zum Teil schon erwarben.

Der Allerseelenmonat. Von Stephan Dosenbach S. J. Fünfte, neu bearbeitete Auflage von Hermann Jos. Nix S. J. 12° (VIII u. 310) Freiburg 1908, Herder. Geb. *M* 1.40

Das handliche Büchlein gibt eine Erklärung der Gründe, warum wir den Seelen im Fegfeuer beistehen sollen, und der Mittel, welche dazu anzuwenden sind. Gebete und Andachtsübungen schließen sich an diese Erläuterungen an und machen das Ganze auch für die Übung dieser trostreichen Hilfeleistung recht geeignet.

Wartburg-Weihnacht. Ein dramatisches Wartburgbild in fünf Akten. Von Eugen Mack. 8° (82) Ravensburg 1908, Alber. Eleg. geb. *M* 2.—

Die Dichtung gehört zu jenen, deren Einordnung dem Literaturhistoriker Verlegenheit bereitet. Sie ist weder Erzählung noch Drama, auch nicht dramatisierte Erzählung; sie besteht vielmehr aus dramatisierten Bildern, die durch einen epischen Faden zusammengehalten werden, während auf stramme dramatische Konzentration Verzicht geleistet wurde. Der Wert der Dichtung soll nach der Absicht des Verfassers nicht in der strengen Form, sondern im Inhalt liegen. Die hl. Elisabeth feiert 1226 zum letztenmal die Weihnacht im Kreise ihrer Lieben, zu denen auch die Armen gehören. Ihr Gatte, Landgraf Ludwig, wählt das Kreuz; ein Franziskaner aus Assisi bringt mit des hl. Franziskus letztem Gruß dessen Mantel als kostbare Reliquie; in Elisabeth reift der Entschluß zur Weltentsagung, und Heinrich Raspes Auftreten läßt bereits den Dämon in seiner Brust erraten. Welche Fülle von ergreifenden Bildern ergeben sich aus diesen Grundmotiven! Schon zweimal wurde

das Festspiel in Tübingen mit Erfolg aufgeführt und wird bei ähnlichen Gelegenheiten seine weihevolle Wirkung nicht verfehlen.

Brennende Kerzen. Von Anna Nütten. 8° (190) Essen 1909, Fredebeul & Koenen. Geb. *M* 4.50

Anna Nütten, die schon früher mit Gedichten und Märchen hervorgetreten ist, legt in reicher Ausstattung eine neue Sammlung ernster Lyrik vor. Es sind Bekenntnisse einer nach innen gekehrten, leidenden Frauenseele. Ob die Erlebnisse selbständig zum Ausdruck kommen, ob sie aus äußeren Schicksalen oder aus Landschaftsbildern aufsteigen -- fast immer durchzuckt sie der Schmerz. Nicht wenige Stellen verraten, daß der schwere Inhalt keineswegs leicht in die Form geflossen ist. Aber im ganzen zeigt sich künstlerisches Streben, und aus allen Zweifeln und Kämpfen findet das religiös gerichtete Gemüt der Dichterin doch immer wieder den Weg zum Frieden. Dieses gesunde Aufwärtsringen ist wohl das Beste an dem Buche.

Marie Jenna intime. Par Mlle Marie Pesnel (Myriam). [Collection „Figures de Femmes".] 8° (160) Paris 1908, Béduchaud. *Fr.* 2.—

Unter all den geräuschvollen Kundgebungen der heutigen Frauenbewegung wieder einmal auf die liebenswürdige, fromme Dichterin aufmerksam zu werden, ist wohltuend. Marie Jenna (Céline Renard, geb. zu Bourbonne-les-Bains 1834, gest. ebenda Anfang 1887), ist seit ihrem ersten Hervortreten im Contemporain 1864 als Dichterin und katholische Schriftstellerin in ihrer Heimat geliebt und gefeiert. So erklärt es sich, daß Verfasserin des vorliegenden Schriftchens, die volle Bekanntschaft mit ihr voraussetzend und ohne auf ihre Lebensdaten und Schriftstellerlaufbahn genauer einzugehen, sich damit begnügt, aus ihren vertrauten Briefen und veröffentlichten Schriften schöne Stellen zusammenzutragen, welche einen Einblick in ihr Seelenleben verstatten. Es findet sich dabei Ansprechendes und Erbauendes. Auch die Liebe zu den Tieren erscheint bei Jennas poetischer Naturauffassung als ein harmlos liebenswürdiger Zug, der leider S. 127 nicht in ganz einwandfreier Weise Darstellung findet. Es wird dies die Dichterin wohl der besondern Verehrung der Tierschutz-Eiferer empfehlen. Im ganzen stellt sie sich dar als edle Vertreterin des echt Weiblichen und wahrhaft Christlichen.

1. **Um die sechste Stunde** nebst andern Novellen und Skizzen. Von Karl Linzen. 8° (386) Einsiedeln 1909, Benziger. Brosch. *M* 3.60; geb. *M* 4.40

2. **Der Treubecher.** Eine Kamingeschichte. Nebst weiteren Geschichten. Von Karl Linzen. 8° (386) Einsiedeln 1909, Benziger. Brosch. *M* 3.60; geb. *M* 4.40

1. Wie liebe mit leide ze jungest lônen kan, davon erzählen uns die im erstgenannten Buche gesammelten Novellen mit herzbewegenden Worten. Mag es sich um die Liebe des jungen Mannes zur heranreifenden Jungfrau handeln, mag es heiße Mutterliebe, zärtliche Bruderliebe sein, ja mag nur die Liebe eines armen Mausefallenhändlers zu seinem Pflegesöhnchen uns geschildert werden: für jede Liebe schlägt die sechste Stunde, naht sich das Verhängnis in seiner gespensterhaft wandelbaren Gestalt. Mit seelenkundigem Blick, mit klaren, festen Strichen und mit höchst

glücklich verteilter Farbe weiß uns der Verfasser diese kleinen Lebenstragödien zu schildern und zwingt uns, sie mitzuerleben — das Zeichen einer höchst künstlerischen Kraft. Die angeführten Skizzen könnte man lyrische Dichtungen in Prosa nennen. Zeichnet uns schon die letzte der Novellen „Der tolle Küsterssohn" ein blutiges Kriegsbild, so erheben sich die Erzählungen des an zweiter Stelle erwähnten Buches ganz auf grausigem Schlachtenhintergrund.

2. Der „Treubecher" führt uns hinein in die Mordbrennereien des Dreißigjährigen Krieges. Die Tragödie ehelicher Untreue mit ihrer herben Sühne ist umtost von dem Lärm der plündernden Haufen. Einen blumigen Hochzeitstraum vor blutigem Schlachtentod schildert uns die zweite Erzählung, während uns die dritte den Wagemut eines tapferen Fahnenjunkers frisch und lebendig vorführt. Alle drei Erzählungen sind spannend geschrieben und bewegen sich mit raschem Schritte vorwärts. Nur hie und da zwingt eine längere Schilderung etwas zum Verweilen. Gewiß werden diese Erzählungen sich viele Freunde erwerben, zumal sie in schöner Sprache geschrieben sind. Der Verfasser ist bemüht, die Erzählung möglichst lebendig zu gestalten. Deshalb legt er sie gerne andern Personen in den Mund oder er erzählt in Form einer Ansprache. So anerkennenswert diese Versuche sind, so können sie doch nicht stets als gelungen bezeichnet werden; die Übergänge werden dadurch manchmal hart oder undeutlich.

Stern des Niedergangs. Roman in zwei Büchern von Margarete von Oertzen. 8° (552) Einsiedeln 1909, Benziger. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Der Niedergang einzelner Familien oder Geschlechter bildet den beliebten Vorwurf so mancher romanhaften Erzählung. Daß sich die Verfasserin an dieses Thema heranwagte, könnte an und für sich auf ein gesundes Gefühl von seelischer Kraft und geistiger Frische hindeuten. Freilich ist der Wurf nicht glatt gelungen. Margarete v. Oertzen verliert sich zu sehr ins Kleinliche, Alltägliche, Belanglose, während sie z. B. das religiöse Moment fast gänzlich ausschaltet. Und doch ist es höchst unwahrscheinlich, daß im Leben der hier geschilderten, zum Teil sehr edlen Frauen die Religion fast gar keine Rolle spielt. Nur den einen hübschen Gedanken spricht sie zweimal aus: daß Gott keine Sterne des Niedergangs, d. h. kein unabänderlich-notwendiges Zerfallen einzelner Geschlechter kennt. Leider kommt diese schöne Idee im Laufe der Erzählung nicht genügend zur Geltung, und die Verfasserin läßt es auch ganz unbestimmt, ob die vorgeführten Personen, deren tiefste seelische Regungen sie uns doch vorführen will, protestantisch oder katholisch sind. Überhaupt fehlt es sehr an der plastischen, individuellen Darstellung der Charaktere. Keine einzige Gestalt erscheint wirklich künstlerisch erfaßt und konsequent durchgeführt, keine scheint in Fleisch und Blut vor uns zu leben. Man hat das Gefühl, daß Margarete v. Oertzen selbst nicht recht an die Echtheit ihrer Romanfiguren glaubt. Die Frau Maria, der Sonderling Ewald, der griechische Prinz, haben etwas gesucht Mysteriöses, die Derbheit der „Tant'" macht den Eindruck des Gezwungenen, und der Hauptheld, ein verarmter, dünkelhafter Offizier a. D., gewinnt erst gegen die Mitte und den Schluß zu bestimmte Umrisse und charakteristische Züge. — Trotz der erwähnten Mängel darf das Buch als Unterhaltungslektüre empfohlen werden, da es manche schöne Stellen und noch mehr Ansätze eines glücklichen Erzählertalentes bietet.

Miszellen.

Ein Ultramoderner über „ultramontane" Weltanschauung. Unter dem Titel „Orthodoxie" erschien vor kurzem im Hyperion-Verlag (Hans v. Weber) in München ein sonderbares Buch, das allem Anscheine nach bedeutendes Aufsehen erregt. Der Verfasser, welcher nur mit den Initialen G. K. C.[1] seinen Namen andeutet, wuchs nach eigenem Geständnis in vollendeter Freigeisterei auf; er vernahm von seiner Umgebung über das Christentum, insbesondere natürlich über die katholische Kirche, lediglich abfällige Urteile: „Es schien kein Stock zu schlecht, um darauf loszuschlagen" (S. 117). Auch las er lange Zeit ausschließlich irreligiöse oder doch dem Christentum feindselige Schriften. So war alles dazu angetan, ihn in seiner ablehnenden Haltung gegen jede positive Religion zu bestärken.

Trotz dieser scheinbar unübersteiglichen Hindernisse, ja gewissermaßen mittels derselben, wie er wenigstens zu beweisen versucht, gelangte G. K. C. nicht nur zu einer hohen Achtung vor den Lehren des Christentums, sondern selbst zu einer flammenden Begeisterung für die Orthodoxie ohne Kompromisse — sachlich nichts anderes, als der vollendete Ultramontanismus, wie die Gegner der katholischen Kirche das klare, bedingungslose Bekenntnis unserer religiösen Überzeugung zu nennen belieben. Der Verfasser soll uns der Hauptsache nach selbst diesen interessanten, langsam fortschreitenden Entwicklungsprozeß schildern.

„Als ich all die unchristlichen oder antichristlichen Darstellungen des Glaubens las und wieder las, gewann ich langsam und allmählich einen gewaltigen Eindruck — den Eindruck, daß das Christentum etwas ganz Außerordentliches sein müsse. Denn nicht nur war es mir als von den blühendsten Lastern behaftet geschildert worden, sondern es war offenbar auch mit einem geheimnisvollen Talent ausgestattet, Laster, die unvereinbar schienen, zu vereinen. Es wurde von allen Seiten und auf die widersprechendsten Gründe hin angegriffen. Kaum hatte ein Rationalist dargelegt, daß es zu sehr nach Osten lag, als schon ein anderer demonstrierte, daß es zu sehr nach Westen neige. Kaum hatte sich meine Entrüstung über die aggressive und unzulängliche Vierschrötigkeit der christlichen Lehre gelegt, als ich auch schon darauf aufmerksam gemacht wurde, wie sehr ihre sinnliche und enervierende Außenseite zu verpönen sei. Falls es dem Leser nicht ähnlich widerfuhr, will ich aufs Geratewohl einige Beispiele jener sich selbst widersprechenden skeptischen Angriffe geben. Ich gebe nur vier oder fünf. Es gibt deren wohl fünfzig" (S 111 f).

Der Kürze halber müssen hier diese Ausführungen übergangen werden. Der Verfasser schließt sie mit den Worten:

„Deshalb zog ich keineswegs den voreiligen Schluß, daß die Angriffe unberechtigt oder die Angreifer Toren seien. Ich schloß daraus nur, daß es um das Christentum noch schlimmer und schlechter bestellt sein müßte, als geschrieben stand. Es

---

[1] Gilbert Keith Chesterton, englischer Schriftsteller, bekannt als Gegner des Imperialismus (geb. 1874).

war ja denkbar, daß es mit so entgegengesetzten Fehlern behaftet war; aber es war merkwürdig genug. Es kann einer zu dick an der einen und zu mager an der andern Stelle sein; aber eine sonderbare Gestalt hat er dann. Meine Gedanken befaßten sich damals nur mit dieser sonderbaren Seite des Christentums; es fiel mir nicht ein, auf eine sonderbare Gestaltung der rationalistischen Denkart zu schließen" (S. 113 f).

Das ging nun eine Zeitlang so voran, ohne daß sich eine wesentliche Änderung in der Gesinnung des Freidenkers einstellte. Die Atheisten häuften ihre widerspruchsvollen Vorwürfe:

„Wir durften der Ethik eines Epiktet trauen, weil ja die Ethik stets dieselbe war. Aber der Ethik Bossuets durften wir nicht trauen, weil die Ethik sich verändert hätte. Sie war eine andere in zweihundert Jahren geworden, innerhalb zweitausend Jahren aber war sie dieselbe geblieben.

„Dies gab mir doch zu denken. — — — Manchen Skeptikern erschien als Hauptübel des Christentums, daß es die Familienbande zerstöre; es hatte Frauen ihrem Heim und ihren Kindern entrissen und in die Einsamkeit des Klosters gezogen. Aber dann meinten andere (etwas vorgeschrittenere) Skeptiker, das größte Unrecht des Christentums bestünde darin, daß es uns die Fesseln der Ehe und der Familie aufzwinge; daß es die Frauen zu dem Einerlei ihres Hauswesens verurteile und ihnen die Einsamkeit und Beschaulichkeit untersage. Die Anklagen lauteten ganz entgegengesetzt. Gewisse Sätze aus den Episteln wurden dabei zitiert, um die Nichtachtung der weiblichen Intelligenz von seiten des Christentums zu demonstrieren. Aber die Antichristen teilten, wie sich herausstellte, diese Verachtung für die weibliche Intelligenz; denn sie höhnten mit Vorliebe darüber, daß ‚nur Weiber' in die Kirche gingen. Dann wurden auch dem Christentum seine ärmlichen und hungrigen Gebräuche vorgeworfen; seine Art, sich in Sack und Asche zu kleiden und mit getrockneten Erbsen fürlieb zu nehmen. Aber alsbald wurde ihm sein Pomp und sein Ritualismus vorgeworfen, seine porphyrnen Schreine und seine goldnen Gewänder. Es wurde gescholten, weil es zu ärmlich und weil es zu prächtig war. Ein anderer Vorwurf war stets der, daß es der Sexualität einen zu großen Zwang auferlege; ein Malthusianer meinte, dieser Zwang sei zu gering. Das Christentum wird oft in einem Atem als zu nüchtern und zu überschwenglich dargestellt. In ein und demselben Gespräch eines Freidenkers tadelte einer meiner Freunde das Christentum, weil es die Juden verachte, und dann verachtete er es selbst, weil er es jüdisch fand. Ich wollte damals ganz fair bleiben und möchte es auch jetzt; ich erachte diese Angriffe auf das Christentum nicht alle für verkehrt. Für mich war nur erwiesen, daß es schlimm mit ihm beschaffen war, wenn es diese Anschuldigungen verdiente. Es kommt ja vor, daß einer zugleich ein Geizhals und ein Verschwender ist; aber es ist selten; und es kommt vor, daß einer zugleich sinnlich ist und ein Aszet, aber es ist selten. Nun gar dieses Mischmasch von hirnverbrannten Widersprüchen des Quäkerhaften und Blutdürstigen, des zu Prachtliebenden und zu Dürftigen, des Überstrengen und zugleich allzu Sinnfälligen, zugleich das alberne Refugium der Frauen und ihr Feind, feierlich pessimistisch und gedankenlos optimistisch: wenn es etwas gab, das alle diese Mängel zu vereinigen vermochte, dann mußte dieses Etwas in seiner Schlechtigkeit etwas ganz Auserlesenes und Einziges sein. — Meine rationalistischen Lehrer gaben mir aber keine Erklärung für eine so außerordentliche Verderbtheit. — Sie gaben mir keinen Aufschluß über diese ganz unnatürliche und komplizierte Schlechtigkeit."

Erst nach langer Zeit trat ein, wie es scheint, plötzlicher Wechsel ein, der seiner ganzen Denkart eine andere Richtung gab und den er vielleicht mit einem Einschlag von Affektation (S. 120 f) in fast burlesk origineller Weise beschreibt:

„Und in einer stillen Stunde durchzuckte mich da ein Gedanke wie ein Blitz. ... Vielleicht war im letzten Grunde das Christentum das Vernünftige und alle seine Kritiker — jeder in seiner Weise — hirnverbrannt. Ich erprobte diesen Einfall, indem ich mir die Frage stellte, ob an einem jener Ankläger etwas Morbides haftete, das für die Anklage ausschlaggebend sein könnte. Und zu meinem Schrecken paßte dieser Schlüssel genau.... Der Mensch, welcher die Fastenessen und die einfache Kost mißbilligte, hielt sehr viel auf Entrées. Der Mensch, der den Aufwand mißbilligte, der mit Gewändern getrieben wurde, trug ein Paar höchst groteske Beinkleider. Wenn also hinter der Sache etwas Verrücktes steckte, so lag es mehr an diesen Beinkleidern als an dem Faltenreichtum eines Kleides.

„Ich nahm die verschiedenen Fälle durch und fand, daß sich der Schlüssel soweit bewährte. Trotzdem fühlte ich mich unfähig zu glauben, das Christentum könne lediglich vernünftig sein und die Mitte einhalten. Es war ein emphatisches, geradezu frenetisches Element im Christentum, welches die Säkularisten in ihrer oberflächlichen Kritik rechtfertigte. Das Christentum mochte weise sein; ich fing an, immer stärker dieser Ansicht zuzuneigen; aber nur im weltlichen Sinne weise war es nicht."

Damit beginnt nun der Verfasser zu untersuchen, warum wohl die orthodoxe Kirche, unter welchem Begriff er immer nur die katholische versteht, gerade in dieser widersprechenden Art angegriffen werde und inwieweit diesen Angriffen der Kirchenfeinde doch ein Wahrheitsgehalt zu Grunde liege. Man kann diesen interessanten Ausführungen nicht eine bedeutende Tiefe der Auffassung absprechen, mögen sie auch im einzelnen den in katholischer Umgebung Aufgewachsenen nicht immer befriedigen. G. K. C. findet die Erklärung für die inkonsequente Feindseligkeit der Säkularisten in der Klarheit, ja Schroffheit und leidenschaftlichen Schärfe, womit die Kirche ihre Lehre verkündet und den verschwommenen, schiefen und halbwahren Grundsätzen der Welt entgegenstellt. Die Kirche liebt nach ihm die stark aufgetragenen, unvermischten Farben: „Sie haßt jene Vermischung zweier Farben in eine einzige, mit der die Philosophen sich behelfen. Sie haßt jene Evolution des Schwarzen ins Weiße, die gleichbedeutend ist mit einem schmutzigen Grau" (S. 129).

Diese Beobachtung, die allerdings im wesentlichen durchaus zutrifft und, wie der scharfsinnige Engländer ganz richtig sieht, geradezu den Ruhm und die eigentliche Kraft der Kirche offenbart, begeistert ihn zu einem glänzenden Lobeshymnus auf die von allen modernistischen Tendenzen freie, bedingungs- und rückhaltlos katholische, die Kirchenfeinde würden jedenfalls sagen, ultramontane Weltanschauung.

„Dies ist die zauberhafte Romantik der Orthodoxie. Man hat sich törichterweise daran gewöhnt, von der Orthodoxie als von etwas Schwerfälligem, Ödem, Geisttötendem zu sprechen. Nie hat es etwas Gewagteres noch Leidenschaftlicheres gegeben als die Orthodoxie. Es war Gesundheit; und gesund und kraftvoll zu sein, ist dramatischer als toll zu sein. Es war das Gleichgewicht eines Menschen, der wild dahinstürmende Pferde zügelt, scheinbar nach rechts, dann wieder nach links einlenkt, und doch in jeder Bewegung die Grazie eines Bildwerkes und eine ziel-

bewußte arithmetische Präzision an den Tag legt. . . . Die orthodoxe Kirche entschied sich nie für Kompromisse oder fügte sich den Konventionen; die orthodoxe Kirche ließ nie mit sich reden. Es wäre leichter gewesen, der weltlichen Macht der Arianer sich anheimzustellen. Es wäre leicht gewesen, im calvinistischen 17. Jahrhundert dem bodenlosen Abgrund der Prädestination sich zu überlassen. Ein Wahnsinniger zu sein, ist leicht; ein Häretiker zu sein, ist leicht. Es ist stets leicht, einer neuen Strömung zu gewähren; das Schwere ist, die eigene Fassung wohl zu bewahren. Es ist stets leicht, den Modernisten abzugeben, wie es stets leicht ist, ein Snob zu sein. Höchst einfach wäre es gewesen, in eine der offenen Fallen des Irrtums und der Übertreibung zu geraten, wie eine Sekte nach der andern sie gestellt haben. Stürzen läßt sich immer leicht, es gibt zahllose Ecken, an denen man stürzt, nur eine, an der man sich halten kann. In eine der Manieren der Gnostiker oder der christlichen Szientisten zu verfallen, wäre in der Tat naheliegend und zahm gewesen, aber sie alle vermieden zu haben, war ein hinreißendes Geschehnis. Und so zog vor meinem inneren Auge der Himmelswagen krachend über die Zeitalter dahin; die öden Irrlehren strauchelten und überstürzten sich, die romantische Wahrheit aber hielt sich taumelnd aufrecht."

Das Wörtchen „taumelnd" würde ein praktizierender Katholik allerdings nicht schreiben, aber man versteht den Gedankengang des romantischen Verfassers ganz gut: er wollte damit lediglich andeuten, daß es oft den außerhalb der Kirche Stehenden scheinen mochte, als ob für die letztere ein Fallen oder Straucheln unvermeidlich sei.

Dieses ganze Kapitel, wohl das glanzvollste des Buches, ist überschrieben: Die Paradoxe des Christentums. Es besitzt zweifellos einen gewissen apologetischen Wert, indem es uns zeigt, was an der katholischen Kirche auch heute nicht weniger als bei dem ersten Aufblühen des Christentums die Hauptanziehungskraft für alle edeln Geister ausmacht: nicht ein sentimentales Anpassungsbekenntnis, nicht eine falsche Irenik, die ihr Dasein nur durch Konzessionen fristet, nicht ein schwächliches, einseitiges Betonen des uns mit dem Protestantismus noch Gemeinsamen, sondern ein furchtloses, unverfälscht katholisches Credo.

Auch in den noch folgenden Kapiteln der Schrift: Die immerwährende Revolution, Die Romantik der Orthodoxie, Die Autorität und der Abenteurer, finden sich natürlich manche wertvolle Eingeständnisse und treffende Bemerkungen, wenn sie auch anderseits durch allzu gekünstelte Pointierung oft an schlichtem Wahrheitsgehalt verlieren.

Das Werk als Ganzes genommen wird man dagegen keineswegs zur eigentlichen, katholischen Apologetik rechnen können. Der Verfasser hat nach seinem eigenen Geständnis sich niemals irgendwie ernstlich mit der Lehre der Kirche im einzelnen befaßt. Es ist mehr die Kirche als historische Tatsache, die ihm vor Augen schwebte. Auf die vielen Sonderbarkeiten und theologischen Schiefheiten soll darum hier auch gar nicht näher eingegangen werden. Es genügte uns, zu zeigen, daß die sog. ultramontane Weltanschauung es im letzten Grunde ist, was selbst unserer ultramodernen Welt Bewunderung für das Christentum abnötigt.

Ein kleiner, aber lehrreicher „Beytrag zur Geschichte der Aufklärung in der uralten freyen Reichsstadt Kölln. Freyburg 1790“. Auf ausdrücklichen Wunsch des Kurfürsten Max Franz von Köln hatte das Domkapitel eine Beschwerdeschrift gegen die Aufklärer in Bonn eingereicht. „Schon bei der ersten Errichtung der dasigen Universität“, heißt es darin, „und bei dem Inaugurationsakt sei der von Sr Päbstlichen Heiligkeit rechtlich abgewürdigter Herman de Weda (Hermann von Wied) als ein Muster eines orthodoxen Erzbischofen aufgestellt, und dessen sog. Kirchenreformation (von Butzer und Melanchthon verfaßt) vom Jahre 1544 als eine Vorschrift zur Bildung der Jugend und Geistlichkeit öffentlich gerühmt worden. . . .“ „Jene ärgerliche, die Heilige Schrift gegen die tridentinische Verordnung auslegende, ja lächerlich machende und noch dazu in deutscher Sprache aufgestellte Dissertationen des P. Thaddäus (Thaddäus vom hl. Adam, hieß eigentlich Anton Dereser) sind fast in aller Händen, und mögen anderst nichts dann Übel würken. . . .“ „Etwelche Dissertationen des P. Hedderich (Ph. Hedderich, Professor des Kirchenrechtes) sind wegen ihrer irrigen Sätzen vom Apostolischen Stuhl kundiger Dingen verdammt worden; selbiger P. Hedderich scheut sich nicht in seinen Vorlesungen sowie in seinen gedruckten Dissertationen und Thesibus den Römischen Stuhl und Päbstliche Heiligkeit . . . unleidentlich anzutasten und selbigen, obschon das Oberhaupt der katholischen Kirche, gehäßig zu machen; ja sogar in seinen Lectionibus das Sacrosanctum Concilium Tridentinum aus der Zahl der General Concilien herauszusetzen; . . . er wird dahero auch von jetzt regierender Päbstlicher Heiligkeit infensissimus sedis apostolicae Hostis genannt. . . .“ „In der philosophischen Facultät daselbst braucht man zum Handbuch den Feder, wessen Werke mit solchen der Religion gefährlichen Sätzen eingewebet, daß darüber unter den Protestanten selbst Bewegungen entstanden sind. Auch ist hier der öffentliche Ruf dem desfalsigen Vorleser P. Elias (Elias van der Schüren) und dessen zusetzlichen Bemerkungen gar nicht günstig, worüber die gnädigste Untersuchung anstellen zu lassen gehorsamst anheimgeben. . . .“

Das Domkapitel war zweifelsohne zu seinem Schritte nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet. Auch wird man die Art und Weise, wie es seiner Pflicht nachkam, nur billigen können.

Hierzu schrieb nun (1790) angeblich „ein katholischer Priester“ zu Antwerpen — der Ruf bezeichnete „Froitzheim, der Rechte Doctor auf der hohen Schule zu Bonn“ als Verfasser — eine „Vorrede und einige Anmerkungen“, die wegen ihres Tones noch heute lesenswert sind. Aus dem lehrreichen Aktenstücke mögen hier einige Stellen folgen (vgl. „Aechtes Actenstück der Lästerung, Verläumdung und Unverschämtheit aus dem Bönnischen Universitäts-Briefschranke aufgeklärt von dem catholischen Pfarrer zu Calenberg. Düsseldorf bey Peter Kaufmann 1790“; das Aktenstück selbst führt den Titel: „Klage des Dom Capitels zu Kölln gegen die Kurcöllnische Universität zu Bonn Aus authentischen Actenstücken dargestellt von einem Catholischen Priester zu Antwerpen. Nebst einer Vorrede und einigen Anmerkungen des Herausgebers. Als ein Beytrag zur Geschichte der Aufklärung in der uralten freyen Reichsstadt Kölln. Freyburg 1790“):

„Unglaublich wird es ihm (dem Freund der Wahrheit) scheinen, daß die Priester der Menschheit sich noch in unsern Tagen der Ausbreitung vernünftiger Begriffe und nützlicher Kenntnisse mit boshaftem Unwillen entgegenstemmen. Beklagen wird er das traurige Schicksal des katholischen Deutschlands, wo der verheerende Geist der Unwissenheit und des Mönchthums mit seinem eisernen Scepter noch solche Menschen tyrannisiret, welch Stand und Amt zu einer wärmeren Theilnahme für die Beförderung des Guten, zu einer vernünftigeren Denkungsart, zu edleren Gefühlen und richtigeren Einsichten verpflichtet. Staunen wird er über die Bosheit der Domkapitularen in Kölln, die, ihrer eigenen Indolenz bewußt, jene rechtschaffene, um das Wohl des Vaterlandes verdiente Männer durch Verläumdung zu kränken suchen, denen sie Hochachtung und reelle Verehrung schuldig sind" (S. 24 25).

„In den mittleren Zeiten — den Zeiten der Finsterniß und des Aberglaubens, wo es noch als ein verdienstliches Werk betrachtet wurde, unter der Maske der Religion sein persönliches Interesse zu beförderen; wo der Priester Jesu sich mit Dolchen und Feuerbränden wafnete, um das Emporstreben der Vernunft zu unterdrücken und durch infallibele Machtsprüche die Allgewalt der geistlichen Despotie zu befestigen; wo man vernünftige Männer öffentlich verkezeren, und mit inquisitorischer Wuth bis zum Scheiterhaufen verfolgen dorfte; in diesen Zeiten würden die Kläger durch ihre fanatische Verläumdung gewiß Epoche gemacht haben" (S. 30).

„Statt des Beweises führen sie den öffentlichen Ruf oder die Sage des Volkes an. — Vermuthlich schien ihnen diese Art zu beweisen leichter als jedes andere rechtmäßige, und in den Gesetzen gegründete Beweismittel. Freylich erfordert ein gründlicher Beweis vernünftige Untersuchung, tiefes Nachdenken und eine reife Ueberlegung; Gegenstände, wozu eine solche Menschenklasse nicht geschaffen zu seyn scheint, die sich bisher nur mit heiligem Müßiggange beschäftiget, die den Schweis des gekränkten Landmannes verzehrt, ohne irgend einen verhältnißmäßigen Beytrag zum Wohl ihrer Mitmenschen zu leisten" (S. 35). (Die Beweise fanden sich in den zu Bonn gedruckten und von Rom censurirten Schriften der Aufklärer in reichster Fülle; überdies war eine große Anzahl von Gegenschriften in Aller Händen.)

„Sie glauben eine gegründete Beschwerde zu finden, wenn die Professoren der hohen Schule zu Bonn nach Feders Handbuche Philosophie vorlesen. Sie setzen den Grund hinzu, weil Feders Werke der Religion gefährliche Lehren enthielten, worüber selbst unter den Protestanten Bewegungen entstanden seyn sollten" (S. 39). Genannt ist hier Johann Georg Heinrich Feder († 1820), dessen Wolff-Lockesche Philosophie sich für angehende Theologen allerdings wenig eignete. Die Klage traf indes noch mehr den damaligen Lektor der Philosophie als das Lehrbuch. Von jenem sagt der Pastor von Calenberg: „Dieser Elias van der Schüren ebenso, wie mehrere seiner Ordensbrüder, aufgeklärte Minorit und Doctor der Philosophie bey der Universität zu Bonn schwärmte vor kurzer Zeit mit langen Haaren ohne Cron, mit einem runden und hohen Hute, mit einem bald grünen, bald anderen farbigen Kleide, bald mit neumodischen Stiefelen, bald mit seidenen Strümpfen, wie ein ausgemachter Stutzer, in Aachen herum, und gab Aergernuß

schier der ganzen Welt, wie auch seiner leiblichen Muhme, welche den entkulteten Vetter nicht mehr kennen wollte."

„Nur einem Domherrn in Kölln kann daran gelegen sein, den Laien in Unwissenheit zu erhalten, ihn in dem Wahne von der Heiligkeit seiner geistlichen Person zu stärken und durch einen scheinbaren Religionseifer das Volk zu täuschen oder vielmehr die Aufmerksamkeit des Publikums von seinem so erbaulichen kristkatholischen Lebenswandel abzuziehen und auf andere Gegenstände zu lenken" (S. 43 f). Das hier gegen das Domkapitel Gesagte erklärt der Pastor von Calenberg als „Verläumdung", führt dann aber Stellen aus Predigten des Professors der schönen Wissenschaften, Eulogius Schneider, an wie folgende: „Befördert aber das Christenthum die Industrie, so vermehrt es eben dadurch die Bevölkerung: Arbeit verschaft Nahrung, und wer Nahrung hat, der versagt sich nicht lange die Freuden und Vortheile des Ehestandes" und „alle Ausschweifungen und Vergehungen verzeihen wir gern einem Jüngling, der Beweise eines guten, menschenfreundlichen Herzens giebt: und der keuscheste, frömmste, ordentlichste Jüngling darf sich wenig Freunde versprechen, wenn seine Handlungen nicht das Gepräge eines guten, wohlwollenden Herzens tragen." Der Lehre entsprachen die Taten. „Endlich spricht das Domkapitel von Bewegungen, welche Feders Lehrbuch unter den protestantischen Orthodoxen veranlaßt haben soll. Dies ist die Sprache des Exjesuiten Feller, der so, wie die Domherren in Kölln, die durch Bahrdt und Kant unter den deutschen Gelehrten entstandene Revolutionen dem frommen Feder zur Last legt. Es ist also Sprache der Unwissenheit — und wahrlich! wenn man die Kenntniße, welche das Domkapitel uns hier offen vorlegt, zum Maßstabe ihrer litterarischen Vollkommenheit in andern Zweigen der Wissenschaften machen will, so muß der Biedermann von Herzen bedauren, daß von daher so wenig Unterstützung für die Wissenschaften und so mächtige Hinderniße gegen die Verbreitung einer vernünftigen und zweckmäßigen Aufklärung zu hoffen sind" (S. 49).

„Jedoch ist es wahrscheinlich, daß das Domkapitel nur das blinde Werkzeug einer fremden Macht war; daß mehrere Kapitularen sich durch den Zaubernamen: Religion und Orthodoxie verblenden liessen, ihren Namen zu dieser ungerechten und schimpflichen Klage zu leihen, um dadurch die politischen Absichten des Römischen Hofes auf Kosten ihres eignen, aber leider aus Vorurtheil verkannten wahren Intereße zu unterstützen. — Mehr als wahrscheinlich ist diese Vermuthung. Die allgemeine Kirchengeschichte und die besondere Lage der Universität zu Bonn spricht für ihre Evidenz" (S. 52).

„Die Römische Kurie, deren Macht nur auf Finsterniß und Ignoranz gegründet ist, war von jeher thätig, alles, was nur Licht und vernünftige Belehrung hies, zu unterdrücken. Sie brauchte daher auch das Domkapitel zu Kölln als Instrument, die hofnungsvolle Universität in Bonn wieder zu vernichten. . . . Mehrere fruchtlose Versuche wurden nun wiederholt, um den biedern Hedderich, den Vater der Vernunft im Erzstifte Kölln, der Ketzerei wegen verdächtig zu machen und ihn von der hohen Schule zu verbannen. Der Heilige Vater Pius VI. mußte endlich selbst seine ganze Beredsamkeit verschwenden, um den seiner Kurie

gefährlichen Mann aus Deutschland zu entfernen. Exjesuiten, Franziskanermönche und feile Räthe wurden gedungen, die Universität und ihre Lehrer zu lästern, und noch immer ist ihre neidische Rachsucht unermüdet. Denn eine Macht, deren Ansehen nur auf Vorurtheilen beruhet, hat alles von der Wahrheit zu befürchten. Diese zu unterdrücken, die Blindheit stets zu unterhalten, war immer die große Handlungsmaxime der römischen Kurie. Jetzt vorzüglich, da das katholische Deutschland anfängt, mit eigenen Augen zu sehen; und die Fessel der römischen Sklaverey zu zerbrechen, jetzt bietet die Kurie vollends alle Schleichwege auf, um diese ihr so nachtheilige Revolution zu hindern. Die gegenwärtige Klage kann zu einem neuen Beweise dienen, was für niedrige Triebfedern Rom zur Beförderung seiner geldgierigen Absichten in Bewegung setzt. — Man lese nur die Klage selbst, um sich zu überzeugen, daß der sog. Nuntius Pacca in Kölln der versteckte Kläger sey. Denn die Klage ist ein wörtlicher Auszug aus den Schandschriften des Exjesuiten Feller, jenes römischen Miethlings, auf den ganz Deutschland mit Unwillen und Verachtung herabsieht. Die Klage verwechselt absichtlich die katholische Religion mit der römischen Politick; den Primat des Pabstes mit den habsüchtigen Grundsätzen der römischen Kurie. . . ." (S. 53 ff). Hedderich, „der Vater der Vernunft im Erzstifte Kölln", rühmte sich schon 1783, er sei bereits viermal in Rom verurteilt: es war das eine kleine Übertreibung; er brachte es aber doch zu einer stattlichen Anzahl von Verurteilungen, wenn auch „die Bonner, wie Reusch[1] hervorhebt, über besondere Härte der Index-Kongregation sich nicht beklagen konnten". Das Domkapitel von Köln, das sich seiner glorreichen Traditionen wohl bewußt war und schon zweimal den Katholizismus im Erzstifte gegen die Erzbischöfe Hermann von Wied und Gebhard von Truchseß gerettet hatte, wird sich von Feller kaum haben beeinflussen lassen; richtig dagegen ist, daß der damalige Nuntius Pacca in heillos schwieriger Lage die Dienste orthodox gesinnter Gelehrter, namentlich der früheren Mitglieder der seit 1773 aufgehobenen Gesellschaft Jesu, wohl zu schätzen und zu verwerten wußte. Er selbst nennt in seinen Denkwürdigkeiten die PP. Zallinger, Dedoyard, Zaccaria, Feller, welch letzterer damals in Lüttich, also im Nuntiaturbereiche Paccas, lebte. „Mit diesem verdienstvollen Schriftsteller", dessen Schriften ins Deutsche übersetzt und durch das ganze Reich verbreitet wurden, sagt der spätere große Kardinal, „unterhielt ich mehrere Jahre einen täglichen Briefwechsel".

„Die Kläger sind frivole Tagdiebe, die durch ihr sittliches Betragen das katholische Priesterthum schänden. — Die Beklagte sind thätige Männer, die sich mit der Kultur wohlthätiger Wissenschaften unermüdlich beschäftigen und die gesammelten Kenntnisse zum Wohl der Menschheit, zum Unterrichte des Vaterlandes und zur Beförderung der wahren Religion gemeinnüzig verbreiten; die durch Schriften und Vorlesungen, durch erbaulichen Wandel (z. B. Eulogius Schneider![2]) und menschenfreundliche Thaten ihren Mitmenschen zu nützen streben, die sich für das Glück des Menschengeschlechts, für wahres Kristenthum opfern"

---

[1] Der Index II 955. [2] Journal hist. et litt. 15. juin 1790, 284 285.

(S. 59 f). Die Selbstverherrlichung wird noch stärker. „Die Beklagte sind Männer, die sich durch ihre Schriften allgemeinen Beyfall in ganz Deutschland erworben haben; von ihnen sprechen katholische und protestantische Gelehrte mit Achtung, sie sind die Zierde und der Ruhm des katholischen Deutschlands: die Stütze der deutschen Kirchenfreiheit“ (S. 65). „Die Beklagten sind als Theologen, als Gelehrte dem ganzen Publikum hinlänglich bekannt“ (S. 76). Der Pfarrer von Calenberg meint dazu: „Seynd sie also Gottesgelehrte und Weltweisen? Ja wohl solche, deren Schriften der Römische Stuhl verdammet hat, und deren böse Unterrichtungen und Lastern ein jeder Christliche, ja nur ehrlich denkende Mensch verdammt.“ Schließlich erwartet der Verteidiger der Aufklärer „von den weisen Einsichten des Erzbischofs Maximilian von Kölln, daß er die Verläumdung des Domkapitels ... gehörig ahnden; daß er den gekränkten Professoren nicht nur eine öffentliche Genugthuung verschaffen, sondern auch ihren Muth durch angemessene Belohnungen ermuntern wird, damit sie fortfahren können, in dem Gebiethe der Wissenschaften immer weiter fortzudringen und durch gemeinnüzige Schriften und Vorlesungen die Lehrer des Volkes die künftige Domherrn zu Menschen, zu Bürgern, zu Kristen und würdigen Priestern zu bilden“ (S. 86).

Die wahre Wissenschaft spricht sonst bescheidener, als der „catholische Priester zu Antwerpen“. Was haben sie denn geleistet, „die Zierden und der Ruhm des katholischen Deutschlands“, „die Stützen der deutschen Kirchenfreiheit“, „die Väter der Vernunft im Erzstifte Kölln“, „die durch ihre Schriften allgemeinen Beyfall in ganz Deutschland erworben haben“? Sie haben ein paar Abhandlungen verfaßt, in denen sie nach dem Ausdruck Pius' VI. die „portenta et monstra ihrer Lehre“ vortrugen und die in Rom der Zensurierung gewürdigt wurden. Dies ist ihr einziges Verdienst und wohl auch der einzige Grund ihrer Verhimmelung. Auf dem Gebiete wahrer Wissenschaft konnten sie sich allesamt nicht messen mit dem einen Fr. Xav. Feller, „auf den ganz Deutschland mit Unwillen und Verachtung herabsieht“.

Der alte Calenberger führt schon aus einer damals in Frankfurt erschienenen Schrift (Colloquium in regione mortuorum inter Hermannum de Weda, Gebhardum Truchsess, Archiepiscopos Colonienses et sacerdotem de hodierno statu Ecclesiae germanicae, Francofurti et Lipsiae 1790, p. 4) den Satz an: Attente consideret Christianus Lector rapidum progressum illuminatismi (Die Aufklärung ut vocant) comparetque ac combinet uniformem aut variam agendi normam in antiquis et modernis reformatoribus, observet etiam, ut diversis saeculis diversisque modis eaedem saepe res agantur.

Sehr schön!

Unser heiliger katholischer Glaube.

Christian Pesch S.J.

Wenn am Abend des Lebens sich die Todesschatten auf unsere Seele herabsenken, dann tritt unsere heilige Mutter, die Kirche, an unser Sterbebett und fleht zu Gott: „Wir empfehlen dir, o Gott, die Seele deines Dieners. . . . Erfreue seine Seele mit deinem Anblicke und gedenke nicht seiner früheren Missetaten . . .; denn wenn er auch gesündigt hat, so hat er doch den Vater und den Sohn und den Heiligen Geist nicht verleugnet, sondern geglaubt." Dem Sterbenden aber wünscht sie: „Mögest du deinen Erlöser von Angesicht zu Angesicht schauen und mit seligem Auge aus der Nähe immerdar die offenbare Wahrheit erblicken. Unter die Scharen der Seligen versetzt, mögest du die Süßigkeit göttlicher Beschauung genießen von Ewigkeit zu Ewigkeit."

Der Glaube des reuigen Christen wird also geltend gemacht als Beweggrund, weshalb Gott seiner Sünden nicht gedenken, sondern ihn der Wonne seliger Anschauung teilhaft machen möge. Es ist derselbe Gedanke, der auch den hl. Paulus in Voraussicht des nahen Todes beglückte. „Die Zeit meiner Auflösung steht bevor . . . ich habe meinen Lauf vollendet, meinen Glauben bewahrt. Im übrigen ist mir die Krone der Gerechtigkeit hinterlegt, die mir der gerechte Richter an jenem Tage verleihen wird." [1]

Dieses Vertrauen gründet sich auf das Wort des Herrn: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn dahingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe. . . . Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet." [2] Er wird nicht im Gerichte verurteilt, nicht von der Anschauung Gottes ausgeschlossen. Warum nicht? Weil die Natur der Dinge es verlangt, daß demjenigen, der hienieden sich sehnsuchtsvoll dem göttlichen Lichte zugewandt im Glauben, jenseits das ewige Licht der Gottessonne leuchte zum beseligenden Schauen. Glauben heißt das ewige Licht lieben; glauben heißt als Kind des Lichtes wandeln; glauben heißt nach dem vollkommenen Besitze des Lichtes hungern

[1] 2 Tim 4, 8. [2] Jo 3, 16 18.

und dürsten. Diesen Hunger und diesen Durst im Menschenherzen zu erwecken, ohne ihn befriedigen zu wollen, ist mit Gottes Wahrhaftigkeit und Liebe unvereinbar. Darum betet die Kirche mit Recht: Er hat geglaubt, also schenke ihm das ewige Licht.

Es gibt freilich einen toten Glauben, der nicht zum Leben führt; indessen die Kirche betet jene Worte für Christen, die zwar gesündigt haben, aber, in Reue und zu Buße Gott zurückgekehrt, im Begriffe sind, vor ihrem Richter zu erscheinen. Ein Glaube, der in ständigem Widerspruch steht mit den Werken, wird verloren gehen. Zwar wallt niemand sündenlos durch dieses Erdenleben; aber es gehört zu den Lebensäußerungen des Glaubens, daß er Widerspruch erhebt gegen die Sünde und daß er den Kampf mit ihr aufnimmt. Ungestörte Herrschaft der Sünde ist ein sicheres Anzeichen geschwundenen Glaubens. Solang der Mensch glaubt, hat er die Verbindung mit Gott nicht völlig abgebrochen; denn wenn er auch den hohen sittlichen Forderungen Gottes nicht gerecht wird, so kehrt er doch der Sonne der Gerechtigkeit nicht den Rücken und verschließt sein Auge nicht dem Lichte, um nicht sehen zu müssen. Der Ungläubige zieht die Finsternis dem Lichte vor; er richtet dadurch sich selbst und schließt sich von dem Besitze des Lichtes aus. Wohl steht die Liebe höher als der Glaube allein; aber die übernatürliche Gottesliebe hat den Glauben zur notwendigen Voraussetzung. Wo kein Glaube ist, da kann die rechtfertigende Liebe nicht sein. Wo aber der Glaube noch bewahrt wird, da kann auf die Dauer die Liebe nicht fehlen; denn die höchste Wahrheit ist zugleich das höchste sittliche Gut, und der ernste Anschluß an den Allwahren führt naturgemäß den Anschluß an den Allheiligen herbei. Darum ist der Glaube das fundamentalste Gut der übernatürlichen Ordnung, der Unglaube dagegen der schrecklichste Verlust. Von dem Ungläubigen sagt der Heiland: Er braucht nicht mehr gerichtet zu werden; er ist schon gerichtet[1].

Wer den Glauben bewertet als das, was er wirklich ist: als den Anfang des ewigen Lebens, als die innige Verbindung des menschlichen Geistes mit der Urwahrheit, als den ersten Aufstieg zur Idealwelt, nicht wie zu einer abstrakten Idee, sondern zur wirklichsten aller Wirklichkeiten, der wird in seinem Glaubensbewußtsein nichts Drückendes, Einengendes, Hemmendes empfinden, sondern darin eine höhere, ja die höchste Schwungkraft der Seele gewahren und die Zuversicht zur Erringung des Unendlichen gewinnen.

[1] Jo 3, 18.

Mancher macht sich seinen Glauben schwer, ja fast unleidlich, indem er ihn nur betrachtet als eine von außen an ihn herantretende Forderung, dieses zu bekennen und jenes zu leugnen. Dabei handelt es sich gewöhnlich nicht einmal um die großen göttlichen Wahrheiten, um die Dreieinigkeit, die Erlösung, die Sündenvergebung, die Gnade und die Seligkeit, sondern um die erst an zweiter Stelle in Betracht kommenden oder um die dem Menschen aus irgend einem Grunde unangenehmen Lehren. Durch die Offenbarung wollte Gott uns vorzüglich Aufschluß geben über sich selbst, über sein innergöttliches Leben, über das Ziel und Ende des Menschen, über die göttlichen Pläne und Veranstaltungen zum Heile des Menschen, über den Weg zur Erreichung des Heiles.

Alle diese Wahrheiten enthalten an sich nichts Abstoßendes oder Unangenehmes; sie entsprechen vielmehr der Anlage und den Bedürfnissen des Menschengeistes; und wenn viele von ihnen auch über die natürliche Fassungskraft des Menschen hinausliegen, so ist es doch für jeden, der weise und ehrlich genug ist, die engen Grenzen seines eigenen Vermögens zu begreifen und einzugestehen, gewiß nicht peinlich, von einem größeren, von dem unendlichen Geiste über seine eigene Beschränktheit hinausgeführt zu werden. Immer weiter vorandringen zu können in das Helldunkel der Offenbarung, bei jedem Schritte voran von neuem Lichte überflutet zu werden und in diesem Lichte zu erkennen, wie viel Unerkanntes noch vor dem Blicke liegt, das dürfte doch für jede unverdorbene Seele eine der größten Wonnen sein, die das Leben uns überhaupt bieten kann. Es ist ein Vorzug der Offenbarung, daß sie dem Ungelehrten so gut wie dem Gelehrten diese geistigen Genüsse bietet, jedem in seiner Weise, jedem sich anpassend, dem Kleinen und Demütigen oft reicher und inniger als manchem, der von Natur aus begabter und durch Kenntnisse ausgezeichneter, aber weniger demütig ist. Für alle ohne Ausnahme ist dies das ewige Leben, daß sie den einzig wahren Gott erkennen durch die Offenbarung Jesu Christi. Dieses Leben ist hienieden der Glaube, der die Seele mit göttlichem Gehalt erfüllt. Ohne den Glauben kommt auch der Weiseste nicht über die Höhe seiner eigenen Gedanken hinaus, und das ist wenig im Vergleich mit der unendlichen Wahrheit.

Die unserer Natur nicht genehmen Gegenstände der Offenbarung, Sünde und Folgen der Sünde, sind nicht aus Gottes Gedanken und Absichten hervorgegangen. Sie sind das Nicht-sein-sollende, das dadurch in Erscheinung trat, daß die Geschöpfe, indem sie sich selbst Ziel und Gesetz sein wollten,

von dem höchsten Prinzip alles Guten abfielen, unter ihre eigene Bestimmung sanken und ihr Glück verscherzten. Von seiten Gottes aber ist es hoher Hulderweis, daß er uns auch über das Nichtswürdige und Verderbenbringende die Augen öffnet und die Hölle selbst zu einem Antrieb macht, dem Licht von oben zuzustreben. Das Wesentliche der Hölle ist die Beraubung des ewigen Lichtes, die „Finsternis draußen" außerhalb des seligen Tageslichtes der Gottheit. Die in ihrer Prüfungszeit hartnäckig das göttliche Licht von sich wiesen, empfangen bei der endgültigen Vergeltung, was sie frei gewählt, die geistige Öde und Qual einer lichtlosen Ewigkeit. Die Sinnenpein ist neben der hoffnungslosen Trennung vom höchsten Gut das unvergleichlich kleinere Übel, das nur aus pädagogischer Rücksicht in den Quellen der Offenbarung so stark hervorgehoben wird. Gott möchte uns gewissermaßen nötigen, trotz des Widerstrebens der verdorbenen Natur Kinder des Lichtes zu werden; darum wendet er auch Schreckmittel an, falls die Zugkraft der ewigen Wahrheit und Güte sich nicht als mächtig genug bewährt. Es ist aber keineswegs sein Wille, daß wir in steter Angst leben und wie Sklaven nur aus Furcht handeln. Nein, die Lust an Gott, die heilige, freudige, hoffnungsvolle Sehnsucht nach ihm soll die Grundstimmung unseres sittlichen Lebens sein. Die schrecklichen Wahrheiten sind der Stachelzaun, der uns in der Stunde der Anfechtung abhalten soll, den beschwerlichen Anstieg zum Himmel zu verlassen und in den Abgrund zu stürzen. Das Leben des Glaubens ist ein Leben der Freude, reiner, geistiger Freude, wie sie kein Sinnengenuß gewähren kann. Da werden selbst die Tränen der Buße zu erquickendem Tau, und die Stürme der Widerwärtigkeiten fachen die Liebe zu dem einen höchsten Gute nur um so mächtiger an. Die Freude, die der Glaube verleiht, ist nicht notwendig und nicht zu jeder Zeit ein Aufjauchzen des Gefühls; sie ist wesentlich der Trost der festen Überzeugung, daß die Sehnsucht unseres Herzens nach dem Besitze ungetrübter Wahrheit und Güte befriedigt werden soll, und daß der Gegenstand dieser Befriedigung kein anderer ist als jener, der uns zugleich Gott und Vater sein will, der als Gott reich genug ist, jeden unserer edeln Wünsche vollkommen zu erfüllen, und der uns als Vater seine mächtige und liebende Hand bietet, um uns durch das Leben des Glaubens zu sich hinaufzuziehen zum Genusse des Schauens. Im Glauben lassen wir uns von Gottes Vaterhand leiten durch die Fährlichkeiten und Widerwärtigkeiten des Erdenwallens zur himmlischen Heimat, wo jeglicher Schmerz stirbt und die Freude allein lebt, die Freude an Gott.

Mit Recht sagen darum die Gottesgelehrten: wenn man hier auf Erden überhaupt von Seligkeit reden könne, so sei es die Seligkeit des lebendigen Glaubens. Leider gibt es viele Christen, die von dieser Seligkeit kaum eine Ahnung haben. Sein volles und dauerndes Glück kann der Mensch nur da finden, wohin die Zielstrebigkeit seines Herzens sich ungeteilt mit ganzer Macht wendet. Halbe, geteilte Hingabe führt höchstens zu halbem Glück, und halbes Glück ist kein wahres Glück. Sein Herz teilen wollen zwischen Gott und Gottes Widerpart heißt auf die Seligkeit des Glaubens verzichten. Ihr könnt nicht zugleich zwei Herren dienen, lautet das entschiedene Wort des Heilandes. Auch der echte Jünger Christi lebt in der Welt, gebraucht die geschaffenen Güter, erfreut sich ihrer. Aber er dient nicht halb Gott und halb den Geschöpfen, sondern betrachtet und behandelt auch die zeitlichen Güter unter dem Gesichtspunkte der Ewigkeit. Gott allein anhängen, auch in dem Gebrauch der Geschöpfe, das ist die Kunst, die der Glaube uns lehrt. Ganze Menschen, göttliche Menschen, und ebendadurch echte und glückliche Menschen will der Glaube aus uns machen. Gäbe es keine halben Christen, dann wäre die Kirche eine große glückliche Gottesfamilie.

Gerade die Halben sind es, die am meisten über die Schwierigkeiten des Glaubens klagen. Weil sie nicht herzhaft ihr Auge auf das große Ziel gerichtet halten, sehen sie beständig alle kleinen Unebenheiten des Weges und jammern über dieselben. Sie versuchen vor sich selbst und vor andern ihre Halbheit mit dem Hinweis auf die vielen noch ungelösten Streitfragen zwischen den Vertretern des Glaubens und der Wissenschaft zu entschuldigen. Ein Katholik, der von echtem Glaubensgeiste durchdrungen ist, weiß, daß der Glaube ihm ein Führer zum Himmel sein will und nicht ein Führer durch die weltlichen Wissenschaften. Darum läßt er derartige Fragen auf sich beruhen, sofern ihn nicht seine besondere Lebensstellung zur Beschäftigung mit ihnen nötigt. Viele derartige Fragen sind gelöst worden; viele werden noch gelöst werden, und neue werden auftauchen. Das alles hängt mit dem Glauben nur zufälligerweise zusammen, berührt aber sein Wesen nicht, hindert ihn nicht an der Erfüllung seiner wesentlichen Aufgabe, den Menschen voranzuleuchten auf dem Wege zu ihrem übernatürlichen Ziel. Was Gott geoffenbart hat, müssen wir glauben; aber nicht jeder braucht sich um alle Berührungspunkte der Offenbarung mit einzelnen Wissenszweigen zu kümmern; am allerwenigsten aber darf er in denselben eine Beschönigung für seine Glaubenslässigkeit suchen. Daß

jemand nicht alle Schwierigkeiten lösen kann, braucht weder an den Glaubenslehren noch an den wissenschaftlich feststehenden Sätzen zu liegen, sondern kann und wird vielfach in den mangelhaften Kenntnissen oder Fähigkeiten des Einzelnen seinen Grund haben. Nicht jeder ist verpflichtet, auf wissenschaftliche Fragen Antwort geben zu können; aber jeder ist verpflichtet, sein Auge dem Lichte zu öffnen, das Gott gesandt hat, damit es jeden Menschen erleuchte, der in diese Welt kommt.

Ist es nicht auffallend, daß hervorragende Gelehrte oft gar keinen Anstoß finden an der Kirchenlehre, insofern sie das ihnen eigene Wissensgebiet berührt, während Nichtwisser oder Halbwisser immer wieder mit Bedenken aus der „Wissenschaft" prunken? Der klar denkende Mann weiß eben, daß Wesen und Wert des Glaubens nicht in der Belehrung über natürliche Wissenschaften liegen, sondern in der Verbindung des Menschen mit Gott, seinem letzten Ziele, und daß das Zusammentreffen kirchlicher Lehrsätze mit wissenschaftlichen Thesen für den Glauben nur von sekundärer Bedeutung und vielfach wechselnder Art ist. Selbst wenn ein Gelehrter einmal in Widerspruch mit dem kirchlichen Lehramt gerät, so wird das doch niemals in Bezug auf sicher bewiesene wissenschaftliche Sätze der Fall sein. Handelt es sich aber um mehr oder weniger wahrscheinliche Meinungen, so wird der wahrhaft gläubige Gelehrte sich sagen, daß es von keinem Nutzen ist, sich an unsichere Ansichten festzuklammern, daß aber die Gefahr eines Widerspruches mit göttlich verbürgter Wahrheit unter allen Umständen vermieden werden muß.

Wäre der Mensch unfehlbar, dann brauchte er keine göttliche Offenbarung über Dinge, die im Bereich seiner natürlichen Erkenntniskraft liegen. Weil er aber auch in der natürlichen Ordnung irrtumsfähig ist, und weil philosophische Irrtümer für das sittliche und religiöse Leben verhängnisvoll sein können, darum ist Gott dieser Schwäche, die auch eine Folge der Sünde ist, zu Hilfe gekommen und hat außer der Offenbarung, die wegen der übernatürlichen Bestimmung des Menschen durchaus gefordert wird, uns des weiteren über natürlich erkennbare Wahrheiten belehrt, um so die notwendigen Voraussetzungen des übernatürlichen Erkennens und Wollens sicherzustellen. Ist es denn nicht wünschenswert, auch in dieser Beziehung größere Gewißheit zu haben, als das menschliche Philosophieren sie je geboten hat oder bieten kann, selbst wenn Eigendünkel und Eigenliebe dabei nicht auf ihre Rechnung kommen? Die größten und edelsten Männer empfanden das nicht als eine Fessel, sondern

als eine Befreiung[1]. Irren können ist ja eigentlich keine Freiheit, sondern eine Anlage zu geistiger Krankheit, und die Zurückdrängung dieser Anlage eine Wohltat. Selbst wenn man annehmen wollte, daß das Bewußtsein des Irrenkönnens den geistigen Schaffenstrieb anstachele, so ist die Möglichkeit, unabhängig von jedem Einfluß der Offenbarung diesen Trieb zu befriedigen, so groß, daß für unabsehbare Zeit allen Schaffensfreudigen Arbeit in Hülle und Fülle bleibt, ohne daß es notwendig wäre, an den Grundlagen des sittlichen und religiösen Wohles der Menschheit Minierarbeit zu unternehmen.

Je mehr einer mit seinem Glauben Ernst macht und die Wirkungen des Glaubens an sich erfährt, desto weniger wird er den Glauben als Schranke empfinden, desto weniger wird er wünschen, vom Glaubenslichte verlassen, nach Belieben Irrpfade wandeln zu können. Er wird es an sich erfahren, was Christus versprochen hat: „Wenn ihr an meinem Worte haltet, so werdet ihr wahrhaft meine Jünger sein, und ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.“ [2]

Wenn Gott geredet hat, dann muß vernünftigerweise menschlicher Zweifel verstummen. Wie aber, wenn der Zweifel sich gegen die Tatsache richtet, daß Gott geredet? wenn die Wirklichkeit der Offenbarung selbst zweifelhaft wird?[3]

Wir wollen hier nur sprechen von einem Katholiken, der bisher wirklich geglaubt hat. Um zu glauben, mußte er wahre, wenn auch nicht absolute, für alle Menschen und unter allen Umständen genügende Gewißheit von der Tatsache der Offenbarung haben und von der göttlichen Gnade unterstützt werden. Ohne jene Gewißheit und ohne die Gnade Gottes ist der Glaubensakt unmöglich. Nun gibt es aber keinen objektiven Grund gegen wahre Gewißheit und gegen das Licht der Gnade. Also kann der auf-

---

[1] So z. B. einer der Größten unter den Großen, der hl. Augustinus. Vgl. J. Mausbach, Die Ethik des hl. Augustinus I, Freiburg 1909, 168 ff.

[2] Jo 8, 31 32.

[3] Im folgenden berücksichtige ich hauptsächlich die Einwendungen, die A. Messer in seiner „Einführung in die Erkenntnistheorie“, Leipzig 1909, 157 ff macht. Messer steht auf dem Standpunkt des Kantschen Kritizismus, mit dem allerdings der Glaube unvereinbar ist. Der Kritizismus ist ein grundstürzender Irrtum, von dem aus es keinen Weg zu transzendenter Wahrheit gibt. Insofern ist hier nichts zu disputieren. Im obigen wird also nur darauf hingewiesen, wie das vom Kritizismus nicht angekränkelte Denken die gemachten Einwände beurteilt. Es braucht wohl kaum betont zu werden, daß Kritizismus nicht dasselbe ist wie Kritik.

tauchende Zweifel nur in einer subjektiven Schwäche des Verstandes oder des Willens oder beider seinen Grund haben. Diese Schwäche aber kann der zum Glauben verpflichtete Mensch mit ernstem Vorsatz und Gottes Beistand überwinden; und wenn er das nicht tut, verletzt er seine Pflicht.

Die Berufung auf die Gnade ist kein stillschweigendes Zugeständnis, daß eine wissenschaftliche Rechtfertigung des Glaubens nicht möglich sei. Zu dieser Vermutung könnte man allenfalls kommen, wenn die christlichen Theologen erst nachträglich im Kampf mit dem Unglauben auf die Gnade zurückgegriffen hätten. Dem ist aber nicht so. Christus selbst hat es mit großem Nachdruck verkündet, daß niemand zum Glauben an seine Lehre gelange, wenn ihn der Vater nicht ziehe, d. h. innerlich durch seine Gnade erleuchte; die Gläubigen aber bezeichnet er als die ihm vom Vater Geschenkten[1]. Die Apostel haben von Anfang an die Notwendigkeit der Gnade zum Glauben betont. „Durch Gnade seid ihr errettet worden mittels des Glaubens, und das nicht aus euch; denn Gottes Geschenk ist es."[2] Ebenso heben die Kirchenväter die Notwendigkeit der Gnade hervor nicht etwa im Kampfe mit Ungläubigen, sondern gegenüber den Gläubigen. Der Streit wider Pelagianismus und Semipelagianismus wurde von Gläubigen gegen Gläubige geführt. Die Lehre von der Notwendigkeit der Gnade zum Glauben ist mithin nicht ersonnen worden als verzweifelte Ausflucht im Gedränge unlösbarer Schwierigkeiten, sie gehört vielmehr zu den Urüberlieferungen der Christenheit.

Der Gnade ist auch nicht die Aufgabe gestellt, den Mangel sachlicher Gründe zu ersetzen oder unzulängliche Gründe stichhaltig erscheinen zu lassen; ihr Einfluß geht auf das handelnde Subjekt. Sie soll der intellektuellen und moralischen Schwäche zu Hilfe kommen, damit der Mensch die Wahrheit leichter und klarer einsehe und vor den hohen sittlichen Anforderungen des Glaubens nicht zurückschrecke. Gott, der Vernunft und Willen geschaffen hat und bei ihrer Tätigkeit mitwirkt, kann und will diese Mitwirkung dem Bedürfnis und der Bestimmung des Menschen anpassen, um ihm die Erreichung seines Zieles zu ermöglichen und zu erleichtern. Er nötigt indessen durch die Gnade nicht, sondern verlangt das Entgegenkommen guten Willens. Dem Menschen, der hartnäckig sich selbst allein Licht und Kraft sein will, entzieht sich die Gnade und überläßt ihn seiner Finsternis und seiner Ohnmacht. „Ich preise dich", betet der gött-

[1] Jo 6, 37 44 45 66. [2] Eph 2, 8.

liche Heiland, „ich preise dich, Vater, Herr Himmels und der Erde, daß du dies vor den Weisen und Klugen verborgen und den Kleinen geoffenbart hast“[1]. Auch Gleichgültigkeit und Sorglosigkeit sind Feinde der Gnade. Gott wirft seine Himmelsgaben nicht weg an Verächter derselben. Das Gesetz Christi lautet: „Bittet, und ihr werdet empfangen.“[2] „Man muß immer beten und nicht nachlassen.“[3] Noch nie hat jemand dieses Gebot Christi in der rechten Weise erfüllt und trotzdem seinen Glauben verloren. Wo aber Selbstüberschätzung oder Oberflächlichkeit das von Gott bestimmte Gnadenmittel des Gebetes beiseite schieben, da ist es um den Glauben geschehen.

An die Notwendigkeit der Gnade und des Gebetes zur Erhaltung des Glaubens zu erinnern, ist nicht sehr modern und für manchen vielleicht Grund genug, ein Buch zuzuklappen, in dem zur Beantwortung einer wissenschaftlichen Frage auf derartigen „Mystizismus“ Bezug genommen wird. Kann man aber mit Fug verlangen, daß der katholische Glaubensbegriff, wie wir ihn von Christus und den Aposteln empfangen haben, erst verstümmelt und dann der so entstellte Begriff zum Gegenstande wissenschaftlicher Erörterung gemacht werde? Es gibt nun einmal keinen christlichen Glauben ohne Gnade, und das große Gnadenmittel ist das Gebet. Bei Katholiken, die an ihrem Glauben irre werden, hat es zum mindesten an demütigem, inständigem, ausdauerndem Gebete gefehlt.

Die Gnade ist zum Glauben notwendig als Heilmittel gegen die Schwäche der zu Irrtum und Sünde geneigten Natur. Sie ist noch viel mehr notwendig, um unsere Glaubensakte übernatürlich zu machen und ihnen die rechte innere Beziehung zu unserem letzten Ziele zu verleihen. Die Gnade verläßt denjenigen nicht, dem sie einmal zu teil geworden, wenn er sie nicht zuerst verläßt; denn Gott bereut seine Gaben nicht[4], sondern nimmt sie nur zurück, wenn der Mensch sie von sich stößt. Wer die Glaubensgnade einmal gehabt hat, verliert sie nur durch seine Schuld.

Auf die Frage also: Was soll der Christ tun, dem die Tatsache der Offenbarung zweifelhaft geworden ist? lautet die Antwort: Buße soll er tun und Gott anflehen, ihm das vergeudete Gnadengeschenk zurückzuerstatten. Es gibt keinen andern Weg, der aus dem Unglauben und freiwilligen Zweifel zurückführt.

---

[1] Mt 11, 25. [2] Jo 16, 24. [3] Lk 18, 1.
[4] Röm 11, 29.

Man verwechsle jedoch nicht Zweifel mit Schwierigkeiten oder Einwänden[1]. Gegen viele feststehende Wahrheiten lassen sich Einwände erheben; viele wissenschaftlich unanfechtbare Sätze haben Schwierigkeiten, vielleicht vorläufig unlösbare Schwierigkeiten im Gefolge; aber die Wahrheiten bleiben darum doch Wahrheiten, und alle ungelösten Probleme können keine einzige wirkliche Sicherheit umstoßen. So mögen auch dem Gläubigen tausend Schwierigkeiten aufsteigen. Hat er einmal wirklich geglaubt, so hat er auch wirkliche Sicherheit gehabt; diese aber wird durch Schwierigkeiten nicht erschüttert.

Wohl ist die Sicherheit rücksichtlich der Gegenstände und der Vorbedingungen des Glaubens nicht durch Evidenz abgenötigt, sondern frei, und was der Mensch frei angenommen hat, das kann er auch frei wieder wegwerfen. Aber wie er nicht wider seinen Willen geglaubt hat, so kann er auch nicht wider seinen Willen zum Aufgeben des Glaubens gezwungen werden. Die Katholiken glauben also, weil sie glauben wollen? Allerdings! wie auch die Ungläubigen nicht glauben, weil sie nicht glauben wollen. Vieles, sagt der hl. Augustin, kann der Mensch tun, ohne zu wollen; aber glauben kann er nur, wenn er will[2]. Glauben ist die Erfüllung einer Pflicht. Darum wird der Glaube von Gott belohnt, der Unglaube bestraft. Freiwilliges Zweifeln, ob das wahr ist, was Gott gesagt habe, ist schon Unglaube, und freiwilliges Zweifeln an der mit hinlänglicher Sicherheit erkannten Offenbarungstatsache ist ebenfalls Unglaube. Wer aber niemals Sicherheit über die Tatsache der Offenbarung erlangt hat, dem obliegt die Pflicht, mit Hilfe der Gnade zu forschen, bis ihm Sicherheit wird. Doch davon sehen wir ab; denn hier reden wir von solchen, die des Glaubens bereits teilhaftig geworden sind.

Also die Katholiken glauben, weil sie der sich offenbarenden göttlichen Wahrheit gegenüber ihre Pflicht erfüllen wollen. Nicht aber in dem Sinne ist das Glauben Sache des Willens, als ob wir ohne vernünftigen Grund aus reiner Willkür glaubten. Dem Glauben geht die sichere (aber nicht notwendig wissenschaftliche) Erkenntnis vorher, daß Gott zu uns geredet hat, und daß wir verpflichtet sind, seiner Rede Glauben zu schenken. Diese Erkenntnis kann jeder in dem für ihn zukömmlichen Maße erwerben und bewahren.

---

[1] Über Gewißheit, Schwierigkeiten und Zweifel habe ich anderswo ausführlicher gehandelt: Theologische Zeitfragen. Fünfte Folge, Freiburg 1908, 54 ff 157 ff. Dort ist manches genauer erklärt, was hier nur angedeutet werden kann.

[2] In Ioann. tr. 26, n. 2.

Warum glauben dann aber so viele nicht, an deren Wahrheitsliebe und Tüchtigkeit wir zu zweifeln kein Recht haben? Ja, warum nicht? Warum gibt es, von evidenten Wahrheiten abgesehen, kaum einen wissenschaftlichen Satz, der nicht geleugnet oder bestritten wird? Wollen wir alles bezweifeln, was von andern bezweifelt worden ist? Dann ist es freilich aus mit der Gewißheit des Glaubens; aber es ist auch aus mit dem größten Teil unseres Wissens überhaupt; törichte Zweifelsucht würde unser Leben beherrschen. Schon zu des Heilands Zeiten tauchte der Einwand auf: Wenn dieser von Gott gesandt ist, warum stehen die Ersten und Besten unseres Volkes ihm feindlich gegenüber? Die Antwort lautete: Weil sie in ihrer Selbstüberhebung verblendet sind und Führer von Blinden. So sind auch heutzutage der führenden Geister nicht wenige, die sich selbst, ihr Genie und ihr Wissen so sehr zur Norm der Beurteilung aller Dinge machen, daß ihnen die göttlichen Maßstäbe vollständig abhanden gekommen sind. In religiöser Beziehung sind sie blind und Führer von Blinden. Nicht bloß Sozialdemokraten, sondern Herrenmenschen möchten am liebsten den Himmel Engeln und Spatzen überlassen, wenn es nur auf Erden nach ihrem Willen ginge. Sie gefallen sich in der Pose vornehmer Gleichgültigkeit gegen den Glauben der Millionen; aber weil die Religion doch eine sehr reale Macht ist, die sich ihrem Streben entgegenstellt, so geht die Gleichgültigkeit bald in Haß und Kampf über. Es ist die alte und immer neue Geschichte, daß die stolzen Sehenden blind und die demütigen Blinden sehend werden. Trotzdem liegt die Sache keineswegs so, daß nur die Dummen gläubig und alle Wissenden ungläubig sind. In allen Zweigen der Wissenschaft und Kunst haben gläubige Männer hervorragende Stellungen eingenommen. Daß die Ungläubigen „die Wissenschaft“ sind, gehört zu den Phrasen, die durch ihre immerwährende Wiederholung nichts an Dummheit verlieren.

Aber zugegeben, „daß die moderne Geistesentwicklung zum guten Teil sich im Gegensatz zur katholischen Kirche vollzieht“, ist denn diese Geistesentwicklung, insofern sie ungläubig ist, etwas so Festes, Einheitliches, Segensreiches, daß sie unsere Vernunft und unser Herz befriedigen kann? Tönt nicht vielmehr immer häufiger und lauter der Ruf: Zurück aus dieser trostlosen Öde zur Religion, zu einer edleren Weltanschauung, zu einem höheren Lebensgehalt! Wohl bewegt sich dieses Streben oft in Bahnen, die keineswegs in der Richtung auf den katholischen Glauben liegen; aber es ist doch ein Verdammungsurteil über den Unglauben und zugleich mit

seinem vielfach fruchtlosen Ringen ein neuer Beweis, daß das ersehnte Heil nur in dem Glauben zu finden ist, den Christus uns gebracht hat. „Die Weisheit wird gerechtfertigt in ihren Kindern.“ [1]

Nur wo mit dem Glauben Ernst gemacht wird und seine Lehren als Leitsterne des Handelns dienen, erhält das Leben Gehalt, Licht und Kraft. Fraget die Heiligen, ob sie ihre ärgsten Trübsale mit den größten Freuden der Welt vertauschen möchten. Sie alle werden mit einem Munde bekennen: „Wir rühmen uns auch in unsern Trübsalen, weil wir wissen, daß die Trübsal Standhaftigkeit bewirkt, die Standhaftigkeit aber Bewährung, die Bewährung aber Hoffnung, die Hoffnung aber macht nicht zu Schanden, weil die Liebe Gottes ausgegossen ist in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns ist gegeben worden.“ [2] Der katholische Glaube muß wie jede Lebensanschauung beurteilt werden nach den Wirkungen, die er in seinen treuen und eifrigen Anhängern hervorbringt. Diese Probe hat er um fast zweitausend Jahre lang bestanden und besteht sie noch tagtäglich glänzend.

Aber, sagt man, „ein Glaube mag noch so herrliche Früchte hervorbringen, folgt daraus, daß er wahr ist?“ Allerdings folgt das, wenn er diese Früchte stets und überall hervorbringt, wo mit ihm voller Ernst gemacht wird, und wenn ohne den Glauben diese herrlichen Früchte rettungslos verloren gehen. Das ist aber tatsächlich der Fall. Die Mahnung des Heilandes, den Baum nach seinen Früchten zu beurteilen, hat für alle Zeiten Gültigkeit. Die Überzeugung, daß die Wahrheit zum Glück führt, und daß Unglück notwendig einer falschen Lebensrichtung auf dem Fuße folgt, ist der menschlichen Natur so tief eingepflanzt, daß nur unberechtigte Zweifelsucht den Schluß von den herrlichen Früchten einer Lehre auf ihre Wahrheit beanstanden kann. Illusionen können einzelne für den Augenblick beglücken, aber sie halten nicht stand und sind am wenigsten eine die Zeiten überdauernde, heilbringende Weltmacht. Irrtümer sterben, die Wahrheit lebt und beglückt ihre treuen Anhänger.

Die Liebe zur Wahrheit, die Wahrhaftigkeit, ist das nicht gerade der schwache Punkt im katholischen Glauben? Wohl wird den Katholiken die religiös-sittliche Pflicht der Wahrhaftigkeit eingeschärft. Aber dazu gehört doch vor allem, daß man sich nicht selbst belügt, daß man nicht aus Hoffnung oder Furcht, aus Gewöhnung oder Pietät sich aufsteigenden Zweifeln gegenüber etwas vormacht. Die Wahrhaftigkeit fordert, daß man die Zweifel prüft und sie auf dem Wege wissenschaftlichen Denkens löst.

---

[1] Mt 11, 19. [2] Röm 5, 3 ff.

Auf dem Wege wissenschaftlichen Denkens? Sind wir denn bereits so weit fortgeschritten, daß alle Menschen ohne Ausnahme zu wissenschaftlichen Untersuchungen befähigt sind? Die Millionen, denen der Glaube die höchsten Lebensgüter vermittelt, sollten Philosophen werden müssen, um die Wahrhaftigkeit nicht zu verletzen? Die Frage stellen heißt sie verneinen. Ohne Sünde gegen die Wahrhaftigkeit können die meisten Menschen der Philosophie entraten. Für die praktischen Lebensbedürfnisse, auch für die sittlichen und religiösen, hat die Vorsehung dem normal entwickelten und unverdorbenen Menschen einen Fonds an gesundem Sinn mitgegeben, der ihn befähigt, das Richtige zu treffen ohne wissenschaftliche Studien, und die Gnade hilft dem ehrlich Strebenden über die rein natürlichen Kräfte hinaus. Zur Pflege der Wissenschaft sind die meisten nicht verpflichtet, wohl aber zur Pflege von Religion und Sitte. Viele Bedenken, die dem Gelehrten aufsteigen, beunruhigen den gewöhnlichen Mann gar nicht. Er kennt aus Erfahrung die Segnungen des Glaubens und sieht an traurigen Beispielen das Verderben des Unglaubens. Diese Lebensphilosophie im Verein mit der ihm zukommenden Belehrung gewährt ihm jene Sicherheit, die ihn ohne Verletzung der Wahrheitsliebe im Glauben ein unantastbares Gut erkennen läßt. Er weiß wohl im allgemeinen, daß viele Schwierigkeiten gegen den Glauben erhoben werden; er weiß aber auch, daß die Gelehrten unter den Gläubigen die Antwort nicht schuldig bleiben. Er kennt meistens einzelne dieser Schwierigkeiten und kennt die Lösung oder kann sie wenigstens leicht erfahren. Das genügt für ihn; denn sein gesunder Sinn sagt ihm, daß tausend Schwierigkeiten eine wahre Sicherheit nicht erschüttern können, und darin hat er recht.

Aber die „Intellektuellen", sie müssen doch alle Zweifel wissenschaftlich durcharbeiten, oder eigentlich ist für sie die Sache schon zu Ungunsten des Glaubens entschieden; denn „während die Lehren der verschiedenen Religionsgesellschaften vielfach voneinander abweichen, ja sich widersprechen, hat das wissenschaftliche Denken im Laufe der Zeit einen gewissen Schatz von Erkenntnissen herausgearbeitet, die von allen Urteilsfähigen als gültig anerkannt werden, die sich praktisch bewähren und deren weitere Vermehrung bestimmt zu erhoffen ist".

Sind diese Sätze gemeint, wie sie lauten, so ist großes Erstaunen berechtigt. Von allen Erscheinungen im Laufe der Geschichte ist der katholische Glaube die beständigste und den Veränderungen am meisten entrückte. Nichts wird der Kirche so häufig vorgeworfen wie ihr „starrer Dogmatismus". Das „wissenschaftliche Denken" dagegen — an welche Wissen=

schaft sollen wir eigentlich denken? Doch wohl nicht an Physik, Astronomie, Jurisprudenz, Philologie oder andere Wissenschaften, die mit den Glaubenslehren nichts zu tun haben. Das „wissenschaftliche Denken" steht für Philosophie.

Nun frage ich: Wo ist wohl der Wechsel der Meinungen größer als in der ungläubigen Philosophie? Auf welchem Gebiete sind die widersprechendsten Systeme einander schneller gefolgt? Wo ist man weiter von Übereinstimmung entfernt? Bleiben wir nur bei jenem System, das ohne Zweifel zunächst gemeint ist, dem Kantianismus. Hat derselbe sich nicht zu einem babylonischen Turm ausgewachsen, in dem keiner mehr den andern versteht? Es sind erst wenige Jahre her, als einer der hervorragendsten Kantianer, Friedrich Paulsen, erklärte, eine Einigung scheine unter den Jüngern Kants für absehbare Zeit völlig ausgeschlossen. Gerade die große Uneinigkeit der ungläubigen Philosophen in den fundamentalsten Fragen hat die Metaphysik vielerorts in Mißkredit gebracht. Man braucht ja nur das Büchlein des Herrn Professors Messer mit andern neuen Werken über Psychologie zu vergleichen, um sofort zu sehen, daß es mit dem „Schatz von Erkenntnissen, die von allen Urteilsfähigen als gültig anerkannt werden", gar nicht weit her ist. Die ungläubige Philosophie darf sich in der Tat dem katholischen Glauben gegenüber nicht auf ihre allseitig anerkannten Errungenschaften berufen; sonst spottet sie ihrer selbst und weiß nicht wie.

Doch der Haupttrumpf steht noch aus:

„Mehr noch als der bereits gewonnene Erkenntnisbesitz wird der Geist des wissenschaftlichen Denkens selbst den nach Wahrheit suchenden Menschen an sich ziehen; denn dieser Geist ist kein anderer als der Geist der Wahrhaftigkeit selbst. Hier wird niemand verpflichtet, an bestimmten Sätzen festzuhalten, auch wenn er sie nicht zu verstehen oder von ihrer Gültigkeit sich keine Rechenschaft zu geben vermag. Die Wissenschaft bekundet ihr gutes Gewissen und ein edles Selbstvertrauen dadurch, daß sie es wagt, ihre Sätze immer aufs neue dem läuternden Feuer des Zweifels und der Kritik auszusetzen, ja sie fordert geradezu von ihren echten Jüngern, daß sie nicht einen gewissen Bestand von Lehren einfachhin annehmen und weiter tradieren, sondern daß sie vor allem selbst denken, selbst prüfen und sich von der Wahrheit dessen, was sie vertreten wollen, selbst überzeugen; sie sieht in diesem kritischen Geiste gerade die wertvollste Ausstattung des künftigen Forschers, da nur von diesem Geiste Sicherung, Klärung und Bereicherung der menschlichen Erkenntnis zu erwarten ist. Für jeden aber, der einmal von diesem Wahrheitssinn der Wissenschaft sich hat durchdringen lassen, dürfte es eine zwingende innere Forderung sein, die ihm notwendig gewordene

Prüfung des Glaubens durch eigenes kritisches Denken, wie es in der Wissenschaft seine Stätte hat, vorzunehmen. Vielleicht wird es ihm nicht leicht fallen, dort nur noch Probleme zunächst zu sehen, wo früher beruhigende und beglückende Gewißheit für ihn bestand. Aber er muß sich eben klar werden, was er höher schätzt: innere Wahrhaftigkeit oder das Festhalten an ihm irgendwie wertvollen Glaubensüberzeugungen, verbunden mit dem Bewußtsein, sie könnten vielleicht doch falsch sein. Schätzt er die Wahrheit höher, so wird er auch bereit sein müssen, Opfer für sie zu bringen."

Sehen wir uns diesen scheinbar so einleuchtenden Einwand einmal etwas genauer an, so werden wir sehen, wie sehr die einzelnen Behauptungen mit der Wahrheit in Widerspruch stehen. Was ist das für eine Wissenschaft, die alle Errungenschaften menschlichen Denkens und Forschens vor ihren Richterstuhl zieht und an dem läuternden Feuer ihres Zweifels und ihrer Kritik prüft? Es gibt keine solche Wissenschaft. Jeder Gelehrte beherrscht nur ein bestimmtes Gebiet, auf dem er zur Prüfung der einschlägigen Lehrsätze zuständig ist; rücksichtlich des größten Teiles seines geistigen Besitztums ist er auf fremde Autoritäten angewiesen. Niemand kann das Erbe überlieferter und geglaubter Wahrheiten fortwerfen, ohne ein Idiot zu werden, niemand alles, was er selbst nicht bewiesen hat oder beweisen kann, bezweifeln, ohne einem widersinnigen Skeptizismus zu verfallen und sich selbst auf Schritt und Tritt zu widersprechen. Der vernünftige Mann sieht zu, wem und worin er trauen kann; aber wenn er einmal mit Gewißheit die Zuverlässigkeit seiner Autoritäten erkannt hat, dann bleibt er nicht hartnäckig bei seinen Zweifeln, sondern glaubt und handelt nach diesem Glauben. Die Rolle des Glaubens im Gegensatz zur streng wissenschaftlichen Einsicht ist viel bedeutender und die Berechtigung des Zweifels viel enger begrenzt, als obiger Einwand es wahr haben will.

Es ist nicht richtig, daß man in allen Wissenschaften die Studierenden auffordert, zu zweifeln, solange sie können. Man legt ihnen vielmehr die Lehrsätze samt den Beweisen vor und verlangt, daß nach hinlänglichen Beweisen das Zweifeln aufhört und das Bewiesene als feste Grundlage für die Weiterentwicklung gelte, auch wenn noch nicht alle möglichen Einreden und Schwierigkeiten erwogen worden sind. Die ganze Tragweite eines Satzes kann ja oft im Anfang nicht begriffen werden, und gleich von vornherein Berge von Schwierigkeiten auftürmen würde nur die größte Verwirrung herbeiführen. Eins wird sich schon nach dem andern klären; manche ungelöste Frage bleibt aber auch späterer Forschung überlassen, ohne daß dadurch die Sicherheit des bereits Feststehenden ins Wanken

kommt. In manchen Wissenschaften spielen Hypothesen und Theorien eine bedeutende Rolle. Diese dürfen allerdings nicht als ausgemachte Wahrheiten vorgetragen, sondern müssen weiterer kritischer Prüfung unterworfen werden; und da gerade hier der Forschungstrieb zur Geltung kommt, so versteht man es, wenn die Vertreter solcher Wissenschaften Kritik und Freiheit der Forschung so sehr betonen. Aber das ist etwas ganz anderes, als die Zweifelsucht gleichsam zum Grundgesetz aller wissenschaftlichen Forschung und zum Erkennungszeichen der Wahrheitsliebe zu machen.

Es ist mit nichten eine charakteristische Eigentümlichkeit des Mannes wahrer Wissenschaft, daß er alles, was er nicht selbst erforscht hat, nur einstweilig und auf Probe für wahr hält mit dem Hintergedanken: Ich werde jedes fremde Forschungsergebnis in Zweifel ziehen, sobald irgend welche Gründe hierzu vorliegen. Nein, er ist bei vielen Dingen auf fremde Autorität hin fest überzeugt, daß solide Gegengründe niemals vorliegen können. Die Menschheit ist durchaus nicht so skeptisch, wie gewisse Anhänger des Kantschen Kritizismus sie darstellen. Kant hat die menschliche Vernunft beschuldigt, mit unvermeidlichen Illusionen behaftet zu sein, und er hat versucht, durch diese große Täuscherin Kritik an den Täuschungen zu üben. Er hat seine Anhänger in eine Skepsis hineingeführt, aus der sie trotz alles heißen Bemühens den Ausweg noch nicht wiedergefunden haben. Hier liegt eine große Versündigung an der Wahrhaftigkeit vor, nicht aber in der Ausschließung des freiwilligen Zweifels gegenüber sicher verbürgten Wahrheiten.

Nicht das Zweifeln ist die höchste Betätigung der Wahrhaftigkeit, sondern das offene Auge für die sich darbietende Wahrheit, die Liebe zu ihr, das Streben nach ihr, der feste Anschluß an sie.

Die Kirche sagt: Ich bin die Trägerin göttlicher Offenbarungen; hier ist meine Legitimation; hier sind die Beweise für meine Aussage; niemand kann den Glauben leisten, den ich fordere, wenn er nicht gewiß ist, daß Gott die Lehre, die ich verkünde, geoffenbart hat; wer diese Tatsache aber einmal sicher erkannt hat, der verletzt seine Pflicht gegen Gott, den Allwahrhaftigen, wenn er trotzdem Zweifeln Raum geben will. Wer nie Gewißheit über die Offenbarungstatsache gehabt hat, der hat auch niemals geglaubt, und umgekehrt, wer je wirklich geglaubt hat, der hat auch Sicherheit über die Offenbarungstatsache gehabt. Die Art, wie diese Sicherheit erworben und festgehalten wird, ist zuweilen streng wissenschaftlich, bei den meisten jedoch nicht; aber die objektiven Gründe, auf die sich diese Gewißheit

stützt, lassen sich wissenschaftlich rechtfertigen, und diese Rechtfertigung ist oft genug vorgelegt und gegen alle Einwendungen verteidigt worden.

Es ist ein starkes Stück, wenn so ein skeptischer Kritizist die Wahrhaftigkeit für sich und seinesgleichen ausschließlich in Anspruch nimmt und die Gläubigen aller Zeiten, wenigstens die Denkenden unter ihnen, des Mangels an Wahrheitsliebe bezichtigt.

Nein, nein, nicht jene großen Männer, die seit den Zeiten der Apostel bis auf unsere Tage den Glauben bekannt, seine Verteidigung geführt, ihr Leben nach seinen Grundsätzen eingerichtet, die größten Opfer für ihn gebracht haben, sind Feinde der Wahrhaftigkeit, sondern ein solcher Feind ist der Skeptizismus, auch wenn er unter dem vornehmeren Namen „Kritik" das Zweifeln als höchste Wahrhaftigkeit preist. Wenn die Kirche ihre Kinder nicht zu Zweiflern erzieht, sondern mit Liebe zur ewigen Wahrheit erfüllt, so ist das die edelste und beste Betätigung der Wahrhaftigkeit.

Der Kritizismus dagegen führt entweder zum Verzweifeln an der Erkenntnis der religiösen Wahrheit, oder er versucht, auf Umwegen jene Wahrheitsgüter wieder zu erschleichen, die er mit stolzer Handbewegung im Namen der wissenschaftlichen Ehrlichkeit abgewiesen hat. So handelte Kant in seiner „Kritik der praktischen Vernunft"; so handeln seine Jünger. Man höre, was uns an Stelle des christlichen Glaubens geboten werden soll.

„Könnte nicht noch eine andere innere Verfassung den Namen ‚Glauben' verdienen, die mit dem Geist des Suchens und Weiterstrebens, der das wissenschaftliche Denken charakterisiert, wohl vereinbar wäre? Dieser Glaube würde einerseits bestehen in dem Festhalten an Werten, die sich vor der eigenen Prüfung als probehaltig erwiesen haben. Sie würden die Bedeutung haben, unser Leben zu regulieren und unserem Streben Ziele zu setzen. Die innere Verpflichtung zu ihnen würde aber nicht eine bedingungslose Bindung für immer darstellen, sondern mit der Bereitschaft verknüpft sein, dann ‚umzuwerten', wenn das eigene Werturteil dies fordert. Auf der andern Seite aber würde dieser ‚Glaube' auch Gedanken über den tiefsten Bestand des Wirklichen enthalten. Aber diese könnten sich ihrem Inhalt nach nicht von dem unterscheiden, was vor dem wissenschaftlichen, zu oberst dem metaphysischen Denken sich als wahrscheinlich herausstellte. Der Glaube würde auch nicht den Anspruch erheben, aus besondern Erkenntnisquellen diese Denkergebnisse zu korrigieren oder ihre Wahrscheinlichkeit in Gewißheit umzuwandeln; er würde immer nur in der Form der Hoffnung und des Wunsches über die Vermutung, bei der das Denken stehen bleibt, hinausgehen. Vielleicht dürfte dies etwa die Form des Glaubens sein, die allein noch den vorwiegend kritisch veranlagten Menschen, den ‚Intellektuellen' zugänglich bleibt."

Das ist eine zutreffende Beschreibung jener Menschen, die, wie der hl. Paulus sagt, „immer lernen und nimmer zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ [1]. „Werte“ sollen wir uns als Lebensziele vorstecken, die wir morgen vielleicht als wertlos wegwerfen. Über den „tiefsten Bestand des Wirklichen“ sollen wir uns Gedanken machen, die ebensogut falsch wie wahr sein können; die höchsten Güter des Lebens sollen nur Wünsche sein, die über Vermutungen nicht hinausgehen. Wenn das nicht eine Anleitung ist, sich selbst etwas „vorzumachen“, wenn das nicht mit der Wahrhaftigkeit spielen heißt, dann haben die Worte ihre Bedeutung verloren. Für solche „Suchenden“ hat die Kirche freilich keinen Platz, für sie aber auch die echte Wissenschaft nicht. Das ist eine förmliche Bankrotterklärung in Bezug auf jene Güter, die allein den höheren Wert des Lebens ausmachen.

Man wirft uns vor: Ihr habt ja nicht einmal Sicherheit, ob es einen Gott gibt, wie könnt ihr Sicherheit haben über die göttliche Offenbarung? Doch, wir haben diese Sicherheit, die geschichtliche Offenbarungstatsache selbst gibt uns diese Sicherheit, abgesehen von allen andern Gründen. Das Nichterkennen und Nichtanerkennen Gottes aber wird im Buch der Weisheit und im Römerbrief mit Recht als ein großer intellektueller und moralischer Mangel gekennzeichnet, durch den der Mensch tief erniedrigt wird. Über die subjektive Verantwortung des einzelnen für diesen Mangel urteilt Gott allein. Über das Wesen dieser Verschuldung im allgemeinen hat der Herr das Wort gesprochen: „Wenn ihr Blinde wäret [und darum nicht sehen könntet], würdet ihr keine Sünde haben. Nun aber sagt ihr: Wir sehen! [ihr protzt mit eurem Wissen und verschließt die Augen dem Lichte der Offenbarung]. Eure Sünde bleibt.“ [2]

Der kritische Skeptizismus lockt uns nicht. Auch wir Gläubige haben unsere Werte, Wünsche und Hoffnungen, aber nicht gestützt auf Vermutungen, Einbildungen und wechselnde Launen, sondern gestützt auf das untrügliche Wort Gottes: „Für euch, die Gläubigen, [ist Christus] der Wert. . . . Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum, ein heiliges Volk, ein Volk zur Aneignung [von seiten Gottes], damit ihr die Herrlichkeiten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Lichte berufen hat.“ [3]

[1] 2 Tim 3, 7. [2] Jo 9, 41. [3] 1 Petr 2, 7 9.

Christian Pesch S. J.

Der Roman und die Moral.

Alois Stockmann S.J.

Darüber ist heute wohl alle Welt einig, daß es zurzeit keine Literaturgattung gibt, die an tatsächlichem Einfluß auf die breiten Schichten der Leser den Roman übertrifft oder auch nur annähernd erreicht. Wer die Verzeichnisse der Leihbibliotheken und Lesehallen, die Kataloge der Verleger und Buchhändler über die Neuerscheinungen des Büchermarktes, die Weihnachtsanzeiger und -almanache, die Referate und Empfehlungen in Zeitschriften und den literarischen Beilagen der Tagesblätter etwas verfolgt, wird sich unschwer von dem quantitativen Übergewicht der epischen Prosa im Vergleich zu allen andern Arten der schönen Literatur vergewissern. Bei alledem bleibt noch zu beachten, daß die Romane viel eher zu hohen Auflagen gelangen als etwa die Sammlungen lyrischer Gedichte, die mit der sozusagen stereotypen *einen* ihr Dasein beginnen und meist ohne weiteren Todeskampf auch enden. Es ist keine Übertreibung, wenn man behauptet: Auf drei oder vier Leser eines kunstgerechten Epos, eines Dramas, eines Bändchens Lyrik kommen sicher ein halbes Hundert, die Romane und romanhafte Erzählungen nicht etwa bloß flüchtig durchblättern, sondern, wie man zu sagen pflegt, heißhungrig verschlingen.

Angesichts solcher Tatsachen wird nicht nur der Ästhetiker und Kunstfreund, sondern fast noch mehr der Erzieher, der Seelsorger, der Leiter von Volksbibliotheken, werden überhaupt alle, denen das Wohl unseres Volkes am Herzen liegt, sich fragen: Was haben wir vom Roman zu halten?

Die folgenden Ausführungen wollen einen *Beitrag* zur Beantwortung dieser immer von neuem durch die stetig wachsende Romanproduktion gestellten Frage bieten. Sie behandeln das Verhältnis von Roman und Moral zunächst mehr nach der theoretischen Seite, dann das leider oft zu gering eingeschätzte Thema der zweifelhaften oder zweideutigen Literatur, endlich unsere Aufgabe für die Zukunft. Von einer erschöpfenden Beantwortung all der einschlägigen Fragen kann freilich innerhalb des engen Rahmens eines Zeitschriftenartikels noch nicht die Rede sein. Es genügt vorerst, auf einige wichtige Punkte die Aufmerksamkeit hingelenkt zu haben.

I.

An sich betrachtet ist natürlich der Roman ebensowenig unmoralisch als etwa das Drama, das Versepos, die Ode oder Ballade. Es gibt poetische Prosaerzählungen, die sittlich veredelnd, wahrhaft läuternd und erhebend, ja man kann wohl sagen, direkt seelenrettend wirken. Wenn Lady Fullerton, Gräfin Ida Hahn=Hahn, Alessandro Manzoni, wenn selbst ein Kirchenfürst wie Kardinal Wiseman die Macht der katholischen Ideen und kirchlichen Gebräuche, Zeremonien und Institutionen auf Ungläubige, Andersgläubige, auf Verirrte und Sünder in der leichtverständlichen Form von romanhaften Erzählungen schildern, dann muß eine solche Lektüre auch im Herzen des Lesers einen Widerhall finden, kann sogar für viele den ersten Anstoß zur Bekehrung oder einschneidenden Änderung des Lebens werden. Der Roman „Maria Regina“ von Ida Hahn=Hahn hatte denn auch bekanntlich mehrere Konversionen vom Protestantismus zur katholischen Wahrheit zur Folge; von den realistischen Erzählungen eines Dickens wissen wir, daß sie die Aufmerksamkeit der wohlhabenden Klassen und des Staates zum erstenmal in größerem Maßstabe auf die brennende Frage der besserungsbedürftigen Armenpflege in England hinlenkten und sehr viel zur Hebung schreiender Mißstände bei den unteren Schichten des Volkes beitrugen; und wer wollte leugnen, daß eine große Zahl von den heute arg verschrieenen moralisch guten Tendenzromanen, indem sie vom Laster abschrecken und für die Tugend begeistern, unendlich mehr zur sittlichen Hebung des Volkes beitragen, als die meisten Schriften jener Literaten, welche im Interesse der Moral selbst, wie sie vorgeben, die Tendenz aus dem Roman verbannen?

Man hat sich freilich von jeher daran gewöhnt, die beiden Begriffe Roman und Liebesgeschichte als identisch zu betrachten. Das ist indes zunächst doch nicht ganz zutreffend. Der Roman kann allgemein als die in Prosaform gekleidete, künstlerische Darstellung eines bedeutenden Lebensabschnittes bezeichnet werden. In jedes Menschenleben spielen aber die verschiedensten Affekte, Wünsche und Strebungen hinein, und es finden sich tatsächlich eine Reihe von romanhaften Erzählungen, worin die Liebe der Geschlechter keine oder doch nur eine ganz nebensächliche Rolle spielt. Warum auch sollten das Forschen und Ringen nach Wahrheit, der alles verzehrende, die Höhen und Tiefen des Weltalls in seinen Bereich ziehende Ehrgeiz, das endlose Grübeln der menschlichen Vernunft über die großen

Probleme des Daseins nicht ebensogut sich als Vorwurf für die Prosaepik eignen? Sodann gibt es Darstellungen, bei denen das Motiv der Liebe vom moralischen Standpunkt aus einwandfrei behandelt erscheint, so daß selbst hier von einem begrifflichen Gegensatz zwischen Roman und Moral nicht gesprochen werden kann.

Es soll aber trotzdem nicht geleugnet werden, daß der Roman in sich ein Element birgt, welches dem Mißbrauch in hohem Maße ausgesetzt ist und daher auch zu sittlichen Bedenken Anlaß gibt: den Mangel an strengen künstlerischen Normen und Schranken.

So viel man auch schon über das Wesen des Romans und seine Gesetze theoretisierte, einen festen Kanon für diese Literaturgattung aufzustellen, ist bisher nicht gelungen. Die einen verlangen vom Roman Handlung, Leidenschaft, rastlos vorwärts drängendes, menschliches Streben, daher auch straffe Konzentration, Einheit und Wegfall aller bloßen Episoden; die andern weisen wohl mit Recht auf den epischen Grundcharakter des Romans hin, der durch solche Forderungen verwischt und in seiner Selbständigkeit gegenüber dem Drama vernichtet wird. Diese Fragen zu entscheiden, ist Sache der Ästhetik. Ob sie dazu je im stande sein wird, bleibt mehr als zweifelhaft. Aber selbst wenn sie es vermöchte, für die Praxis würde damit kaum viel geändert. Die große Menge der Romanschriftsteller wird sich nach wie vor bei der alten Gesetzlosigkeit am behaglichsten fühlen.

In keiner andern Gattung der Literatur stehen denn auch die Tore für Willkür und Entartung so weit offen wie hier; zu keiner literarischen Produktionsart drängen sich so viele schiffbrüchige, brotlose, verwegene und verzweifelte Existenzen, so viel sittenloses literarisches Gesindel. Wer ein unmoralisches Drama oder Epos schreiben will, der braucht doch wenigstens die Durchschnittsbegabung eines gebornen Dichters, soll sein trauriges Elaborat nicht trotz allen Appells an die tierischen Instinkte der Leser oder Hörer ein schmähliches Fiasko ernten. Um einen bodenlos gemeinen, dabei zugkräftigen Roman zu verfassen, dazu bedarf es dagegen lediglich eines sensationellen Stoffes, der in unserer Zeit der Skandale immer zur Verfügung steht, und einer leicht erlernbaren äußeren Geschicklichkeit oder Mache. Beweis dafür sind die zahllosen Hintertreppenromane, die oft in Zehntausenden von Exemplaren Verbreitung finden, denen weder ein flotter Stil noch eine gewandte Sprache, geschweige denn höhere literarische Qualitäten als Empfehlung dienen, die also offenbar ihre Anziehungskraft

einzig und allein rohstofflichen Effekten niedrigster Art verdanken. Ähnliche Erscheinungen dürften sich in andern Literaturgattungen nur sehr vereinzelt nachweisen lassen.

Auch die einseitige Auffassung von dem Roman als Liebesstück, welche viele Anhänger zählt, mußte das moralische Ansehen der epischen Prosa schwächen und ein unter dieser Voraussetzung berechtigtes Vorurteil gerade bei ernster gerichteten Männern erzeugen. Dieses beständige Seufzen und Schmachten, Hangen und Bangen, Singen und Sagen von himmelaufjauchzenden, zu Tode betrübten Seelen, wie es sich im Roman durch Hunderte von Seiten in fader Aufeinanderfolge durchzog, ließ sich schwer mit einer moralischen Hebung und seelischen Läuterung des Lesers vereinigen, die man von einem literarischen Kunstwerk fordern darf.

Wenn daher die Katholiken früher dem Roman gegenüber zumeist eine ablehnende Stellung einnahmen, so wird man das nach dem eben Bemerkten nur erklärlich, ja durchaus klug und berechtigt finden. Eine Dichtungsart, die dem gröbsten Mißbrauch offen steht wie keine zweite, mußte bei allen um das wahre Volkswohl besorgten Männern solange mit Mißtrauen betrachtet werden, als sie nicht eine genügende Ausweiskarte ihres ungefährlichen oder direkt das Volk veredelnden Charakters erbringen konnte.

Diesen Ausweis gab im katholischen Deutschland wohl zuerst für weitere Kreise die Konvertitin Ida Gräfin Hahn-Hahn durch ihre meisterhaften, von einer energischen apologetischen Tendenz getragenen Romane [1], welche einige Jahre nach ihrer Bekehrung in verhältnismäßig rascher Reihenfolge erschienen. Manche dieser Werke lieferten tatsächlich den klaren Beweis, daß auch eine sittlich einwandfreie Behandlung der Liebe der Geschlechter in Form eines Romans keineswegs in den Bereich der Unmöglichkeit gehöre. Seit dieser Zeit hat die katholische Literatur eine ganze Reihe von Werken epischer Prosa hervorgebracht, die nicht minder durch ihre literarischen Eigenschaften als durch ihren hohen ethischen Gehalt neben den Erzeugnissen Andersgläubiger einen ehrenvollen Platz behaupten.

Aber auch die schlechten Einflüsse waren unterdessen auf dem Gebiete des Romans nicht untätig geblieben und machen sich heute in bisher nicht gekannter Kraft und Stärke geltend.

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LXIX 435 f.

II.

Es hat keinen Zweck, hier auf das traurige Thema Pornographie, zu dem die epische Prosa anerkanntermaßen das Hauptkontingent liefert, näher einzugehen. Männer, die es redlich mit ihrem Volke meinen, mögen sie nun Katholiken oder Protestanten in ihrer religiösen Anschauung, Konservative, Liberale oder Freunde des Zentrums als Politiker, begeisterte Förderer oder gleichgültige Zuschauer gegenüber den Bestrebungen für Kunst und schöne Literatur sein, stimmen alle darin überein, daß wir es hier mit einer nationalen Gefahr zu tun haben, welche unser deutsches Volkstum in der Wurzel bedroht. Als vor etwas über einem Jahre das von der liberalen Presse sonst bitter befehdete bayrische Kultusministerium energisch gegen die Vergiftung der Schuljugend durch obszöne Bücher, Bilder, Postkarten usw. vorging, schrieb ein Einsender an die „Allgemeine Zeitung" (31. Oktober 1908): „Auf die Gefahr hin, zu den gar rückständigen und suspekten Leuten zu gehören, die die Handlungsweise Herrn v. Wehners nicht à tout prix als gänzlich sündhaft und gottsträflich ‚ultramontan' ablehnen, muß ich erklären, daß die Ministerialentschließung, durch die den mit derartigen Schweinereien Handel treibenden Papiergeschäften die Hölle heiß gemacht wird, sehr zeitgemäß und sehr vernünftig ist."

Soweit also sind selbstverständlich alle irgendwie anständigen Menschen einig. Wenn man indes viele von den mit Eifer und Entrüstung gegen die Schmutzliteratur geschriebenen Schriften liest, dann sollte man fast meinen, es gebe nur zwei Kategorien von Erzeugnissen des Buchhandels, wenigstens soweit die Moral in Betracht kommt: die eindeutig schlechte Literatur einerseits, die man bekämpfen, die ganze übrige Büchererzeugung, die man schon deswegen mit möglichster Weitherzigkeit empfehlen oder doch besprechen muß, um nicht durch den Schein engherziger Krittelei den Kampf gegen die literarische Gemeinheit der Lächerlichkeit preiszugeben. Diese Ansicht nimmt sich in der Theorie nicht übel aus, nur schade, daß sie zu wenig mit den praktischen Tatsachen rechnet. Wie in hundert andern Fällen, so spottet auch hier das Leben, so spotten die Realitäten der Sucht nach theoretischem Kategorisieren, sträubt sich die Wirklichkeit gegen die Schablone.

Keine senkrecht abfallende Felswand läßt uns aus den Höhen echter, reiner, gesunder Kunst in den düstern, giftschwangern Sumpf der literarischen Kloake blicken. In unendlich vielen Abstufungen und Windungen führen vielmehr die Wege und Straßen hinunter; oft durch lauschige

Reben- und Blumenlauben, an einladenden Ruheplätzen vorbei, an Rosenbeeten vorüber, deren Duft immer stärker, narkotischer, betäubender wird, je tiefer sich das Gelände senkt und ganz allmählich den Bezauberten an den Verwesungsgeruch gewöhnt, der von jener düstern Schmutzlache auf dem Grunde empordringt. Trennte eine stufenlos abfallende Mauer die Höhen der Kunst von den stagnierenden Wassern des literarischen Schmutzes, wer wäre so wahnsinnig, sich in die unreinen, tief unter ihm gähnenden Fluten hinunterzustürzen? Gäbe es nur empfehlenswerte Bücher und pornographische Erzeugnisse, die letzteren führten ein mühseliges, nur von dem Abschaum der Menschheit aufgesuchtes Dasein. Die schiefe Ebene mit ihren unendlich vielen Zwischenstufen, mit ihren blumenbesäumten Wegen, mit ihren einladenden und einschläfernden Reizen, die halbschlechte, die charakterlose, die zweideutige Literatur — das ist der Feind!

Das Wort zweideutig muß indes hier in seinem eigentlichen, ursprünglichen Sinne verstanden werden, man sollte es überhaupt nicht, wie dies oft geschieht, für höchst eindeutige, literarische Laszivitäten in Anspruch nehmen. Preßerzeugnisse, welche mit künstlerischen Werten nicht das geringste zu tun haben, sondern lediglich die niedern Instinkte unreifer Leser berücksichtigen, scheiden aus der halbschlechten, bloß zweifelhaften oder zweideutigen Literatur aus, mögen sie auch mit Talent geschrieben sein und die Sünde routiniert verführerisch darstellen. Äußere Mache und geschickte Routine machen noch nicht den Dichter und literarischen Künstler. Wohl aber fallen in den Bereich dieser Auffassung alle jene Schriftwerke, die sittlich bedenkliche Tendenzen mit einer gewissen literarischen Bedeutung verbinden. Zumeist handelt es sich dabei nicht so sehr um das vollständige Buch, sondern mehr um gewisse Stellen, die vom Standpunkte der Moral zu beanstanden sind. In den selteneren Fällen sind die betreffenden Ausdrücke derart, daß man sie als direkt unsittlich bezeichnen kann. Wenn dies der Fall wäre, so brauchte man solche Schriften nicht einmal so sehr zu fürchten; gerade die in Verschwommenheit getauchten, demoralisierenden Ideen und Ansichten machen zumeist das Bedenkliche dieser Bücher aus. Dahin gehören die fast zahllosen Schriften, die unter steten, rhetorisch glänzenden Lobeshymnen auf eine hohe, sittliche Anschauung und Anforderung den christlichen Begriff von der Ehe, der Jungfräulichkeit, des Zölibats bekämpfen und einem schrankenlosen Sichausleben das Wort reden.

Daß heute der Roman die Masse dieser zweifelhaften „Literaturperlen" am meisten anschwellen macht, braucht keines langen Beweises. Neu ist

diese Erscheinung freilich nicht; schon zur Zeit eines Wieland und Clauren, später in den Tagen einer Else Marlitt, einer George Sand, einer Helene Böhlau war es eigentlich nicht besser als heute in der Periode der Ganghofer, Rosegger, Thoma, einer Ricarda Huch und Klara Viebig. Wer einmal über die sittlichen und religiösen Tendenzen eingehend unterrichtet sein will, welche in unsern Tagen auf dem Gebiete des Romans durchaus das Feld beherrschen, der nehme das treffliche, sorgfältig und zuverlässig gearbeitete Buch „Konfessionelle Brunnenvergiftung“ von Heinrich Keiter zur Hand, das in einer neuen Bearbeitung von Bernhard Stein vor einem Jahre im Verlag von Fredebeul & Koenen, Essen-Ruhr erschien[1]. Er wird staunen über die fast unglaublich große Zahl moderner Romanschriftsteller, welche, ob bewußt oder unbewußt, auf die Abschwächung oder Umwertung der sittlichen und religiösen Ehrbegriffe durch alle Mittel ihrer Kunst hinarbeiten.

Es liegen solche schädlichen Wirkungen, wie bereits angedeutet, schon etwas in dem ästhetisch freieren, Mißbräuchen leicht zugänglichen Charakter des Romans. Der Schriftsteller kann hier gar zu bequem alles heraussagen, was ihm etwa quer liegt, es steht jeden Augenblick in seiner Macht, mittels einer mehr oder weniger geistreichen Exkursion sich sowohl den Ärger wie die eigenen Unarten von dem Herzen zu reden und seinen Antipathien sowohl wie launenhaften Einfällen freien Lauf zu lassen. Nirgends scheint auch das sogenannte Interessante und Pikante so gut hineinzupassen wie in eine Liebesgeschichte, von der das Publikum, seiner Ansicht nach, so wie so nichts Ernstes und Höheres erwartet.

Das Gefährliche, welches dieser Art von zweifelhafter Literatur unzertrennlich anhaftet, liegt eben in jener engen Verbindung von manchen echten künstlerischen Qualitäten, von unleugbaren poetischen Schönheiten mit falschen ethischen Grundsätzen oder, was häufiger, mit grundsatzlosen, leichtfertigen Lebebegriffen. Der Leser, und gehörte er selbst zu den sogenannten Gebildeten — ein freilich oft mißbrauchtes Wort! — läßt sich nur zu leicht vom einschmeichelnden Reiz und Zauber der Darstellung gewinnen; er folgt dem geistvollen Autor willig, gibt sich ihm ohne viel Kritik gefangen und läßt Stück für Stück seine eigenen Anschauungen im Stich, da er im Dichter einen überlegenen Geist fühlt, der ihn nicht bloß im ästhetischen Urteil, sondern auch in der ganzen Weltanschauung unmerklich nach Art des Hypnotiseurs beeinflußt.

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift oben S. 436 f.

III.

Es wäre nun die Aufgabe der Kritik, diesen Schaden durch eine sachliche, objektive Würdigung des in Frage kommenden Romans einzuschränken, wenn möglich, völlig zu verhindern. Natürlich sollte sich hier der Kritiker nicht nur vor einseitiger Lobrednerei, sondern ebensosehr vor verständnisloser Tadelsucht hüten. Auch durch letzteres kann man beim Leser Schaden anrichten, ganz abgesehen davon, daß man dabei die Gesetze der Billigkeit, vielleicht sogar der Gerechtigkeit verletzt. Sehr oft liest das Publikum nämlich die von der Kritik abfällig beurteilten Werke doch, zuweilen geradezu aus einem gewissen Widerspruchsgeist. Eine gar nicht ungewöhnliche Erscheinung! In diesem Falle ist der Schaden um so größer, da jetzt der Leser darauf ausgeht, auch die bedenklichen Stellen des Buches bei sich selbst gegen die Kritik in Schutz zu nehmen.

Der andere Fehler ist indes heute weit häufiger. Viele Kritiker glauben ein Buch erst dann ablehnen zu dürfen, wenn sie dessen künstlerische Vorzüge über alles Maß und alle objektive Wahrheit hinaus gelobt und angepriesen haben. Ja man wagt oft kaum ein ganz mildes Wörtchen über die bedenklichsten, sittlichen Entgleisungen des Autors zu sagen. Wie schwach müssen aber einzelne mißbilligende Bemerkungen unter einem Schwall von Worten höchster Anerkennung wirken. Phrasen wie: Dieser Künstler wird uns noch Welten erschließen — Seine Weltanschauung beruht auf dem Fundamente höchster Wahrheitsliebe — Er gibt ein vertieftes, ein dogmenfreies Christentum!— sind nicht geeignet, dem nachherigen Tadel größere Wirksamkeit zu geben, wohl aber ihn bis zur Bedeutungslosigkeit abzuschwächen.

Frenssen So konnte man seinerzeit die Romane eines Gustav Frenssen selbst! in katholischen Literaturorganen aufs wärmste empfohlen finden, sogar da und dort mit einem Hinweis auf den christlichen(!) Ideengehalt. Erst als der ausrangierte Pastor in seinem traurigen Machwerk „Hilligenlei" mehr als sonderbare Ansichten über Christentum und Ethik unverblümt vortrug, hörte die kurzsichtige Schwärmerei doch etwas auf. Es wäre für jeden Laien nicht allzuschwer gewesen, das völlig abgestandene, nichts weniger als lebensvolle Aufklärerchristentum, welches dem vielbewunderten „Jörn Uhl" desselben Verfassers in den Augen der Massen eine solche Anziehungskraft verlieh, schon an diesem Roman in seiner Hohlheit zu durchschauen. Wenn aber der katholische Leser durch die fortgesetzte Reklame

für solche Schriften einmal soweit ist, daß er Frenssen, Strindberg, Tolstoi und ähnliche Weltanschauungspropheten mit Behagen und ohne viel Bedenken liest, dann dürfte es sehr schwer halten, ihm klar zu machen, warum er denn nicht einen weiteren Schritt zu Maupassant, Zola, Gorki und schließlich zur vollendeten Schmutzliteratur tun darf, zumal er die letzteren Werke vielleicht bedeutend interessanter findet als die etwas unbeholfenen des Holsteiners Frenssen, die halbverrückten des Schweden Strindberg, die nebelhaften Utopien des Russen Tolstoi.

Übrigens geht man katholischerseits in der Weitherzigkeit wirklich oft noch ein gutes oder schlechtes Stück weiter. Der neue Herausgeber von „Konfessionelle Brunnenvergiftung" erwähnt S. 186 f ein grenzenlos gemeines, dabei gehässig antikatholisches Buch der bekannten Ricarda Huch. Er gibt davon eine sachliche Analyse, so weit der Anstand es zuließ, und schließt: „Der weitere Inhalt läßt sich nicht mehr erzählen — — —. Das Buch mußte aber erwähnt werden, um daran zu erinnern, wie vergeßlich die katholischen Kritiker sind. Die Verfasserin dieser elenden Schweinerei wird in katholischen Zeitschriften empfohlen! Erst im letzten Weihnachtskatalog mehrerer katholischen Firmen ist ihr Name zu finden. Wir leisten also Handlangerdienste zur konfessionellen Brunnenvergiftung."

Hier muß daher auf seiten der Kritik zunächst eine Abänderung der Taktik eintreten, wenn nicht die ganze Bewegung gegen das Anwachsen des Schmutzes fast resultatlos im Sande verlaufen soll. Dabei braucht man, wie gesagt, keineswegs einer einseitigen Ablehnung oder gar Abschlachtung solcher Werke das Wort zu reden. Damit wäre sehr wenig gewonnen. Nur eine sachliche, eine nüchterne, Licht und Schatten gerecht verteilende Kritik kann hier helfen, aber eine allseitige Untersuchung der in Frage kommenden Schrift, nicht etwa bloß eine der Form, sondern auch, und keineswegs bloß nebenbei, des ideellen Gehalts. So müßte z. B. bei einer Besprechung von Scheffels „Ekkehard" unbedingt auf die arge Geschichtsklitterung, die sich hier der Verfasser erlaubte, hingewiesen werden, selbst den Fall gesetzt, daß der Kritiker der Ansicht ist, der ästhetische Wert des Romans bleibe durch solche Willkürlichkeiten unberührt. Scheffel macht es bekanntlich durch seine irreführenden Zitate zum Schlusse des Werkes dem Nichthistoriker sehr schwer, das geschichtlich falsche Bild, welches seine Feder entwirft, ohne fremde Hilfe zu korrigieren. Eine solche Korrektur ihm an die Hand zu geben, ist daher Sache des Kritikers. In solchen Fällen genügt auch nicht etwa die gelegentliche Bemerkung, der

Roman enthalte manches, worüber viele Leser anderer Ansicht sein werden, was zu weitgehend sei usw. Warum soll es nicht erlaubt sein, einige von den vielen historischen Unrichtigkeiten oder dogmatischen Schnitzern direkt namhaft zu machen, sie richtig zu stellen und vor der gefährlichen Grundtendenz, wenn eine solche vorhanden, nachdrücklich zu warnen?

Wenn man von seiten der Kritik wirklich den Finger auf manche bedenkliche Stellen, laxe sittliche Begriffe, verschwommene religiöse Anschauungen legt, so ist es durchaus nicht nötig, literarisch hochstehende Werke dem katholischen Volke einfach vorzuenthalten. Auch die wirklichen Vorzüge dürfen dann ohne Gefahr eingehend gewürdigt werden; der Leser ist unterrichtet genug, daß er darüber die Schattenseiten dieser Werke nicht aus dem Auge verliert, und das Schlimmste, die versteckte, geschickt eingekleidete, sittlich anfechtbare Tendenz, ist wirksam entlarvt. Wenn insbesondere die reifere Jugend dazu erzogen wird, auch den verführerisch geschriebenen Werken der schönen Literatur nicht unbedingt Glauben zu schenken, sondern sie wenigstens einigermaßen *kritisch* zu lesen, so ist damit mehr gewonnen als mit einer unklugen oder inkonsequenten Handhabung von an sich ganz berechtigten, aber oft schwer ausführbaren Bücherverboten.

Man sage auch nicht, alles Sträuben der Kritik, alle Aufklärung und Ablehnung nütze gegenüber der zweideutigen Literatur doch schließlich nichts; sie bahne sich auf alle Fälle ihren Weg; das Klügste sei daher, sich mit ihr, so gut es gehe, abzufinden. Selbst wenn der Kampf hier ebenso aussichtslos wäre, wie er es nicht ist, sollte eine solche Sprache doch niemals aufkommen. Selbst wenn der Mißerfolg dokumentiert wäre, muß doch der Kritiker seine Pflicht erfüllen. Übrigens gilt der Einwurf nicht, wenigstens lange nicht in dem bezeichneten Umfange. Eine geschlossene, konsequente Stellungnahme der katholischen Kritik müßte manches schon in kurzer Zeit bessern, würde der zweifelhaften Belletristik Tausende von Abnehmern entziehen und wäre auch des Beifalls sehr vieler Andersgläubigen sicher. Als vor einigen Jahren eine Einladung zur Teilnahme an einem Kongreß gegen die Schmutzliteratur auch an Professor Hilty erging, da schrieb dieser das für unsere Zeit des Kunstzelotentums geradezu kühne Wort: solange man alle Werke Goethes ohne Ausnahme weiten Kreisen empfehle, manche Zweideutigkeiten neuerer Literaten mit Lobsprüchen überhäufe und in der Bewunderung unserer Dichter keine Schranken anerkenne, so lange erwarte er von einem solchen Kongreß nicht

eben viel. — Der indirekte Tadel gegenüber den wohlgemeinten Bestrebungen dieser Herren war ganz am Platz; denn jedes Eintreten zu Gunsten der sittlich bedenklichen Stellen in den Werken selbst unserer Klassiker, jedes schwächliche Nachgeben in dieser Richtung bedeutet praktisch nichts anderes als eine Stärkung der Position des Gegners, den man mit so großem Eifer bekämpft; es bleibt im letzten Grunde eine Konzession an die literarische Gemeinheit.

* * *

Vor etwa 125 Jahren schrieb ein protestantischer Prediger, Friedrich Christian Lesser, in der Typographia Iubilans (Neueste Sammlung) folgende summarische Kritik über den zeitgenössischen Roman: „Romanen, oder die sogenannten Liebesgeschichten, mit welchen heutzutage die üppige Welt gleichsam überschwemmt wird, daß man auch dergleichen so viel bey Heyden nicht findet, sind auch nicht zum Druck zu liefern, weil solche ein unnützer Zeitvertreib (sonderlich der unverständigen Jugend), ein Zunder unreiner Lüste und Begierden, und ein Saam vieler Unzucht und böser Werke sind."

Ein derartiges Verdammungsurteil in Bausch und Bogen wäre dem heutigen Roman gegenüber offenbar ungerecht, so sehr es im einzelnen auf eine große Zahl von romanhaften Preßerzeugnissen geradesogut, wenn nicht sogar in verschärfter Fassung, Anwendung finden dürfte wie vor 125 Jahren. Die Notwendigkeit des Sichtens und kritischen Unterscheidens muß in unsern Tagen vielleicht mehr denn je und nirgends energischer betont werden als eben bei dieser schwer definierbaren, auch ästhetisch vielumstrittenen Literaturgattung.

Vor dem einen Fehler indes wird man unter allen Umständen sich hüten müssen, selbst wo es sich um literarisch bedeutende und nach ihrem Ideengehalt edel und hochsinnig geplante Romane handelt: man meide die einseitige Überschätzung des Romans als Bildungsfaktor für die Jugend! Pflicht des Pädagogen ist es, auf das völlig Unzureichende einer spezifischen Romanbildung, überhaupt der bloßen ästhetischen Erziehung, aufmerksam zu machen. Daß die Beschäftigung mit den alten Sprachen, mit Geschichte und Völkerkunde, nicht zuletzt auch mit den Wahrheiten unserer heiligen Religion den jugendlichen Geist unvergleichlich besser bildet, den Charakter ganz anders formt und vertieft, dem Innenleben des Menschen eine viel reinere, stärkendere Nahrung bietet als das beständige Schwelgen

in einer unreellen Welt von aufregenden Gefühlen, Phantasien und Vorstellungen, kann jeder ernste Erzieher aus der täglichen Erfahrung bestätigen. Daher sollte man im allgemeinen die Jugend mit der Lektüre von Romanen tunlichst verschonen. Der Drang zu einer solchen ist tatsächlich auch nicht einmal so groß, wie man gewöhnlich annimmt. Knaben und Jünglinge werden ein gutes Geschichtsbuch sehr bald anziehender finden als die Phantasiegebide der Romanschriftsteller.

Der leichte, hüpfende Unterhaltungston der meisten Romane ist schlecht geeignet, unfertige Leute zu ernster Arbeit, zu einer strengen sittlichen Auffassung des Lebens, zur mutigen aktiven Überwindung von Hindernissen anzuregen. Vollends werden sittenlose oder kirchenfeindliche Romane unerfahrene, allen Eindrücken leicht zugängliche Gemüter sehr bald ungünstig beeinflussen. Sie regen Zweifel an, ohne deren Lösung zu bieten, ja oft ohne auch nur zu weiterem Nachdenken über die Flachheit und Unrichtigkeit des Gebotenen zu veranlassen. Für solche Leser ist jede zweideutige, geschweige denn schlechte Literatur Gift, und der Erzieher wird selbst die Lektüre einwandfreier Bücher je nach den Anlagen, der Vorbildung, den Neigungen und der geistigen Reife seiner Schutzbefohlenen sorgfältig regeln.

Abgesehen von solchen Fragen der Erziehung bildet allerdings der Roman einen Faktor im heutigen Geistesleben, mit dem man rechnen muß. Er hat eine Bedeutung erlangt nicht etwa bloß mit Rücksicht auf die quantitative Größe von Angebot und Nachfrage, sondern mehr noch, weil er gewissermaßen ein Spiegelbild unserer Zeit in ihren Höhen und Tiefen, in ihrem Licht und ihrem Schatten, in ihren Strebungen, Wünschen, ihren Errungenschaften und Mißerfolgen darstellt. Der ganze ungestüm vorwärts drängende Strom der Zeit fließt hier vor dem Geistesauge des Lesers vorüber. Wer einen festen Standpunkt hat, wer so hoch steht, daß die Wellen ihn selbst nicht erreichen, wer sein seelisches Gleichgewicht wahrt, wer nicht unter, sondern *über* den treibenden Fluten bleibt, der kann von diesem Anblick lernen. Ihm mag die Romanlektüre nicht nur flüchtigen Genuß, einige Stunden angenehmer Unterhaltung, sondern wirklichen Gewinn an allgemeiner Bildung, feinsinnigem Kunstverständnis, harmonischem Ausgleich seiner geistigen Fähigkeiten vermitteln.

Alois Stockmann S. J.

Das Papsttum auf dem ersten Konzil von Nicäa.

Karl Alois Kneller S. J.

Es war ein ewig denkwürdiger Augenblick für die Kirchen- und Weltgeschichte, als, von einem christlichen Kaiser berufen, zum erstenmal aus allen Teilen des weiten Römerreiches christliche Bischöfe zu einem allgemeinen Konzil, dem von Nicäa, sich trafen. Eine neue Zeit war angebrochen, das mußte diese Versammlung auch dem blöden Auge klar machen.

Jahrhundertelang hatte die Kirche in Dunkel und Verborgenheit leben und wirken müssen. Noch vor kurzem schmeichelte man sich mit der Hoffnung, in erbittertem Kampf mit Schwert und Feder sie in Blut und Lügen ersticken zu können. Und nun trat sie durch eine großartige Kundgebung ins helle Licht der Öffentlichkeit und zeigte der staunenden Welt, daß sie trotz der seit Severus, Decius, Diokletian stets wachsenden Verfolgungswut zur Weltmacht erstarkt war. Was man damals den Erdkreis nannte, hatte nach Nicäa seine Vertreter geschickt, und vielleicht noch mehr als die Ausdehnung der Kirche mochte ihre Einheit den denkenden Beobachter mit Staunen erfüllen. Der Heide Celsus hatte gespottet über die Forderung der Christen, sämtliche Erdenbewohner, Griechen und Barbaren, demselben Gesetz unterwerfen zu wollen [1]. Und nun erlebte man es trotzdem, daß zu Nicäa der Spanier mit dem Perser, der Afrikaner mit dem Gotenbischof sich eins fühlte in dem gemeinsamen Glauben.

Und welch ehrwürdige Gestalten waren es, die zu Nicäa sich trafen! Diese Bischöfe waren die Lehrer der Märtyrer, die Führer in dem eben überstandenen, gewaltigen Kampfe gewesen. Manche von ihnen trugen noch an ihrem verstümmelten Leib die Spuren, daß sie auch selbst für Christus Zeugnis abgelegt hatten, während andere im Rufe der Heiligkeit und der Wundergabe im Andenken der Menschen fortleben. Begreiflich, daß Kaiser Konstantin einen Augenblick wie betroffen dastand, als er in die Versammlung eintrat und von ihr gleichsam ermutigt werden mußte, seinen goldenen Thronsessel in ihrer Mitte einzunehmen.

---

[1] Origenes c. Cels. 8, 72.

Und so saß denn zum erstenmal ein römischer Kaiser, der Erbe der Verfolger, unter christlichen Bischöfen! Noch vor kaum mehr als einem Jahrhundert hatte ein Tertullian[1] gemeint, ein christlicher Kaiser sei eine Unmöglichkeit. Und nun war die Unmöglichkeit Tatsache geworden, Tatsache gerade in dem unerwartetsten Augenblicke, unmittelbar nach der heftigsten Verfolgung. Mit dem einträchtigen Verhältnis zum Staat, das ein Justin, Melito von Sardes und die übrigen Apologeten so lange vergeblich ersehnt hatten, schien es Ernst werden zu wollen.

Kurz, wie ein Lichtbild ohne Schatten stand die Kirche damals da in voller Jugendkraft und Jugendschönheit, umleuchtet von dem Glanz einer heldenhaften Vergangenheit und der Morgenröte einer alles verheißenden Zukunft; die kommenden Drangsale konnte ja damals trotz der begonnenen Spaltung noch niemand ahnen. Sehen wir heute darin klarer, so bleibt doch für immer das erste Konzil das ehrwürdigste von allen. Was zu Nicäa festgestellt wurde, findet Anerkennung bei allen, die noch im Ernst Christen sein wollen. Auf keinem späteren Konzil fühlte man sich so sehr als Weltkirche, als Kirche der Apostel, als einige und heilige Kirche, und niemals hatte man mehr Grund dazu.

Auf dem ersten allgemeinen Konzil, so hat man gesagt, mußte sich klar herausstellen, welche Bedeutung und welches Ansehen das christliche Altertum dem römischen Stuhl zuerkannte. Der Satz ist richtig, nur muß er durch einen andern ergänzt werden. Auf die Feststellung der Glaubenslehre mußte man zu Nicäa dem Papst jenen Einfluß freilich zugestehen, der dem Nachfolger des hl. Petrus zukommt. Allein es ist nicht notwendig, daß sich in unsern Quellen dieser Einfluß noch nachweisen läßt. Von Aktenstücken des Nicäner Konzils besitzen wir nämlich das Glaubensbekenntnis, 20 Kanones und ein Synodalschreiben, nicht mehr. Die Verhandlungen wurden, wie es scheint, nur mündlich geführt, wenigstens ist von Konzilsakten nichts Sicheres bekannt und neuere Vermutungen darüber sind ziemlich fragwürdig. Die ältesten Kirchenhistoriker ergänzen diesen Mangel nicht. Eusebius spricht in seinem Leben Konstantins ausführlich vom ersten Konzil; aber er schildert nur die Verdienste, die der Kaiser um das Konzil sich erwarb. Von den Synodalverhandlungen berichtet er so viel wie nichts, und was Eusebius versäumt hatte, konnten die Historiker

[1] Sed et Caesares credidissent super Christo, si aut Caesares non essent saeculo necessarii, aut si et christiani potuissent esse Caesares (Apolog. 21).

des folgenden Jahrhunderts, Rufin, Sokrates, Sozomenus, Theodoret, Gelasius von Kyzikos, nicht mehr ersetzen. Die Schriften des hl. Athanasius bieten nur gelegentliche Bemerkungen.

Was daraus folgt, ist klar — denn nicht in dem fertigen Glaubensbekenntnis, sondern in der Geschichte seines Werdens, in den Verhandlungen also und Debatten der Synode, mußte das Ansehen hervortreten, welches das Konzil dem Vertreter des hl. Petrus zollte.

Trotzdem lohnt es sich der Mühe, in gelegentlichen Bemerkungen der älteren Literatur die wenig zahlreichen Spuren aufzusuchen, welche das Ansehen Roms auf der ersten Synode bezeugen. Anlaß zu einer solchen Arbeit gibt uns eine Behandlung des gleichen Gegenstandes von modernistischer Seite.

I.

Zunächst erhebt sich die öfter behandelte Frage, wer den Vorsitz auf der ersten Synode führte. Sie ist sehr verschieden beantwortet worden.

Manche Protestanten bezeichnen den Kaiser Konstantin als den Vorsitzenden, und sie können zu ihren Gunsten sogar das Zeugnis eines Papstes ins Feld führen. Stephan V. (885—891) schreibt nämlich an Kaiser Basilius, die Gesandten des Papstes Silvester hätten zu Nicäa, als Konstantin den Vorsitz führte, verkündet, der erste Stuhl dürfe von niemand gerichtet werden[1]. Allein dieser Text verdient überhaupt nicht angeführt zu werden, wir erwähnen ihn nur, weil von anderer Seite darauf Gewicht gelegt wird[2]. Was soll in unserer Frage ein Zeugnis des 9. Jahrhunderts? Zudem heißt es im griechischen Originaltext: auch Konstantin habe präsidiert. Es ist also nur von einem Ehrenvorsitz neben dem wirklichen Präsidenten die Rede. Ein solcher wurde wirklich vom Kaiser ausgeübt; er saß inmitten der Konzilsväter und griff mitunter durch Bemerkungen in die Verhandlungen ein. So empfahl er z. B. die Annahme des Ausdrucks „Homousios". Daß aber Konstantin im eigentlichen Sinn Vorsitzender gewesen sei, hat Hefele mit durchschlagenden Gründen widerlegt. Wie sollte auch ein Ungetaufter ohne ausreichende Kenntnis der Glaubenslehre ein solches Amt haben führen können? Das Konzil mag

---

[1] . . . praesidente *(προκαθημένου)* ibidem Constantino. Hard. VI 367 C. Eine andere Übersetzung liest praesente statt praesidente (ebd. V 1129 A).

[2] J. Turmel, Histoire du dogme de la Papauté, Paris (o. J.), 227.

er mit unterschrieben haben[1]; aber er unterschrieb sicher nicht als Präsident. Außerdem sagt Eusebius, nachdem er vom feierlichen Empfang des Kaisers durch die Synode und von dessen Dankrede erzählt hat, Konstantin habe dann das Wort „den Vorsitzenden" überlassen. Er selbst also war nicht Vorsitzender, und das Präsidium übt eine Mehrheit von Personen aus.

Schon aus letzterem Grund kann wenigstens für sich allein auch Eusebius von Cäsarea nicht das Haupt des Konzils gewesen sein, den man aus allerhand Gründen für diesen Posten vorgeschlagen hat[2]. Der Vertreter von Cäsarea hatte keinen Anspruch auf dieses Amt, und Eusebius unterschreibt die Akten des Konzils nicht an hervorragender Stelle.

Zu Gunsten des Eusebius macht man geltend, er habe nach einigen Angaben die Begrüßungsrede an Konstantin gehalten, den Kaiser aber zu begrüßen sei Sache des Präsidenten gewesen. Allein man konnte für die feierliche Anrede auch einen besonders berühmten Redner wählen, und das besonders dann, wenn die eigentlichen Präsidenten Okzidentalen waren, die das Griechische nicht hinlänglich beherrschten. Außerdem ist es nicht einmal sicher, daß Eusebius die fragliche Rede hielt; nach andern Nachrichten war der Redner Eustathius von Antiochien oder Alexander von Alexandrien[3]. Ferner will man den Vorsitz des Eusebius aus seinem Schreiben beweisen, das er nach dem Konzil nach Cäsarea sandte. Er teilt dort das Glaubensbekenntnis mit, das er der Synode vorgeschlagen habe, und dann jenes, „welches die Bischöfe mit einigen Zusätzen zu dem unsrigen publiziert haben". Folglich habe den Synodalverhandlungen eine von Eusebius verfaßte Formel zu Grunde gelegen, eine solche Formel aber vorzuschlagen, sei Sache des Präsidenten. Letzteres ist nun offenbar unrichtig; mit Billigung des Präsidenten konnte jeder Bischof eine Formel vorschlagen. Daß auch wirklich mehrere Entwürfe des Glaubensbekenntnisses vorlagen, ersieht man aus Athanasius. Auch er spricht nämlich von den Vorschlägen zur Glaubensdefinition, und in diesen ist manches enthalten, was in der Formel des Eusebius nicht steht[4]. Des Eusebius Worte, seinem Entwurf habe das Konzil noch etwas hinzugefügt, sind also nur so zu verstehen, daß die nicänische Formel noch etwas mehr enthielt als die des Eusebius.

---

[1] Es sagt das nicht erst das achte Konzil (Hefele I² 39), sondern schon Gelasius von Kyzikos (Hist. Conc. Nic. 2, 29; Migne, Patr. gr. LXXXV 1313): *Μετὰ οὖν τὸ ἐκτεθῆναι καὶ ὑπογραφῆναι παρά τε τῆς συνόδου καὶ τοῦ βασιλέως τὸν ὅρον τῆς πίστεως.*

[2] C. A. Bernoulli, Das Konzil von Nicäa, Freiburg u. Leipzig 1896, 32.

[3] Daß Eusebius die Rede hielt, steht in den Kapitelüberschriften zu seinem Leben Konstantins. Allein diese Überschriften rühren nicht von Eusebius her.

[4] De decret. Nic. Syn. 20; Epist. ad Afros 5 (Migne, Patr. gr. XXV 449; XXVI 1037 B).

Bessere Gründe als für Eusebius lassen sich für die Bischöfe der beiden apostolischen Stühle im Orient, Alexandrien und Antiochien, beibringen[1]. Bischof Alexander von Alexandrien heißt im Schreiben der Synode an die alexandrinische Kirche nicht nur „Teilnehmer“ an den Verhandlungen zu Nicäa, sondern „Herr“, d. h. also Leiter derselben. Noch ausdrücklicher lauten die Aussagen zu Gunsten des Bischofs Eustathius von Antiochien. Wenn nämlich in Aktenstücken des 5. Jahrhunderts die größten Bischöfe von Antiochien aufgezählt werden sollen, so finden sich meist Ignatius und Eustathius genannt, letzterer nicht selten mit dem Beisatz, er sei zu Nicäa „Erster“ oder „Vorsitzender“ gewesen. So nennen ihn Bischof Johannes von Antiochien, Theodoret, ein dem Papst Felix III. unterschobenes Schreiben, Facundus von Hermiane[2].

Allein so klar diese Äußerungen scheinen, so beweisen sie dennoch nichts. Man darf nicht übersetzen: Eustathius war der Erste zu Nicäa, sondern nur: er war erster, d. h. einer unter den ersten; primarius, wie Anastasius der Bibliothekar übersetzt, nicht aber primus. Das ist für die Stelle aus Theodoret, die einzige, von der wir den Urtext besitzen, schon aus dem Wortlaut klar. Es ergibt sich das auch ferner daraus, daß neben Eustathius auch Alexander von Alexandrien als „Herr“ der Verhandlungen erscheint, seinem Amtsbruder von Antiochien also gleichgestellt wird.

---

[1] Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben, Leipzig 1889, 137—151.

[2] Eustathius, qui s. Patrum, qui apud Nicaeam congregati sunt, primus existens, fidem orthodoxam confirmavit. Ioannes Antiochenus, epist. 6 (Migne, Patr. gr. LXV 878 B; Patr. lat. LXVII 711 A). *Εὐστάθιος ὁ μέγας ὁ τῆς συναθροισθείσης συνόδου πρωτεύσας.* Theodoretus, Epist. 151 (Migne, Patr. gr. LXXXIII 1440 A); (Petrus Fullo, qui) sedem Pontificatus Ignatii martyris polluit, Eustathiique confessoris ac praesidentis (*προέδρου*) 318 Patrum, qui in Nicaea convenerunt. Ps.-Felix III, Epist. 5 ad Zenonem imperatorem (ebd. Patr. lat. LVIII 919 A). Beatus Eustachius (sic) Antiochenus episcopus, qui primus in Nicaeno Concilio fuit. Facundus Hermian., Pro defensione trium cap. lib. 11, c. 1 (ebd. LXVII 795 A). Domnus von Antiochien begnügt sich (nach Hoffmanns Übersetzung des syrischen Wortes) mit dem Ausdruck: „Eustathius, der die Synode in Nicäa schmückte“ (G. Hoffmann, Verhandlungen der Kirchenversammlung zu Ephesus am 22. August 449, Kiel 1873, 75). Bei späteren Griechen werden diese Ausdrücke noch verschärft. Bei Anastasius vom Sinai heißt Eustathius *κορυφαῖος τῆς ἐν Νικαίᾳ συνόδου διδάσκαλος* (Migne, Patr. gr. XVIII 611). Nicephorus († 815) fügt im Verzeichnis der antiochenischen Bischöfe seinem Namen hinzu: *ὁ ἐν τῇ πρώτῃ συνόδῳ Νικαίας κορυφαῖος.* Chronographia X (ebd. C 1053 C). Anastasius der Bibliothekar übersetzt hier *κορυφαῖος* mit primarius, nicht mit primus (Migne-Garnier, Patr. lat. CXXIX 553).

Eustathius war also jedenfalls nicht für sich allein Präsident. Der Ausdruck, er war Erster, beweist aber ferner nicht einmal so viel, daß er in Gemeinschaft mit dem Bischof von Alexandrien das Präsidium geführt habe. Auf den alten Konzilien spielen nämlich eine einflußreiche und mitunter entscheidende Rolle die Vertreter jener Bischofsstühle, welche eine spätere Zeit die Patriarchalsitze nannte. Die untergeordneten Bischöfe schließen sich in der Abstimmung sehr oft einfach ihrem Patriarchen an. Als zu Chalcedon Bischof Juvenal von Jerusalem zur rechtgläubigen Partei übertritt, folgen ihm seine Untergebenen [1]. Die Bischöfe Ägyptens, deren Patriarch zu Chalcedon abgesetzt wurde, können durch keine Vorstellungen dahin gebracht werden, vor der Wahl eines neuen Erzbischofs auf eigene Hand das dogmatische Schreiben Leos zu unterzeichnen. Man werde sie, so lautet ihre Entschuldigung, in der Heimat totschlagen, wenn sie ohne ihren Bischof vorangegangen seien [2]. Statt zu sagen, das Konzil von Ephesus habe den Nestorius verurteilt, sagen die Bischöfe von Armenia II.: „Cölestin, des Petrus Nachfolger auf dem Bischofsstuhl und im Glauben, und Cyrill, Bischof von Alexandrien, und Acacius, unser großer Vater und Lehrer, die urteilten mit einer Menge von mit ihnen vereinten Vätern", haben ihn verurteilt [3].

Aus diesem Grund ist es nun sehr gebräuchlich, bei Erwähnung der Konzilien auch noch eigens jene Patriarchen zu nennen, welche auf dem Konzil anwesend waren, und diese als „die Ersten" des Konzils, als die „Vorsitzenden" usw. zu bezeichnen.

Nach Sozomenus (7, 7) z. B. waren „die Ersten" (ἡγοῦντο) des Konzils von 381 Timotheus von Alexandrien, Meletius von Antiochien, Cyrill von Jerusalem. Aus diesem Ausdruck läßt sich nicht schließen, die drei genannten Bischöfe seien Präsidenten des Konzils gewesen oder hätten gemeinsam den Vorsitz geführt. Meletius war allerdings Vorsitzender, Timotheus und Cyrill aber nicht, und Meletius starb vor Ankunft des Timotheus. Auf den allgemeinen Konzilien des 5. Jahrhunderts kommen als „erste" nur je zwei Patriarchen in Betracht, in Ephesus 431 Cölestin von Rom und Cyrill von Alexandrien, in Chalcedon 451 Leo von Rom und Anatolius von Konstantinopel. Für unsern Zweck bieten diese Synoden keine passenden Beispiele, weil zu Ephesus Cyrill wirklich in Gemeinschaft mit den päpstlichen Gesandten den Vorsitz bekleidete und von Anatolius, der ebenfalls päpstlicher Legat war, wenigstens ein Ehrenpräsidium behauptet werden kann. Ein gutes Beispiel bieten dagegen die Äußerungen über das

---

[1] Hard. II 130. [2] Ebd. 416 ff.

[3] Codex encyclius n. 29 (Hard. II 745 C).

Räuberkonzil von 449. Als „erste" (principes) desselben werden nicht weniger als sechs Bischöfe genannt, von denen es heißt, sie hätten die Gewalt erlangt und die Synode geleitet. Und doch hat bekanntlich nur Dioskorus von Alexandrien den eigentlichen Vorsitz geführt [1]. Bei der fünften allgemeinen Kirchenversammlung von 553 wäre es Kaiser Justinian beinahe geglückt, zum ersten und einzigen Male sämtliche fünf Patriarchen auf einem Konzil zu vereinigen. Allerdings fügte es sich schließlich doch wieder so, daß Papst Vigilius, obschon persönlich in Konstantinopel anwesend, nicht auf dem Konzil erschien, sondern nachträglich zustimmte, und Eustochius von Jerusalem nur Stellvertreter sandte. Sämtliche vier auf der Versammlung anwesende Patriarchen heißen wieder die „Ersten" oder „Führer" der Synode [2].

Derartige Texte ließen sich noch viele zusammentragen. Doch die angeführten genügen für unsern Zweck. Wenn Eustathius von Antiochien zu Nicäa „Erster", Alexander von Alexandrien „Herr" der Verhandlungen heißt, so ist damit nicht gesagt, daß einer von ihnen oder beide zusammen die Vorsitzer der Synode gewesen seien. Die Tragweite jener Ausdrücke ist keine andere, als daß Eustathius und Alexander zu Nicäa die Vertreter zweier Patriarchalsitze waren und als solche eine besonders einflußreiche Stellung inne hatten. Daß die Sache so aufzufassen ist, wird sich noch deutlicher im folgenden ergeben. Trotz des trümmerhaften Zustandes unserer Quellen nämlich läßt es sich doch noch deutlich erkennen, wer der wirkliche Leiter der Synodalverhandlungen gewesen ist.

Es war Hosius, Bischof von Cordova in Spanien. Zur Zeit des Konzils bereits ein ehrwürdiger Greis, der freilich seinen fast 70 Jahren weitere 30 hinzufügen sollte, von der letzten Verfolgung her noch umstrahlt vom Ruhm des Bekenners, erprobt in dreißigjähriger bischöflicher Amtsführung, als Ratgeber und Freund Konstantins verdient um die Donatistensache und schon verwendet in den arianischen Wirren, war Hosius ganz der Mann für einen solchen Posten. Daß er ihn auch wirklich bekleidete, ergibt sich aus Äußerungen des hl. Athanasius. „Auf welcher Synode", so fragt er in einer im Jahre 358 verfaßten Schrift, „erhielt

---

[1] Adsunt fere 360 episcopi principibus Dioscoro Alexandrino episcopo, Iuvenali Hierosolymitano, Thalassio . . ., Eustratio . . ., Eusebio . . ., Basilio. Gesta de nomine Acacii Coll. Avellana epist. 99 ed. Guenther 441. Dieselben sechs Bischöfe nennt man zu Chalcedon τοὺς ἐξουσίαν εἰληφότας (ἐσχηκότας) καὶ ἐξάρχοντες τῆς τότε συνόδου (Hard. II 272 E 384 D).

[2] Ἧς ἡγοῦντο Εὐτύχιος Κωνσταντινουπόλεως, Ἀπολλινάριος Ἀλεξανδρείας, Δόμνηνος Ἀντιοχείας, Εὐστόχιος Ἱεροσολύμων. Anastasius Sinaita bei Pitra, Ius eccl. Graecorum II 264.

Hosius nicht die leitende Stelle und zog durch rechte Rede nicht alle zu seiner Ansicht hinüber?" Die Höflinge des Kaisers Konstantius läßt Athanasius die Verbannung des spanischen Bischofs unter anderem deshalb fordern, weil „er den Synoden zu präsidieren pflegt und seinen Schreiben überall alle gehorchen. Er hat den Glauben zu Nicäa auseinandergesetzt". Mit letzterer Angabe stimmt eine Äußerung des Sulpitius Severus, nach welcher Hosius Urheber des Nicäner Konzils, d. h. höchst wahrscheinlich seines Glaubensdekretes war [1]. Daß Hosius als Präsident dem ersten allgemeinen Konzil anwohnte, ergibt sich auch daraus, daß er an erster Stelle vor allen Bischöfen die Beschlüsse des Konzils unterschreibt.

Eusebius spricht von einer Mehrzahl von Vorsitzenden. Hosius war also nicht allein Präsident. Mit ihm teilten sich in die Ehre des Vorsitzes die päpstlichen Legaten, nämlich die Priester Vito und Vincentius. Das bezeugt zunächst Gelasius von Kyzikos, der um 476 eine sog. Geschichte des Konzils von Nicäa schrieb. Er erzählt, die Väter von Nicäa hätten den Arius häufig kommen lassen, ihn über seine Lehren befragt und seinen Irrtümern gegenüber die christliche Glaubenslehre in die Ausdrücke gefaßt, welche sich im nicänischen Glaubensbekenntnis finden. „Durch dies Heilmittel haben sie das tödliche Gift unschädlich gemacht und mit Einstimmigkeit den apostolischen Glauben für die Zukunft klarer umschrieben." [2] Dann heißt es, ziemlich unvermittelt, weiter [3]:

„Die heilige, große, allgemeine Synode unserer heiligen, zu Nicäa versammelten Väter sprach durch den seligen und heiligen Hosius, Bischof von Corduba in Spanien, der auch die Stelle des römischen Bischofs vertrat, zugleich mit den vorhergenannten Priestern ebendesselben Sitzes, indem ein anderer seine Rede übersetzte: Die Gottheit ist nicht e i n e Person, wie die Juden meinen, sondern drei Personen, die in Wahrheit, nicht dem bloßen Namen nach, subsistieren" usw.

---

[1] *Ποίας γὰρ οὐ καθηγήσατο συνόδου, καὶ λέγων ὀρθῶς οὐ πάντας ἔπεισε;* Athanasius, De fuga n. 5. *Οὗτος καὶ συνόδων καθηγεῖται καὶ γράφων ἀκούεται πανταχοῦ· οὗτος καὶ ἐν Νικαίᾳ πίστιν ἐξέθετο.* Histor. Arianorum n. 42 (Migne, Patr. gr. XXV 650 744). Nicaena synodus auctore illo (Hosio) confecta habebatur. Sulp. Severus, Chron. 2, 40, ed. Halm 94. Einige lassen den Severus hier von der Berufung der Synode reden. Allein dann hätte er doch wohl gesagt convocata oder facta. — Theodoret (H. E. 2, 12) nennt den Hosius *διαπρέψας* zu Nicäa und *πρωτεύσας* zu Sardika. Welches von diesen Worten mehr besagt, ist schwer zu entscheiden.

[2] Actorum Concilii Nicaeni commentarius II 11, vgl. II 7 (Migne, Patr. gr. LXXXV 1244 1248). [3] Ebd. II 12, col. 1249.

Hier heißen Hosius und die römischen Priester zwar nicht Vorsitzende, aber sie treten als solche auf, indem sie feierlich im Namen der ganzen Synode sprechen.

Noch an anderer Stelle bezeichnet Gelasius den spanischen Bischof als Vertreter des Römischen Stuhles. Eusebius nämlich hatte in seinem Leben Konstantins eine Aufzählung der Provinzen gegeben, welche Bischöfe zum ersten Konzil gesandt hatten. „Und sogar aus Spanien", so schließt Eusebius seine Aufzählung, „war jener Hochberühmte einer aus der Versammlung. Der Bischof der Herrscherstadt blieb wegen Alters zurück; es waren aber Priester gegenwärtig, die seine Stelle vertraten." Diese Sätze gibt Gelasius wieder, aber nicht ganz unverändert. Die „Herrscherstadt" und ihr Bischof ist bei Eusebius offenbar Rom und der Papst. Gelasius aber glaubt, es sei Konstantinopel und sein Bischof Metrophanes gemeint. Was aber den „Hochberühmten aus Spanien" angeht, so nennt Gelasius dessen Namen, den Eusebius weder hier noch anderswo nennen mag, und fügt bei, er sei zugleich mit den römischen Priestern Vito und Vincentius Stellvertreter Silvesters gewesen[1]. Zum dritten- und viertenmal tritt Hosius als Stellvertreter Roms in den Unterschriften des Nicänums auf, die Gelasius zweimal mitteilt. Es werden bei ihm nur die Bischöfe aufgezählt, welche die Nicäner Beschlüsse in der Heimat verkünden sollen. Für Hosius ist das Verkündigungsgebiet Rom, Italien, Spanien und die Länder „bis zum Ozean"[2].

Ist nun das Zeugnis des Gelasius in unserer Frage entscheidend?

„Die Autorität des Gelasius", antwortet Tillemont, „obgleich sie recht gering ist, würde trotzdem für unsern Punkt von beträchtlichem Gewicht sein, wenn es nicht gewiß wäre, daß er den Text des Eusebius fälscht, um ihn für jene Frage anrufen zu können." Also Gelasius ein Fälscher, seine Aussage wertlos, wenn Tillemont recht hat.

Allein er hat nicht recht. Es ist nämlich gerade hier nicht dem Gelasius, sondern seinem Kritiker ein starkes Versehen unterlaufen. Tillemont kennt nur die eine Stelle des Gelasius, in welcher dieser an des Eusebius Hand über die Teilnehmer des Konzils von Nicäa berichtet. Der andere oben angeführte, wichtigere Text ist ihm entgangen, und auch Hefele, der auf Tillemont fußt, hat ihn nicht bemerkt. Natürlich ist bei solcher Sachlage der Einwand Tillemonts ohne Gewicht. Auch abgesehen davon ist das Wort Fälschung nicht am Platz. Nach heutigen Gepflogenheiten wäre es natürlich unstatthaft, eigenmächtig an einem

[1] Lib. 2, c. 5, col. 1229. [2] Lib. 2, c. 27 36, col. 1309 1341.

zitierten Text etwas zu ändern, ohne die Änderung kenntlich zu machen. Man dachte aber nicht immer ganz so streng. Auch Sokrates hat die gleiche Stelle des Eusebius in seine Kirchengeschichte herübergenommen und dabei in des Eusebius Worten von den „mehr als 250" nicänischen Vätern die Zahl 250 in 300 geändert. Deshalb nennt noch niemand den Sokrates einen Fälscher. Auch Gelasius hat die „mehr als 250" in „mehr als 300" verändert, oder vielmehr, er hat die Worte des Eusebius nicht aus diesem selbst, sondern aus Sokrates bezogen [1].

Da also in Tillemonts Worten der böse Bedingungssatz nicht stichhält, so würde der große Kritiker zugeben müssen, daß in unserer Frage des Gelasius Autorität „von beträchtlichem Gewicht" (considérable) sei.

In der Tat kann man die Aussage des Gelasius nicht beiseite schieben. Er war Orientale; es läßt sich also nicht sagen, römischer Patriotismus habe ihm den Blick getrübt. Gerade während der arianischen Streitigkeiten zeigte sich zuerst die Eifersucht des Orients gegen Rom. Nach dem Sieg über den Arianismus im Römerreich beginnen die Versuche, die Kaiserstadt am Bosporus zur Nebenbuhlerin Roms zu erheben, und Gelasius, der nächste Nachbar und Untertan des Bischofs von Byzanz, ist Byzantiner auch der Gesinnung nach. Das zeigt in der oben angeführten Stelle der Irrtum, der ihn von Neu-Rom verstehen läßt, was von Alt-Rom gesagt war. Und nachdem er die Verteidiger des Arius unter den Bischöfen des Nicänums genannt hat, fährt er fort: „Diesen widerstanden mannhaft unsere heiligen Väter, Alexander, damals Priester von Konstantinopel, und Athanasius, Erzdiakon der Kirche von Alexandrien." Seine byzantinische Gesinnung läßt ihn den Byzantiner an die Seite des großen Athanasius setzen!

Somit hat weder Gelasius, noch ein anderer Orientale die Angaben über Hosius erdichtet. Gelasius pflegt zudem überhaupt nicht zu erfinden.

Seine Schrift über das Nicänum ist, wie er selbst angibt, nichts anderes als eine Zusammenstellung aus Eusebius, Rufinus, der Schrift eines weiter nicht bekannten Johannes und aus einem alten Buch, das im Besitz des Bischofs Dalmatius von Kyzikos (um 410) sich befand. Die beiden zuletzt genannten Schriften sind nicht mehr vorhanden, im übrigen aber ergibt eine Nachprüfung, daß des Gelasius Werk in der Tat zusammengestellt ist aus Eusebius, Rufin, Theodoret und dem von ihm nie ausdrücklich als Quelle genannten Kirchenhistoriker Sokrates. Also war es dem Gelasius nicht um Erfindungen zu tun. Also darf man

[1] Auch in einer sonst guten Handschrift des eusebianischen Konstantinlebens steht a. a. O. „mehr als 318" statt „mehr als 250" (S. Heikels Ausgabe XII).

die Stücke, deren Quelle uns nicht mehr erhalten ist, nicht ohne weiteres als Erfindungen und Fälschungen des Gelasius ausgeben. Auch die Angaben über Hosius als Legaten des Römischen Stuhles hat er aus älteren, uns nicht erhaltenen Schriften bezogen, wahrscheinlich aus dem alten Buch des Dalmatius.

Aber Gelasius ist doch ein Schriftsteller „von geringer Glaubwürdigkeit"! Die Glaubwürdigkeit des Gelasius im allgemeinen haben wir hier nicht zu untersuchen. Es fragt sich nur, ob die Anschuldigungen, die man gegen ihn vorbringt, im stande sind, seine Angaben über das Präsidium des Hosius zu entwerten. Diese Frage ist zu Gunsten des Gelasius zu entscheiden. Man macht ihm hauptsächlich zwei Vorwürfe. Wo er den Rufin als seine Quelle bezeichnet, nennt er ihn einen Römer und läßt ihn auf dem Konzil von Nicäa anwesend sein. Beides ist allerdings falsch. Allein ein Irrtum über den Verfasser einer benützten Quelle beweist noch nicht, daß die Auszüge aus diesem Schriftsteller unzuverlässig sein müssen, und nur auf das letztere kommt es hier an. Ferner hat er in sein Werk eine Schrift aufgenommen, in der die Einwürfe der Arianer gegen die rechtgläubige Lehre einem „Philosophen", wie es scheint, einem christlichen Philosophen in den Mund gelegt werden, während die Antworten auf die Einwürfe von Vätern des Nicäner Konzils erteilt werden. Inhaltlich ist diese Disputation des Philosophen Phädo mit den Konzilsbischöfen durchaus nicht absurd. Aber Gelasius scheint geglaubt zu haben, diese Disputation habe auf dem Konzil stattgefunden, und überdies behauptet er, Arius habe (heidnische) Philosophen gedungen, um ihn auf dem Konzil zu verteidigen. Diese Behauptung ist allerdings ein wenig naiv. Aber daß Gelasius die Nachricht über Hosius könne erfunden haben, ist dadurch wiederum nicht bewiesen oder wahrscheinlich gemacht. Überhaupt haben für den lange verachteten Gelasius sich in neuerer Zeit Verteidigungsstimmen erhoben. Die Echtheit mancher Aktenstücke, die Gelasius allein überliefert, wurde anerkannt; man rühmte ihn sogar neuerdings als den „einzigen Schriftsteller, der größere Stücke aus den nicänischen Akten erhalten hat" [1]. Wie dem auch sein mag, des Gelasius Bericht über die Rolle des Hosius zu Nicäa beruht auf älterer Überlieferung aus dem 4. Jahrhundert, und alle Gründe sprechen für seine Glaubwürdigkeit.

Daß Hosius mit den römischen Legaten zu Nicäa den Vorsitz geführt habe, ergibt sich außerdem aus den Unterschriften der Bischöfe, welche das Glaubensbekenntnis unterzeichneten. Aus dem Synodikon des hl. Athanasius hat nämlich im 5. Jahrhundert Sokrates zwar nicht die ganze Liste dieser Unterschriften, aber doch wenigstens deren Anfang überliefert. Er lautet wie folgt:

---

[1] G. Loeschcke, Rheinisches Museum für Philologie, Bonn 1906, 77.

„Hosius, Bischof von Kudruba in Spanien. So glaube ich, wie oben geschrieben steht.
Von Rom Vito und Vincentius, Priester.
Von Ägypten Alexander.
Von Großantiochien Eustathios.
Von Jerusalem Makarios.
Harpokration von Alphokrana.
Adamatios von Kyna" ꝛc.

Nach den Patriarchen wurden die übrigen Bischöfe aufgezählt, und zwar wohl von Anfang an nach Provinzen geordnet. Wenigstens ergibt sich aus dem, was Gelasius von den Unterschriften mitteilt, daß die Liste derselben zu seiner Zeit schon diese Anordnung zeigte.

Das Konzil von Nicäa hat im sechsten und siebten Kanon die Vorrechte und die Rangordnung der Patriarchen festgestellt, sie folgen sich der Würde nach in derselben Reihenfolge, wie sie in den Unterschriften verzeichnet sind, nämlich Rom, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem. Wie kommt es nun, daß der Bischof einer unbedeutenden Stadt im fernen Spanien vor den sämtlichen höchsten Würdenträgern der Kirche unterzeichnet? Sollte das Konzil, das so viel hielt auf Ordnung und Rang unter den Bischöfen, eben in den Unterschriften einen Widerspruch gegen seine eigenen Anordnungen zugelassen haben? Die Sache ist nur dann erklärt, wenn Hosius mit den römischen Priestern Stellvertreter des Papstes ist, denn dann folgen sich die vier Patriarchen in der ihnen gebührenden Reihenfolge.

Außer bei Sokrates sind die Unterschriften des Nicänums auch noch selbständig überliefert, und zwar in verschiedenen Sprachen und Rezensionen, lateinisch, griechisch, koptisch, syrisch, arabisch, armenisch. Die Reihenfolge, die sich aus diesen verschiedenen Rezensionen herstellen läßt, zeigt von der ursprünglichen bei Sokrates überlieferten Liste insofern eine Verschiedenheit, als die Namen der orientalischen Patriarchen vom Anfang der Liste entfernt und den Bischöfen ihrer Provinz beigeschrieben sind. Makarius von Jerusalem rückte so etwa an die 21., Eustathius von Antiochien an die 50. Stelle, Alexander von Alexandrien behielt seinen Platz, weil in der Liste von Anfang an die ägyptischen Bischöfe unmittelbar auf die Patriarchen folgten. Der Kopf der Liste lautet also nach der Änderung:

---

[1] Nach der Wiederherstellung von Gelzer, von dem die Nummern der Bischöfe — Hosius und die Römer unter derselben Nummer — herrühren.

1. Hosius, Bischof von Corduba in Spanien; so glaube ich, wie geschrieben ist;

Viton und Vincentius, römische Priester.

Aus Ägypten:

2. Alexander von Alexandrien;

3. Harpokration von Alphokrana. . . .

Aus der Thebais:

13. Atthas von Schedia. . . .

Aus Oberlibyen:

16. Dakos von Beronike. . . .

Also die übrigen Patriarchen ordnete man ihren untergebenen Bischöfen bei. Hosius dagegen und die römischen Priester ließ man unangetastet am Anfang stehen, obschon die übrigen Okzidentalen erst ziemlich am Schluß der Listen folgen. Hier verrät sich noch deutlich das Bewußtsein, daß Hosius und die römischen Priester zusammengehören und daß sie die Ersten auf der Synode sind. Erst spät hat man in neuer Umarbeitung der Liste in griechischer und arabischer Form Hosius und die Römer von ihrem Ehrenplatz entfernt. Aber nur um ihre Stelle dem Papst Silvester persönlich einzuräumen.

Diese Deutung der Unterschriften ist nicht erst eine gelehrte Klügelei später Zeiten. Schon in der Sammlung der Kanones, welche Papst Hadrian I. 774 ins Frankenreich sandte, heißt es in der Vorrede zu den Kanones von Sardica, Hosius sei mit den beiden römischen Priestern Abgesandter des Apostolischen Stuhles gewesen, und ähnliche Äußerungen finden sich noch sonst im frühen Mittelalter [1]. Wenn die gleiche Anschauung bei griechischen Schriftstellern hervortritt, so mag hier freilich zum Teil auch eine Nachwirkung des Gelasius von Kyzikos vorliegen. So bei Photius, der „Gefährten" (συνεπόμενοι) des Hosius, d. h. die beiden römischen Priester, kennt und in seinem Schreiben an die Bulgaren eben jene drei im Namen Silvesters und seines Nachfolgers Julius der Synode vorstehen läßt. Freilich überträgt ihnen Photius zugleich auch die Vertretung des Bischofs von Konstantinopel [2]. Schon 552 läßt Patriarch Mennas

---

[1] Intimandum est, hunc eundem (Osium) apud Nicaeam Bithiniae inter ss. 318 Patres fuisse honorabilem, atque ab Epistolica (so!) Sede cum Victore et Ioventio (so!) presbyteris destinatum. Hartzheim, Concilia Germaniae I 188; vgl. Hard. III 2043 D. (Nicaenae synodo) ad vicem Silvestri praesederunt Osius Cordubensis episcopus, Victor et Vincentius presbyteri urbis Romae. Hincmar Rhemensis contra Hincmarum Laudunensem c. 20 (Migne, Patr. lat. CXXV 563 C); Gregor. VII Apologet. c. 3; Bernaldus Apologet. c. 3 (ebd. CXLVIII 755 C 1110 A).

[2] Cod. 256; Epist. lib. 1, 8, n. 6 (Migne, Patr. gr. CIV 112 C; CII 632 B).

in seinem Glaubensbekenntnis den vier ersten Synoden päpstliche Abgesandte präsidieren, was für die zweite Synode natürlich nicht wörtlich zu nehmen ist[1].

In der griechischen Liturgie wird Silvester als der Führer des Nicänums gefeiert und das ganze Werk der Synode ihm zum Verdienst angerechnet. Er wird verglichen mit der Feuersäule, welche das auserwählte Volk aus Ägypten führte; ebenso nämlich habe auch Silvester durch der heiligen Versammlung heilige Leitung die Gläubigen aus der ägyptischen Verirrung des Arius ins heilige Licht durch seine allzeit untrügliche Lehre herausgeführt. „Als hehrer Führer der heiligen Väter hast du die heiligste Lehre festgestellt und den gottlosen Mund der Häretiker zum Schweigen gebracht. Du schlugest in die Flucht, o Silvester, die Schar der Feinde, die gegen die Lehre der Apostel kämpfte."[2] Wann diese Lobsprüche in die griechische Liturgie Eingang fanden, vermag niemand zu sagen. Jedenfalls sind sie sehr alt; in der Zeit der Abneigung und Eifersucht auf Rom können sie schwerlich entstanden sein.

II.

Daß die römischen Abgesandten zu Nicäa eine sehr einflußreiche Rolle spielten, läßt sich auch aus den Beschlüssen des Konzils nachweisen. Und zwar zunächst aus seinem Glaubensbekenntnis.

Der Arianismus bestand bekanntlich darin, daß man denjenigen für ein Geschöpf erklärte, den die Christen als zweite Person der heiligen Dreieinigkeit ansehen. Mit andern Worten, es handelte sich darum, ob der Sohn Gottes Sohn im eigentlichen oder bildlichen Sinne sei. So einfach diese Frage zu beantworten war, wenn man bloß an die Aussagen der Heiligen Schrift sich hielt und Vernünfteleien über die Glaubenslehre aus dem Spiele ließ, so braucht man sich doch nicht allzusehr zu verwundern, daß in damaliger Zeit so gewaltiger Streit darüber entstehen konnte. Auf viele machte folgender Schluß Eindruck: Ist das „Wort", der „Logos" Sohn im eigentlichen Sinn, so muß er aus der Substanz des Vaters sein. Wie kann der Logos aber aus der Substanz des Vaters sein, wenn er nicht ein Teil dieser Substanz ist, und wie kann von einem Teil der göttlichen Substanz die Rede sein, da diese doch unbedingt einfach und unteilbar ist? So folgt also, daß der Logos nur im uneigentlichen Sinne Sohn ist. Er wird so genannt, weil er in höherem und ganz besonderem

---

[1] Quaecunque in omnibus gestis . . . praedictarum synodorum . . . communi consensu cum legatis atque vicariis sedis apostolicae, in quibus iuxta tempora sua prodecessores Sanctitatis vestrae praesederunt, . . . definita . . . sunt, inconcusse . . . nos promittimus secuturos (Guenther, Collectio Avellana 231).

[2] Bei N. Nilles, Calendarium manuale I, Oeniponte 1896, 51.

Sinn von Gott stammt als erstes und höchstes seiner Geschöpfe und Werkmeister aller übrigen. Das war der Schluß, der zum Arianismus führte. Gerade umgekehrt schlossen die orthodoxen Gelehrten. Daß der Logos, so dachten sie, Sohn im wirklichen Sinn des Wortes ist, lehrt klar die Heilige Schrift. Daran muß also unbedingt festgehalten werden, denn in Offenbarungssachen entscheidet die Offenbarung und nicht die Philosophie. Da er nun als wirklicher Sohn aus der Substanz des Vaters sein muß und diese unteilbar ist, so folgt, daß in der Zeugung der ewige Vater seine ganze Substanz, ohne Teilung, den Sohn übermittelt, daß also numerisch ein und dieselbe Substanz ganz im Vater und ganz im Sohne ist. Das war es, was man ursprünglich zu Nicäa durch das Wort „Homousius" hatte ausdrücken wollen, wenn auch durch das bloße Wort für sich allein die Identität der Substanz in Vater und Sohn noch nicht als Glaubenssatz definiert war und man später nicht darauf bestand, in dem bloßen Wort diese Identität ausgedrückt zu finden[1].

Mag der Schluß derjenigen, welche zu Nicäa siegten, dem heutigen Theologen selbstverständlich vorkommen, so war er für die damalige Zeit doch recht kühn und brauchte Zeit, um sich allgemeine Anerkennung zu erobern. Ebenso war die Entscheidung der nicänischen Synode eine kühne Tat. Allerdings wäre die Aufgabe des Konzils eine leichte gewesen, wenn es sich begnügt hätte, die Hauptsätze der Arianer als Irrlehre zu brandmarken. Aber damit begnügte man sich nicht, und konnte es wohl auch nicht, da es sich um so wichtige Wahrheiten handelte. Wollte man aber den Arianern die kirchliche Lehre in ausdrücklicher Formulierung entgegenstellen, so begann die Schwierigkeit. Einfach die Aussagen der Heiligen Schrift über den Sohn in einem Glaubensbekenntnis zusammenzufassen, ging nicht an. Man versuchte das, aber mit all jenen Ausdrücken hatten die Arianer sich längst abgefunden. Man mußte klar definieren, in welchem Sinn die Heilige Schrift den Logos Sohn nenne, mit andern Worten, man mußte auf die Gedankenarbeit der Theologen zurückgreifen, man bedurfte der theologischen Wissenschaft.

Wo aber auf der Welt war damals jene theologische Formulierung des Geheimnisses der heiligen Dreieinigkeit zu finden, auf welche man sich zu Nicäa stützte? In Antiochien sicher nicht, die dortige Theologenschule

---

[1] Vgl. M. Lequien O. P. zu Ioh. Dam., Dialectica c. 41; Migne, Patr. gr. XCIV 607.

hatte die Welt mit dem Arianismus beschenkt. In Alexandrien ebenfalls nicht. Der berühmteste Bischof um die Mitte des vergangenen Jahrhunderts war dort Dionysius d. Gr. gewesen. Athanasius hat über ihn eine eigene Schrift verfaßt, um zu zeigen, daß seine Lehre den Arianern nicht günstig sei. Basilius kennt ohne Zweifel diese Schrift und urteilt dennoch, Dionysius sei es, der den Samen des Arianismus ausgestreut habe, allerdings, ohne es zu wollen [1]. Mag dies Urteil vielleicht zu scharf sein, so spricht doch die Tatsache laut genug, daß man ihn vor dem Vorwurf des Arianismus verteidigen muß. Aus seinen Schriften allein konnte man sich zu Nicäa nicht Rats erholen. Eusebius von Cäsarea, den man zur alexandrinischen Schule rechnen kann, zeigt ebenfalls in seinem Schreiben über das Nicäner Konzil die bedauerlichste Unklarheit über die Dinge, die dort verhandelt wurden.

So bleibt also von den großen theologischen Schulen der damaligen Zeit nur die römische übrig. Und dort sah man in Wirklichkeit in der Frage, welche in der Arianerzeit die Geister verwirrte, seit langem völlig klar. Dionysius von Alexandrien wurde bei seinem Namensvetter Papst Dionysius in Rom angeklagt, daß er die Gleichwesentlichkeit des Sohnes mit dem Vater leugne. Der Alexandriner rechtfertigte sich deshalb in Rom, und Papst Dionysius sandte ein Schreiben nach Alexandrien, welches die Ewigkeit und Göttlichkeit des Sohnes in klarster Weise ausspricht und sogar die Formel des Arius, „es gab eine Zeit, wo der Sohn nicht war“, schon im voraus verurteilt. Wenn Athanasius den Afrikanern erklärt [2], die Bischöfe von Nicäa hätten auf Grund der Überlieferung ihre Glaubensentscheidung getroffen, so führt er zum Beweis dafür einzig die beiden Dionyse an und fügt bei, auch Eusebius bezeuge, daß die Väter auf seiten des Konzils ständen.

Es war also römische Theologie, was in Nicäa zum Glaubenssatz erhoben wurde. Im Licht dieser Tatsache lernt man erst verstehen, warum Athanasius sagt, Hosius habe zu Nicäa den Glauben auseinandergesetzt, und warum Gelasius von Kyzikos so feierlich den Hosius mit den römischen Abgesandten auftreten und im Namen der ganzen Synode die Lehre von der heiligen Dreieinigkeit darlegen läßt. Er setzte ganz gewiß den Glauben nicht so auseinander, wie das Eusebius von Cäsarea von sich aussagt [3], sondern er setzte ihn autoritativ auseinander.

---

[1] Basilius, Epist. 1, 9. Migne, Patr. gr. XXXII 268.

[2] Ad Afros 6; ebd. XXVI 1029 B. Cf. de Syn. 43 45 (ebd. 769 A, 773 A).

[3] Theodoret., H. E. 1, 12. Migne, Patr. gr. LXXXII 941 B.

Außer dem Glaubensbekenntnis erließ das erste Konzil eine Verordnung über die Osterfeier und 20 Kanones. Auch in diesen Dokumenten verrät sich die Achtung, welche die Synode dem Stellvertreter des hl. Petrus entgegenbrachte.

Im sechsten und siebten Kanon bestätigt das Konzil die Rechte der Bischöfe von Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, also die Rechte der später so genannten Patriarchen. Ebenso erkennt es im sechsten Kanon die entsprechende Gewalt des römischen Bischofs an, allerdings nicht die Vollmacht, die er als Oberhaupt der Kirche, sondern jene Rechte, die er als Patriarch ausübte. Nun ist es merkwürdig, daß die Synode ganz anders von Rom spricht als von Alexandrien und Antiochien. Die erste Hälfte des sechsten Kanons lautet nämlich: „Die alte Sitte in Ägypten, Libyen, der Pentapolis soll aufrecht erhalten bleiben, so daß der Bischof von Alexandrien über all diese Provinzen die Gewalt besitzt (da auch für den römischen Bischof dies herkömmlich ist), und daß auch in Antiochien und den übrigen Provinzen den Kirchen ihre Rechte gewahrt bleiben." In der Bestimmung für die beiden Patriarchate des Ostens tritt also das Konzil als Gesetzgeber befehlend und anordnend auf. Über Rom bestimmt es nichts, sondern begnügt sich, das tatsächliche Verhältnis darzulegen und dies Verhältnis als vorbildlich für den zweiten Sitz der damaligen Welt, Alexandrien, zu bezeichnen. Woher diese Verschiedenheit? Papst Bonifatius (418—422) sagt wohl mit Recht[1]: Die Synode habe sich nicht anmaßen wollen, über den Stuhl des hl. Petrus etwas zu beschließen. Sie habe gewußt, daß alles ihm durch das Wort des Herrn übertragen sei. In der Tat darf man in dieser Redeweise eine Äußerung der Ehrfurcht vor dem Stuhle Petri sehen.

Abgesehen vom Auftreten des Papstes Dionysius gegen den gleichnamigen Bischof von Alexandrien hat in vornicänischer Zeit hauptsächlich bei zwei berühmten Anlässen Rom Gelegenheit gehabt, andern Kirchen Befehle und Mahnungen zukommen zu lassen, im Streit über die Osterfeier und über die Ketzertaufe.

In der römischen Provinz Asia, deren Hauptstadt Ephesus war, und in benachbarten Landstrichen hielt man seit apostolischer Zeit an dem Gebrauche fest, Ostern mit den Juden am 14. des Monats Nisan zu begehen. In Rom gefiel diese Sitte nicht. Schon beim Besuch des hl. Polykarp

---

[1] Epist. 14 ad Rufum n. 1. Migne, Patr. lat. XX 777.

in Rom kam zwischen ihm und dem Papste Anicet die Sache zur Sprache. Polykarp berief sich für die von ihm geübte Sitte auf den Apostel Johannes, Anicet aber wollte in derartigen Dingen das Ansehen auch eines Apostels nicht als durchschlagend gelten lassen, sondern stellte dem sonst hochverehrten Lieblingsjünger den Brauch seiner Vorgänger als ebenbürtige Autorität gegenüber. Ebensowenig achtete Papst Viktor ums Jahr 190 sich an die Bestimmungen des hl. Johannes gebunden. Er verbot den Kirchen von Asien ihren bisherigen Brauch; Bischof Polykrates von Ephesus aber mit seiner Bischofssynode verweigerte ihm den Gehorsam unter Berufung auf das Wort der Heiligen Schrift, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen.

Über ein Jahrhundert ist nunmehr vom Osterstreit keine Rede mehr. Erst auf dem Konzil von Nicäa taucht er von neuem auf, und hier lassen sich nunmehr recht interessante Beobachtungen machen. Die Provinz Asia ist bezüglich der Osterfeier nicht mehr unter den Anhängern einer Sondergewohnheit. Zu unbekannter Zeit hat sie trotz des früheren scharfen Widerspruches sich der römischen Forderung dennoch gefügt, sei es aus Gehorsam gegen Rom, oder weil man von der Übung der Gesamtkirche nicht abweichen wollte. Einige Überbleibsel der alten Gewohnheit gab es noch in Syrien, Mesopotamien und zum Teil in Cilicien. Allein auch dort feierte man Ostern nicht überall mehr am 14. Nisan, sondern am folgenden Sonntag ohne Rücksicht auf die Tag- und Nachtgleiche[1]. Gegen diesen Rest des Anschlusses an die Juden wandte sich der Beschluß des Konzils von Nicäa. „Wir geben euch die freudige Nachricht", heißt es im Synodalschreiben an die Kirche von Alexandrien, „daß alle morgenländischen Brüder, die sich bisher nach den Juden richteten, von nun an das Osterfest mit den Römern, mit uns und allen feiern werden, die von alters her mit uns darin übereinstimmten." Rom hatte gesiegt.

Das gleiche gilt von dem berühmten Streit über die Gültigkeit der außer der Kirche gespendeten Sakramente. Ihre Ungültigkeit schien dem hl. Cyprian so zweifellos sicher, daß er sich auch durch den Einspruch des Papstes Stephan von seiner Ansicht nicht abbringen ließ. In derartigen Dingen, meinte er, habe jeder Bischof das Recht, nach seiner Ansicht zu verfahren. Zu Cyprians Zeit handelte es sich namentlich um die Nova-

---

[1] Jos. Schmid, Die Osterfestfrage auf dem ersten allgemeinen Konzil von Nicäa, Wien 1905.

tianer und die von ihnen gespendeten Sakramente. Und gerade in Betreff der Novatianer gab in seinem achten Kanon das nicänische Konzil eine Entscheidung, durch welche deren Priesterweihe und damit auch ihre Taufe als gültig anerkannt wurde. Rom hatte auch hier recht behalten[1].

So spärlich also auch die Nachrichten über das erste allgemeine Konzil fließen, so wenig sie auf den ersten Blick über den Anteil des Papstes zu sagen scheinen, so muß dieser Anteil dennoch ein recht bedeutender gewesen sein. Alle Spuren führen in dieser Richtung, von allen Seiten wird man zu diesem Schluß gedrängt. Auf den nächstfolgenden Konzilien, die mit dem Bewußtsein, Vertreter der ganzen Kirche zu sein, sich zu Ephesus 431 und Chalcedon 451 versammelten, findet das Ansehen des hl. Petrus und seiner Stellvertreter die allerglänzendste Anerkennung. Es war das nichts Neues, wie es sich übrigens von selbst versteht in einer Körperschaft, welche in Glaubenssachen der Überlieferung als ihrem Leitstern folgte und nichts anerkannte, was nicht seine Wurzeln im Altertum hatte. Auch das älteste und ehrwürdigste der Konzilien hat dem hl. Petrus seine Huldigung dargebracht.

Was zum Beweis des Gegenteils angeführt wird, ist ohne Wert. Man macht geltend, der Papst habe das nicänische Konzil nicht berufen und nicht durch feierlichen Akt bestätigt. Allein beides ist freilich heute nach positivem Recht erfordert, nicht aber durch die Natur der Sache. Zur Gültigkeit des allgemeinen Konzils und zur Wahrung des päpstlichen Primates genügt es, daß der Papst an ihm teilnimmt und den Beschlüssen in irgend einer Weise zustimmt. Das ist seit alter Zeit die übereinstimmende Lehre der katholischen Theologen, die allerdings in Deutschland durch verschiedene ungünstige Umstände verdunkelt war. Wenn also Löning[2] behauptet, gerade zu Nicäa habe es sich gezeigt, daß ein päpstlicher Primat nicht existierte, und dann zum Beweis für diese Behauptung anführt, die erste Synode der Christenheit sei vom Kaiser berufen worden und der Papst habe ihre Beschlüsse nicht besonders bestätigt, sondern unterschrieben wie die andern, so beruht diese ganze Beweisführung auf Mißverständnissen. In der Unterschrift der Konzilsbeschlüsse ist die päpstliche Bestätigung schon gegeben, eine feierliche Form dieser Bestätigung ist unwesentlich.

Wenn den päpstlichen Gesandten zu Nicäa ein ausschlaggebendes Ansehen zukam, so ist der Nachweis davon von Bedeutung für die Geschichte des päpstlichen Primates, aber wohl noch bedeutender für die Ehre des nicänischen Konzils selbst. Es ist ziemlich klar, daß auf der ersten Synode

---

[1] Über die Deutung von Kan. 8 s. L. Saltet, Les réordinations, Paris 1907, 35.

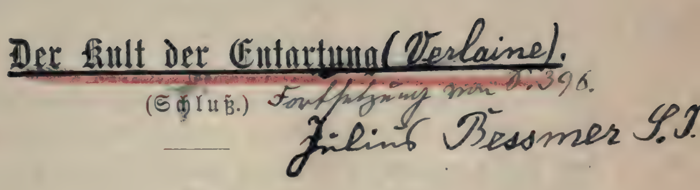
[2] Geschichte des deutschen Kirchenrechts I, Straßburg 1878, 428.

die Autorität eine große Rolle spielte. Schwerlich sahen alle Bischöfe, welche für das Homousios stimmten, aus inneren Gründen die Berechtigung des Ausdruckes ein. Die Geschichte der vornicänischen Theologie spricht dagegen.

Welches war nun die Autorität, die in Nicäa in so entscheidender Weise ihr Gewicht in die Wagschale warf? Nach dem liberalen Protestantismus war es der Kaiser. Die Mehrzahl der Konzilsväter stand nach der radikalen Ansicht völlig gleichgültig und verständnislos den Fragen gegenüber, die auf dem Konzil verhandelt wurden. Gestern noch entschlossen, für ihren Glauben an Christus zu sterben, waren sie heute bereit, seine Gottheit zu verleugnen und blindlings dem Willen des noch ungetauften Konstantin zu folgen, ob er sich nun für Arius oder gegen ihn aussprechen möge. Aus politischen Gründen entschied sich der Kaiser für das Homousios, ihm klatschte das Konzil Beifall, und so hat denn der Unglaube ein Recht, über die Christen zu höhnen, deren Dogmen auf solche Weise entstanden seien.

Es braucht nicht der obigen Ausführungen, um diese liberalen Einfälle als das zu erkennen, was sie sind, als verständnislose Bosheiten. Die ehrwürdigen Bischöfe des Konzils waren nicht die gewissenlosen Verräter, zu denen man sie ohne jeden Beweis stempeln möchte. Daß in Glaubenssachen die Autorität entscheidet, ist recht und selbstverständlich; denn als Glaubenssatz hat das zu gelten, was die allgemeine Kirche und besonders der Nachfolger des hl. Petrus lehrt. Das war die Gesinnung der alten Kirche außerhalb der Konzilien, und ganz sicher hat sie auf der ersten Kirchenversammlung nicht anders gedacht. Die Autoritäten, welche den Ausschlag gaben, waren also die Bischöfe der Patriarchalsitze, über deren Gesinnung in der Arianersache wir vollständig unterrichtet sind; es war vor allem der Nachfolger des hl. Petrus. Ihnen folgend hat auch Konstantin für das Homousios sich verwandt. In dieser Beziehung leuchtet es klar hervor, daß auch für die Ehre des Konzils und der Kirche es von Wichtigkeit ist, wenn der Einfluß der päpstlichen Gesandten auf die Konzilsväter durch gutbegründete Tatsachen sich nachweisen oder auch nur wahrscheinlich machen läßt.

C. A. Kneller S. J.



Der Kult der Entartung.

(Schluß.)

IV.

Mit dem Lobe für Verlaine wurde nicht gekargt, weder in Frankreich noch in Deutschland. „Der größte lyrische Dichter Frankreichs", so schallt es. „Der erste, der die Prinzipien wahrer Lyrik eingeführt hat, welche die französische Lyrik bisher kaum gekannt hatte. Vor ihm war nur Rhetorik ohne jede Tiefe und Kraft der Stimmung und Gefühle. Die deutsche Liedkunst ist in Verlaine erwacht."

Ihn loben Parnassier und Dekadenten, Dichter voll schwüler Sinnlichkeit wie die Vertreter religiöser Erhebung. Und liest man all die Artikel durch, die auch in Deutschland und gerade im katholischen Deutschland immer zahlreicher über Verlaine erscheinen, so möchte es beinahe als Verbrechen erscheinen, wenn man wagt, nach all dem Jubel und den Tuschen und dem Weihrauch zu fragen: Ist's auch wahr? Doch im Interesse der Wahrheit und im Interesse der Liebe für ein edles und reines Geistesleben sei diese Frage hier gestellt.

Das Lob der enthusiastischen Poeten des Parnasses galt den Poèmes saturniens, den Fêtes galantes, die schon wegen ihres zum Teil recht zweideutigen Inhalts kein Mann mehr loben würde, der etwas auf Sitte und Reinheit hält. In diesen Jugendwerken aber wandelte Verlaine, was Versbau und Technik der Dichtung anbetrifft, noch ganz in den Spuren seiner Vorgänger. Er empfahl das ständige Arbeiten und Feilen an den Gedichten; bloß aus unerhörter Anstrengung, aus einem Kampf sondergleichen, aus einer Nacht von Arbeit könne sich sachte nur und langsam, einer Sonne gleich, das Werk erheben. Buchstabe um Buchstabe sollte das Wort abgewogen werden, das man zur Würde des Reimes erheben wollte. Eine der Klagen, die Verlaine damals gegen Alfred de Musset erhob, war, daß er schlecht reime. Man tut ein Unrecht, wenn man das übertriebene Lob, das die Genossen des Parnasses und einige andere Dichter der Jugendpoesie Verlaines um ihrer Formschönheit willen spendeten, auf die Dichtungen späterer Zeiten überträgt, wo bereits ein vollständiger Wandel in seinen poetischen Anschauungen sich vollzogen hatte.

Nach seinem Zusammentreffen mit Rimbaud und wahrscheinlich unter seinem Einfluß kristallisierte sich seine lyrische Auffassung zu zwei Grundsätzen, denen er in seinem Gedichte Art poétique Ausdruck verliehen:

Il faut aussi que tu n'ailles point
Choisir tes mots sans quelque méprise.
Rien de plus cher que la chanson grise,
Où l'Indécis au Précis se joint.
Prends l'éloquence et tords lui son cou.
. . . .
De la musique encore et toujours!
Que ton vers soit la chose envolée
Qu'on sente qu'il fuit d'une âme enallée
Vers d'autres cieux, à d'autres amours [1].

Mit schroffer Deutlichkeit spricht sich zunächst in diesen Versen der Gegensatz gegen die Lyrik auch seiner früheren Genossen vom Parnaß aus. Während der Franzose Klarheit und Durchsichtigkeit im Ausdruck sonst über alles stellt, wird hier das Lob des „Unbestimmten" gesungen, des Unbestimmten in der Stimmung, die geweckt werden soll, wie des Unbestimmten in den Bildern und Symbolen, welche verwandt werden, um jene Stimmung wachzurufen. Nun soll nicht geleugnet werden, daß der lyrische Dichter auch einmal eine vage Stimmung in uns hervorrufen darf, ein unbestimmtes Sehnen, Trauern, Träumen in uns erregen kann und dieses in echt künstlerischer Weise zu erreichen vermag. Als ein Beispiel dieser Art feiert Lehmann, „Deutsche Poetik" das folgende Gedicht Verlaines:

„Erinnerungsträume, fahl in Dämmertiefen
Am rot erglühten Abendhimmel schwanken,
Die einst als Tageshoffnungen mich riefen!
Es wächst die Glut im Weichen: sieh, da ranken
Narzissen, Tulpen, Lilien auch, die schlanken,
Geheimnisvoll empor an goldnen Schranken.
Betäubend süße Düfte ringsum triefen,
— Die in der Blumen stillen Kelchen schliefen,
Narzissen, Tulpen, Lilien auch, den schlanken, —
Aus schweren, warmen Wolken Gifte hauchend,
In tiefe Ohnmacht Geist und Sinne tauchend, —
Erinnerungsträume, fahl in Dämmertiefen."

Nirgends ein klares, scharf umschriebenes Bild, nirgends ein faßbarer Gedanke, der zielbewußt eine deutlich greifbare Stimmung hervorrufen würde. Im Gegenteil, dunkel wogen und schwanken die Empfindungen. Die dunkeln Gefühle,

---

[1] In der freien Übersetzung Otto Hausers lauten drei der Strophen:

„Der schönen Sprache brich das Genick
Und auch dem Reim begegne kräftig,
Bis in den Himmel allzu geschäftig
Führt er dich sonst wohl im Augenblick.

„Es sei dein Lied einer Seele Sang
Die selig flieht aus dem Weltgetriebe
Zu anderen Himmeln, zu anderer Liebe
Musik, Musik in jeglichem Klang.

„Dein Lied, es wehe über die Nester,
Versteckt in Minze und Thymian,
Im Morgenwind, auf luftiger Bahn,
Der Rest ist Literatur, mein Bester."

die erwachen, zwingen, mit dem Dichter etwas mitzuempfinden von der berückenden Ohnmacht, in der die Träume der Vergangenheit traurig verschwimmen.

Aber es kann doch nicht das höchste Ziel der Lyrik sein, bloß vage und verschwommene Stimmungen wachzurufen. Es gibt auch wahre, starke und tiefe Gefühle. Sie stehen höher als vage Stimmungen. Und nicht nur die Gefühlslyrik hat ihre Berechtigung, sondern auch die Gedankenlyrik. Alle Bilder und Symbole werden wie Ammenmärchen verklingen, wenn nicht eine innere Idee sie trägt und hält.

Ein zweiter Grundsatz, der uns aus Verlaines Art poétique entgegenschallt, singt das Lied des Melos. De la musique encore et toujours! Das lyrische Gedicht soll klingen und durch diesen Klang die Stimmung wecken. Und wirklich sind die besseren Gedichte Verlaines von einem seltenen Wohlklang. Aus Verlaines bester Zeit, wo die Liebe zu seiner Braut Mathilde Mauté ernste sittliche Lebensführung erhoffen ließ, stammen die Zeilen der Bonne chanson:

La lune blanche
Luit dans le bois,
De chaque branche
Part une voix
Sous la ramée . . .
O bien aimée!

L'étang reflète,
Profond miroir,
La silhouette
Du saul noir,
Où le vent pleure . . .
Rêvons, c'est l'heure.

Musik ist da! Stimmung auch, süß-schmerzliche. Das ist aber auch alles. Gedanken braucht man keinen zu suchen. Doch diese Musik kann nicht das erste und das Höchste in der Dichtkunst sein. Sie ist die Schale, nicht der Kern. Durch den Gehalt des Wortes muß die Poesie wirken, nicht durch den bloßen Klang, denn sie ist die Kunst des Wortes. Die Kunst der Töne bleibt die Musik, und nie wird im Reiche der Töne die Dichtkunst ihr den Rang ablaufen können. Ein Vorzug freilich ist es, wenn die Sprache des lyrischen Gedichtes nicht nur melodisch klingt, sondern auch der Klang mit dem in der Wortbedeutung niedergelegten Gehalt harmonisch die eine gleiche Stimmung weckt und steigert. Aber auch hierin haben heimische Dichter Höheres geleistet.

Noch eins. Die von Verlaine theoretisch vertretenen Grundsätze der Unbestimmtheit in Bildern und Stimmung, der bloßen Ton- und Klangmalerei stellen so geringe Anforderungen an das höhere geistige Können, daß eine Poesie, die bloß diesen Anforderungen genügt, auch noch möglich ist bei Zuständen geistiger Ohnmacht und Verödung. Es ist merkwürdig, daß wir im wesentlichen die gleichen Anschauungen, wie sie Verlaine in seiner Art poétique vertritt, bereits bei Edgar Allan Poe, dem unglücklichen amerikanischen Gelegenheitsdichter und Quartalsäufer, ausgesprochen finden. Die Brücke zwischen Poe und Verlaine bildet Baudelaire, der selbst gesagt: „Wer nach einem Gifte greift, um zu denken, wird bald ohne Gift nicht mehr denken können.“ Baudelaire war das Studium des fünfzehnjährigen Verlaine gewesen, und der poète maudit hatte sich an Edgar Poes kranken Phantasien begeistert; er hatte dessen Werke ins Französische übertragen, wie er auch die „Nachtstücke“ eines andern genialen Trinkers, E. Th. A. Hoffmann, in Frankreich einzubürgern suchte.

In einer Vorrede zum „Kleinen Versbuch“ von 1831 hatte Poe gesagt: „Die Bilder der Poesie müssen unbestimmte Gefühle geben, und um diesen Zweck zu erreichen, ist Musik ein wesentliches Element, denn nichts ist weniger bestimmt als unsere Ausdeutung eines harmonischen Klanges. . . . Das größte Lob, das man einem Dichter spenden kann, heißt: Er scheint mit seinem Ohre zu sehen.“ Schon Arvède Barrine sagt, und wie es scheint, mit vollem Recht, Edgar Poe habe sein System aus seinem eigenen dichterischen Schaffen abstrahiert. Er lebte in einer Art von Traum, wo er nur unbestimmte, wenn auch gewaltige Empfindungen und Gefühle hatte. Da schaute er jene Traumlandschaften, die er als Dream Land und Fairy Land beschrieb, mit ihren vagen, unruhigen, stets sich bewegenden Formen, die keiner Wirklichkeit entsprachen.

Verlaine aber lebte häufig genug im Dusel, im Absinthrausche und in jenem Zustand, den man als die nächste Folge der abklingenden akuten Alkoholvergiftung zu betrachten hat, und der im Volksmund Katzenjammer heißt. Niedergeschlagenheit und süß-schmerzliche Verstimmung lasteten auf ihm, bis er wieder mit einem neuen Glas Vergessen und neue Erregung schuf. Weltschmerz und unnützes Jammern über seine Schuld und Schwäche sind Grundtöne seiner Lyrik, soweit sie sich nicht zur Rinnsteinpoesie erniedrigt. Wenn Verlaine nicht gleich Edgar Poe und E. Th. A. Hoffmann groteske und schauderhafte Gestalten schuf, Gestalten, wie sie im Conqueror Worm auftreten, so mag das in einem doppelten Umstand seinen Grund haben. Während jene beiden offenbar ausgesprochen visuelle Charaktere waren, in deren Vorstellungsleben Gesichtsbilder die ausschlaggebende Rolle spielten, war Verlaine ein auditiver Charakter, angewiesen auf sein Gehör. Dazu kam, daß Verlaine, wenigstens in seinen letzten fünfzehn Jahren, dem Absinth Tag für Tag frönte, so daß der Rausch sein ständiger Begleiter wurde. Edgar Poe dagegen trank bloß, wenn Gelegenheit ihn verführte oder sein krankhafter Trieb über ihn kam; dann trank er freilich nach Quartalsäufersitte wie ein Barbar. Aber zwischenhinein kamen doch Zeiten ernster Arbeit, mühsamen Feilens an seinen Werken, während Verlaine von Schenke zu Schenke, von einem verdächtigen Quartier zum andern schwankte.

Man hat auch katholischerseits an Verlaine die Fähigkeit angestaunt und gepriesen, jene „Fähigkeit, auf die feinsten Nervenerregungen einzugehen und sie poetisch zu gestalten“. „Durch sie“, so sagt man, „mußte Verlaine zum Lyriker par excellence werden, als den ihn Frankreich feiert und immer feiern wird.“ Dieses Lob nimmt sich im Munde des nüchternen Deutschen doch etwas gar sonderbar aus. Kein Psychologe, kein Arzt, kein Seelsorger wird ihm beistimmen. Es mag eine Zeit gegeben haben, in der Verlaine ein reiches und tiefes Gemütsleben besaß. Wenn es je eine solche gab, so lag sie vor seiner unglücklichen Bekanntschaft mit Rimbaud. Das Seelenleben der Jugend war allerdings auch da schon durch Werke entweiht, wie Poèmes saturniens und Fêtes galantes, die in Baudelaires Spuren wandelten. Nur Bonne chanson und Sagesse kommen in Betracht. Denn vom Jahre 1881 ging's rapid bergab. Wenn es zum Wesen des großen Lyrikers gehört, daß seine Gefühle edel, wahr und tief seien, so hat

Verlaine wenigstens von jenem Jahre an den Ruf des Lyrikers für immer verscherzt. Seine edleren Regungen waren im Absinth erstickt, er war gemütsstumpf geworden. „Schmerz und Gelächter, Demut und Zynismus, Weinen und Aufschrei des wildesten Spottes überstürzen sich, jagen sich, peitschen die Seele aus einem Paroxysmus in den andern.“ So urteilt der gleiche Mann, der eben Verlaines Lob als Lyriker sang. Wie reimt sich das zusammen?

Es wäre ein Wunder, wenn der chronische Alkoholismus Verlaines seiner Lyrik nicht das Brandmal aufgedrückt. Er hat es getan. Das Verdikt des Ernst Charles war nicht zu hart, als er von Dichtern à la Verlaine spöttisch schrieb: „Zwischen zwei Gläschen dichteten sie bacchische Strophen oder Liebeslieder, und wenn sie zu viel getrunken hatten, schrieben sie religiöse oder philosophische Gedichte, gewürzt mit tiefen, großartigen Gedanken.“ Wer nach Verlaines eigenstem Ausdruck chiefly for money sake, d. h. „um des lieben Geldes willen“ lyrische Gedichte fabriziert, in dessen Poesie braucht man nicht mehr edle, tiefe und wahre Gefühle zu suchen.

V.

Gar viele begrüßen mit J. K. Huysmans in Verlaine Frankreichs größten religiösen Lyriker, den größten religiösen Dichter, auf den die Kirche seit dem Mittelalter stolz sein könne. Charles Fuinel schreibt im Dezember 1896 in der Lyre universelle: „Was wichtig ist von einem Menschen zu wissen, das ist, bis zu welcher Höhe er sich erhoben hat; und Verlaine hat sich zu Gott emporgetragen durch das Gebet. . . . Die große Lamartinesche Pleijade wird Paul Verlaine unter ihre ausgesuchtesten Dichter einschreiben, den Poeten der tiefsten Schmerzen und der höchsten Erhebung, den Dichter, in dem das Ende eines ganzen Jahrhunderts seine Erlösung findet“; und Henry Bauer: „In ihm kämpften Dämonen und Engel, und der Streit dieser beiden Elemente bildete das außerordentlichste und rührendste Beispiel. Der Engel von Sagesse hat gesiegt; er begeistert uns mit seinen freudigen, starken Worten, die unsere Kinder ihren Kindern wiederholen werden.“ Und so geht's weiter. Man überbietet sich in Lobeserhebungen von Verlaines religiöser Poesie; nur gar so merkwürdig, daß es nicht immer gerade Leute sind, deren Christentum sehr gut dokumentiert wäre.

Nun wir sind keineswegs verpflichtet, die Lobreden einiger Landsleute Verlaines übermäßig hoch anzuschlagen. Zunächst wird man zugestehen müssen, daß ernste religiöse Lyrik nur einen kleinen Bruchteil im poetischen Schaffen Verlaines ausmacht. Denn Amour, Bonheur und Liturgies intimes möchten wir ein für allemal aus der religiösen Lyrik Verlaines ausgeschaltet wissen. Alle drei Bücher entstanden zu einer Zeit, wo Verlaine moralisch versumpft war, ohne sich wieder zu erheben, wo er von bloßen Reminiszenzen früherer Bücher lebte; sie stammen aus den Tagen, wo er gleichzeitig und nicht etwa aus bloßer augenblicklicher Schwäche, sondern aus vorbedachtem Grundsatz seine schmutzigsten Verse schrieb, wo er in den Hospitälern, in denen er verpflegt wurde, die unflätigsten Worte und Flüche dem Katechismusunterricht beimischte, den er Kindern zu erteilen vorgab. Man verlange nicht, daß wir über die religiösen Ergüsse, über die

Morgen- und Abendgebete eines Verlaine aus den Jahren 1886—1896 auch nur ein Wort verlieren. Wie war es mit Verlaines Religion bestellt in seiner Jugend? Wir wissen, daß mit fünfzehn Jahren seine sittliche Fäulnis einsetzt, ja sein Spotten und Höhnen über die Religion[1]. Ein Wort aus der Zeit von 1864 spricht mit erschreckender Deutlichkeit. Er las in den Ferien das „Ramayana“ und sagte: Par Indra! que c'est beau et comme ça vous dégotte la Bible, l'Évangile et toute la dégueulade des Pères de l'Église! Vielleicht noch weiter zurück in die Jugend datiert eine solch schreckliche Lästerung gegen den göttlichen Heiland, daß wir sie nicht anführen dürfen. Lepelletier hat vollkommen recht, wenn er Verlaine einen ausgesprochenen Ungläubigen nennt. So war's bis zum Jahre 1870. Die Jahre 1872 und 1873 mit ihrem tollen und wüsten Vagabundenleben brachten keine religiöse Wandlung. In den Niederschlägen dieser Zeiten, Romances sans parole und Jadis et naguère kann man alles andere finden, nur keine religiöse Poesie. So bleibt denn schließlich Sagesse, das „Reuebuch“ Verlaines. Die meisten Gedichte desselben sollen nach Lepelletier aus der Zeit der Gefangenschaft in Mons stammen. Sie erschienen 1881, „eine Frucht“, wie Verlaine sagt, „von sechs Jahren der Strenge, der Sammlung, der Arbeit im Stillen (de traveil obscur)“. Hier liegt eine arge Übertreibung des Dichters. Die Jahre 1878—1881, in denen er auf dem Lande faulenzte, mit Lucien Létinois umherzog, nach England reiste und in Paris sich herumtrieb, können nicht Jahre der Sammlung und stiller Arbeit gewesen sein, ebensowenig wie die Jahre 1875—1878 mit ihren Wechseln und Wanderungen. Was an dem Reuebuch Sagesse nach der religiösen Seite von Wert ist, reicht zurück in die Zellenhaft von Mons. Ein Jahr vielleicht im ganzen Dichterleben — denn nur das Jahr 1874 kommt in Betracht — beschäftigte Verlaine ernstlich die religiöse Lyrik. Das ist wenig in siebenunddreißig Jahren, die der Dichtkunst gewidmet waren.

Dafür wird aber der religiösen Poesie der Sagesse ein Lob zu Teil, wie man es selten hört und das uns mit Grund staunen läßt. Da kommt Emil Verhaeren und nennt Sagesse die glänzende Krone im Werk Verlaines. Jules Lemaître sagt: „Nach meiner Meinung ist dies vielleicht das erste Mal, daß die französische Poesie in Wahrheit die Liebe zu Gott ausgedrückt hat.“ Höher hinauf geht das Lob von Charles Morice: „Diese Poesie war vor Verlaine unerhört in Frankreich, und ich wüßte nur Dante, mit dem wir den Dichter vergleichen können, wenigstens was den zweiten Teil des Buches (den der Andacht) betrifft; hier ist er Herz und Chor, Altar und Tabernakel einer idealen Kirche.“

[1] Die Poèmes saturniens (1866), die Verlaine unter dem Einfluß der Lektüre Baudelaires schrieb, enthalten neben Schlüpfrigkeiten auch geradezu Lästerungen gegen Gott und die Kirche. Ein 1867 gedrucktes Werk Amies wurde wegen seiner Schlechtigkeit 1868 vom Gerichte zu Lille der Vernichtung geweiht. Das zehn Jahre nach Verlains „Bekehrung“ erschienene Jadis et naguère enthält nicht nur Schlechtigkeiten, sondern auch Blasphemien.

In diese Lobeshymnen stimmen auch Deutsche ein. Ein aufrichtiges Wort sei erlaubt. Weniger Ruhmessang wäre mehr des Lobes gewesen. Dann hätte man denken können, es sei wahr. Vor allem aber möchte man das Lob hoher, religiöser, katholischer Lyrik nicht zunächst aus dem Munde von Freidenkern und Ungläubigen hören. Was müssen wir Katholiken denn schließlich denken, wenn ein Ungenannter in der „Jugend", die Religion und gute Sitten mit Füßen tritt, der religiösen Poesie in Verlaines „Reuebuch" folgendes Lob spendet: „An schlichter Innigkeit stehen die Lieder (in Sagesse) in der französischen Literatur, wo Esprit und Rhetorik allgemein die Herzensregung überwuchern, einzig da. Der rührende Ton der Volkspoesie, der Aufschwung mystischer Frömmigkeit, die Zerknirschung des reuigen Sünders, die sanfte Schwermut der Weltverlassenheit — all dies klingt ergreifend in seinen Dichtungen zusammen." Das fehlt noch, daß wir Katholiken uns von einem ungläubigen und schlechten Blatt vordozieren lassen, was religiöse Poesie sei!

Sagesse hat drei Teile: eine Art Gewissenserforschung und Rückblick ins Leben; ein Ringen nach Reue und Hingabe an Gott; Ausblicke in die Zukunft. So könnte man diese Teile vielleicht charakterisieren. Sie tragen weder Überschriften, noch läßt sich ein einheitlicher Gedanke mit Sicherheit feststellen. Die Einleitung bildet eine symbolische Darstellung des rettenden Unglücks. Sie gehört zum Schönsten und Sinnreichsten der ganzen Sammlung. Ein Ritter mit geschlossenem Visier sprengt heran, durchbohrt mit der Lanze den Dichter, so daß er im Tode zusammensinkt. Wie aber des Ritters eiserne Hand die Todeswunde berührt, beginnt ein reines und frisches Herz zu schlagen, ein jugendlich neues Herz. Der Ritter aber geht davon und hinterläßt nur die Warnung: „Sei klug! Das ist gut für einmal." Im Kampfe wider das Fleisch, da er schon zu ermüden droht, erscheint dem Dichter eine hohe Frauengestalt, „das Gebet", warnend, tröstend, mahnend. Mehr Lob als diese Gedichte des ersten Teils haben zwei Gedichte des zweiten Teils der Sagesse Verlaine den Ruhm eines religiösen Dichters eingetragen. Eines stellt den Kampf dar, den der Sünder durchmacht, ehe er es wagt, nach dem Leben, das er geführt, sich seinem Heiland in kindlich liebendem Vertrauen hinzugeben. Es trägt keinen Titel, sondern wird gewöhnlich mit den einleitenden Worten zitiert: Mon Dieu m'a dit: Mon fils il faut m'aimer. Von diesem Gedicht meint Kiesgen: „Die zehn Sonette[1] reichen vollkommen aus, um den ganzen Verlaine kennen zu lernen, wenigstens soweit seine religiöse Dichtung in Frage kommt. Mit solch tiefer Glut hat er nicht wieder gesungen. Das Naive in seiner Auffassung vom Verhältnis zu Gott tritt nirgends wieder so stark hervor. Aber auch so großzügig wird sein Dichten kaum an einer andern Stelle. Das bewundernde Lob, das ihm gerade über diese Dichtung gespendet worden ist, kann jeder Leser unterschreiben. Hier gibt er sich so persönlich, so auf-

---

[1] „Gottesminne" 1907, 104 f. Es sind in Wirklichkeit nur neun, wenn man Nr 9, welche bloß die eine Zeile Pauvre âme, c'est cela! überhaupt als ein Sonett zählen darf.

gedeckt bis in die innerste Herzensfalte und dabei doch mit so vollkommener Beherrschung des meisterhaften Ausdrucks, daß man von einer neuen Epoche in der Lyrik Frankreichs reden darf."

Man gestatte uns etwas nüchterner zu denken. Daß in diesem zweiten Gedichte wirkliche Poesie herrsche, wollen wir nicht in Abrede stellen. Aber es fallen ungeschlachte Worte, zum Teil klingt eine peinlich leidenschaftliche Erregung durch, es werden Bilder gebraucht, die eher abstoßend wirken, oder solche, unter denen vielleicht, dem Dichter kaum bewußt, der unheimliche Funke der Sinnlichkeit noch glimmt. Wir sind nicht die einzigen, denen solche Gedanken kommen. H. v. Pier schrieb gerade mit Rücksicht auf die eben behandelten Sonette: „Echte innige Frömmigkeit, tiefempfundene Religiosität wird man auch vergeblich in ihnen suchen. Es ist eine gewiß großartige, aber aufgeregte, hie und da fieberhafte Leidenschaftlichkeit. Bezeichnend ist, daß gerade Richard Schaukal und der schwüle Richard Dehmel sich von diesen Gedichten angezogen fühlen und ihre besten Übertragungen uns geschenkt haben". Er verwahrt sich aufs entschiedenste gegen die übertriebenen Lobeshymnen. „In Sagesse den ‚edeln Glanz kindlicher Frömmigkeit', ‚das stille Glück der gottliebenden Seele' zu finden, von einem ‚ungemessenen Segen' zu sprechen, ‚der aus dem Werke eines armen Schächers floß', Verlaines Gedichte eine ‚Poesie echten katholischen Glaubens und Empfindens', ihn gar ‚den größten katholischen Lyriker' zu nennen, ‚den Frankreich je trug' — ich meine, das geht entschieden zu weit." Kiesgen schrieb von Verlaines religiöser Poesie: „Hundertmal lieber folgen wir seinem Liede als dem zahmen Sange selbstzufriedener Singerlein, die keine Glut in ihre Weise legen, weil sie nicht im Hunger nach der Gottesliebe gedarbt haben." [1] Das sind wenig überlegte Worte. Gibt's denn wahre und glühende Gottesliebe nur nach einem Sündenleben? Noch einmal hat H. v. Pier recht, wenn er schreibt: „Es ist überhaupt merkwürdig, daß man von jedem Künstler die völlige Hingabe seiner Persönlichkeit, das tiefste Ergriffensein von seiner Idee fordert, nur bei der katholischen Kunst macht man eine Ausnahme; so mancher, der nur mit ihr spielt, gilt in den Augen der Welt mehr, als der sein ganzes Herzblut an sie hingibt." [2]

Man hat behauptet: „Ein nicht bis in die tiefsten Nervenfasern Ergriffener und Erschütterter hätte die Lieder von Sagesse einfach nicht schreiben können." [3] Das ist durchaus nicht so klar. Verlaine war schon in seiner Jugend als Parnassier sehr wohl im stande, Gefühle zu äußern, die er nicht empfand; den Melancholischen zu spielen, während er lustig und ausgelassen war. Schrieb er doch selber:

> Qui vénérons les dieux et qui n'y croyons pas
> Et qui faisons des vers émus très froidement.

Lepelletier mahnt uns, da wo er seinen Freund verteidigen will, wir sollten weder seine Herzenserhebungen (élans) noch seine Klagen und Geständnisse allzuernst

---

[1] „Gottesminne" 1907, 105. [2] H. v. Pier im „Gral" I (1906/07) 519 f.
[3] Vgl. „Gottesminne" 1907, 146.

nehmen. Man darf nicht vergessen, daß die Bücher Sagesse und Parallèlement, Amour und Bonheur nach Verlaines Plan eine Tetralogie, ein Gebäude bilden sollten. Kann man da noch annehmen, Sagesse enthalte wahre religiöse Poesie?

Bei der religiösen Lyrik ist Wahrheit der Empfindung das erste Erfordernis. Wie stand es nun mit der Bekehrung Verlaines zu Mons? War sie solid und tief gegründet? Nach seiner Schilderung in „Meine Gefängnisse" wäre diese Bekehrung eine plötzliche gewesen. Manche Literaturkritiker haben sich durch diese Darstellung irre führen lassen. Etwas nüchterner gestaltet sich der Einblick in seine Bekehrung, wenn wir die wenigen Daten aus Verlaines Briefen an Lepelletier zu Rate ziehen. Nach ihnen kam die Wendung langsam. Sie ist psychologisch begründet. Eines Morgens brachte ihm der Gefängnisdirektor — es muß beim Beginn des Jahres 1874 gewesen sein — die Nachricht, daß vom Gericht die Scheidung zwischen seiner Frau und ihm endgültig beschlossen sei. Dieser Zusammenbruch der letzten Hoffnungen erschütterte Verlaine aufs tiefste. Jetzt verlangte er zum erstenmal nach dem Gefängnisgeistlichen, den er bislang gemieden. Er empfing von ihm den Catéchisme de persévérance de Msgr Gaume. Später beichtete und kommunizierte er. Lepelletier bemerkt in Bezug auf die Schilderung der Bekehrung in „Meine Gefängnisse": J'estime qu'il l'a légèrement corsé en mystique adoration par dilettantisme littéraire.

Wir wollen keineswegs gegen Verlaine den Vorwurf erheben, er habe in Mons eine Bekehrung nur erheuchelt, wir wollen auch nicht behaupten, rein künstlerische, ästhetische Momente der Religion haben ihn angezogen und zur Kirche seiner Jugend zurückgeführt. Wir wollen keineswegs mit Lepelletier aus dem baldigen Rückfall Verlaines in seine früheren Gewohnheiten ein Präjudiz schaffen gegen die Wirklichkeit seiner Bekehrung. Daß jemand wieder fällt, ist bekanntlich kein Beweis, daß er nicht gestanden habe.

Nur eins muß betont werden. Es war eine Bekehrung, die bloß auf das Gefühl sich stützte, während sie im Verstande keine festen Wurzeln faßte. Und doch wie notwendig war für Verlaine eine felsenharte Grundlegung des Bekehrungswerkes durch eine bessere Gotteserkenntnis. Er war Ungläubiger, Gottesleugner, Materialist in Theorie und Praxis gewesen. Da hätte eine dauerhafte Bekehrung, die den späteren Stürmen Trotz bieten konnte, mit der Schaffung der Grundlagen des Glaubens beginnen müssen. So aber vollzog sich die Bekehrung nur auf Grund des Bedürfnisses nach Trost und Stärke. Wie nach einem rettenden Brett griff Verlaine nach dem Glauben der Jugend, ohne denselben in sich fest zu gründen. Und als er dann draußen war, umgeben von früheren Genossen, und der Alkohol ihm wieder winkte, war der alte Glaube vergessen[1].

[1] Ob nicht schon früher? Eine Bemerkung Lepelletiers (S. 517) über Parallèlement mit seinem Schmutz besagt: C'est dans la solitude des prisons belges que Verlaine conçut et exécuta la plupart de ces petits poèmes exacerbés où le prurit de la pensée, du rêve, de l'imagination voluptuaire est si intense. Entweder sind sie bald nach seiner Bekehrung geschrieben, oder er hat sie nach dieser nicht vernichtet, sondern aufbewahrt. Was ist das für eine Bekehrung?

Verlaine marschiert auch unter den modernen, so gepriesenen „Gottsuchern" auf. Es gibt deren gar viele heute. Man findet sie überall, nicht zwar unter den guten braven Katholiken, denen man sehr viel Veräußerlichung vorwirft, aber um so mehr unter glaubenslosen oder gar glaubensfeindlichen Literaten und Künstlern, denen man ein wundersam reiches, inneres Seelenleben zuschreibt. Wo immer man eine vage Sehnsucht nach dem Schrankenlosen und Endlosen entdeckt, wo eine weltschmerzliche Unzufriedenheit mit dem Bestehenden sich kundmacht, aber auch da, wo nach einem gierigen Herunterstürzen von Taumelkelchen öde Leere und Zerrissenheit gähnend ihren Abgrund öffnet, da überall glaubt man Gottessucher zu sehen. So wäre denn die Welt abgelebter und blasierter Menschen, von der Jörgensen sagt: „Die moderne Kulturmenschheit ist vom Alkohol durchtränkt und kann ohne Rausch nicht leben", schließlich voll der Gottsucher und der Gottesminne. Es geht mit den Worten Gott und Gottsucher und Gottesliebe wie mit dem Wort Religion. Klang und Schein sind geblieben; der Inhalt ist geschwunden. Zu den modernen Gottsuchern gehört der schon oft genannte Baudelaire. Man weiß, daß er ein Trinker und Wüstling war, der seine sittlichen Verirrungen, den Kultus einer Gefallenen in den Mantel religiöser Gebräuche hüllte, und doch sagt ein katholischer Schriftsteller[1]: „Was bei andern Lästerung wäre oder Rhetorik, ist bei ihm Instinkt, unbewußter Trieb zum Göttlichen." Von George Moore sagt ein moderner Literaturkritiker[2]: „Sein Ideal ist das Weib, im Weibe die Kunst, in der Kunst seine Sehnsucht: Gott." Bei solcher Stufenleiter begreift sich, wie man selbst aus dem Verlaine der Poèmes saturniens, der Fêtes galantes, Parallèlement und der Baudelaire gewidmeten Liturgies intimes einen „Gottsucher" machen kann. Aber wir müssen uns aufs energischste dagegen verwahren, daß unsere gut katholische Sprache so verfälscht werde.

Es gibt Leute, denen der krasse Materialismus nicht zusagt, deren Herz für Höheres schlägt, die angezogen werden vom Schönen und Bezaubernden, das in der Religion liegt. Wenn sie aber nichts anderes in der Religion suchen als eine andere Art von Kunstgenuß, wenn das das letzte und das Höchste ist, was sie von ihr verlangen, dann suchen sie nicht Gott, und der Kult des Schönen, den sie treiben, ist keine Religion. Es ist nicht zu leugnen, daß der Sinn für das wahrhaft Schöne, die begeisterte Liebe zu edler Kunst zu Gott führen kann. Aber rein ästhetische Bekehrungen sind keine wahren Bekehrungen.

Kummer und Elend hat schon manchen zu Gott getrieben, und mancher hat auf dem Schmerzenslager und den ruhelosen Nächten der Krankheit den Rückweg zum Glauben seiner Jugend gefunden. So wollen wir auch nicht leugnen, daß die Öde und Leere, der Jammer und die Verzweiflung, welche der Unglaube und ein gottentfremdetes Leben im Gefolge haben, zum Anlaß werden können, Gott zu suchen, Gott zu finden, seine rettende Hand zu ergreifen und im christlichen Glauben, in der katholischen Kirche Ruhe und Friede zu finden.

---

[1] Heinrich Hermann, Zur Charakteristik Charles Baudelaires, in „Über den Wassern" I (1908) 240. [2] Georg Alt, Schöne Literatur 1908, Nr 13.

„Es gibt Menschen“, so schreibt Jörgensen [1], „(warum es zu leugnen suchen?) denen jener horror vacui, jenes Grauen der Leere gegenüber, ein Stachel zum religiösen Suchen wird. Ein solches Motiv ist bei weitem nicht das vollkommenste, aber es ist immerhin ein Motiv. Und von ihm aus ist jene große europäische Bewegung zu verstehen, die von Frankreich (Verlaine, Huysmans) ausgehend sich auch über Deutschland verbreitet hat und mit einem vielleicht weniger zutreffenden Namen ‚religiöse Renaissance‘ genannt worden ist.“

Diese Worte des dänischen Konvertiten kann man nur mit einigen Einschränkungen gelten lassen. Dann und nur dann wird die Öde und Leere, die weltschmerzliche Zerrissenheit zum Beginne geistiger Wiedergeburt, wenn sie über und jenseits der geschaffenen Dinge den Schöpfer suchen lehrt, der allein das Menschenherz befriedigen kann, wenn sie die Überzeugung anbahnt, daß es einen persönlichen Gott gibt, der über allem waltet; wenn sie zur Erkenntnis der Sünde und zur Reue führt; wenn sie Sinn und Herz dem Glauben an die geoffenbarten Wahrheiten, dem festen Willen einer treuen katholischen Pflichterfüllung öffnet. Wir wollen nicht den Unglücklichen abschrecken, der vom Meere getrieben die müde Hand ausstreckt und nach allem greift, was noch irgendwie Rettung verspricht. Zum rettenden Brette wird Religion und Kirche aber erst, wenn sie erkannt wird als Wahrheit, als von Gott gegründete Heilsanstalt, der wir uns unbedingt, ohne Zagen anvertrauen dürfen, deren Anforderungen wir unbedingt entsprechen wollen. Wenn jedoch der Anschluß an Glauben und Kirche ohne diese feste Überzeugung geschieht, wenn er nur das Defizit an Freude und irdischer Lust decken soll, so ist das keine religiöse Bekehrung. Bei nächster Gelegenheit dreht man der Kirche von neuem den Rücken. Jörgensen hat diese Klippe erkannt und signalisiert: „Eines läßt sich jedoch leider nicht leugnen — mit allen derartigen Erweckungen oder Bekehrungen ist eine Gefahr verbunden, und zwar keine geringere, als daß es den meisten der aus dem Schiffbruch Geretteten ähnlich geht wie dem Kurt Martensschen Helden, der . . . von sich bekennt: „Ohne Groll verließ ich diese Kirche, von der ich mir so viel, von der ich mir alles versprochen hatte. Mit leichten, frohen Schritten ging ich davon, wie aus einem Hospitale, das ich aufgesucht, um eines sanften Todes darin zu sterben, und das dann seinen Wert verlor, weil es besser mit mir wurde.“ [2]

So erging es Verlaine.

VI.

Noch ein Lob Verlaines: „Er ist ein ‚Mystiker‘. Und der ‚große Mystiker‘ J. K. Huysmans hat selbst eine Einleitung zu Sagesse geschrieben.“ Nach ihm ist es eine Todsünde der katholischen Partei, daß sie in Verlaine nicht denjenigen begrüßte, „der ihnen die einzigen mystischen Verse brachte, die seit dem Mittelalter erblüht waren“ [3]. Fügen wir noch bei, daß Verlaine schon in seiner Jugend ein Gedicht, „Das Dämmern des mystischen Abends“ schrieb, daß er eifrig

[1] Horror vacui in „Gottesminne“ 1904, 232. [2] Ebd. 232.

[3] La cathédrale 253.

Baudelaire, den „Mystiker", las und durch ihn eingeführt wurde in die Mystik Allan Edgar Poes, daß er an seinem Lebensabend von der Zeit im Gefängnis zu Mons sagt: Ce temps où j'étais ce mystique-là, daß er mit Phrasen und Bildern spielte, die andere der katholischen Mystik entlehnt haben mochten, und eine Reihe von Gedichten machte, die niemand entwirren kann, so haben wir den Vollbeweis, daß Verlaine ein „Mystiker" war, ein Mystiker im Sinne modernster Literatur, aber nicht im Sinne wahrer katholischer Mystik. Weit entfernt.

Was ist's mit dieser neuen Mystik bei Verlaine?

In „Meine Gefängnisse", welche der unverdächtige Donos das gerade Gegenteil von Sagesse nennt, erzählt Verlaine seine Bekehrung folgendermaßen: „Ich weiß nicht, was oder wer mich plötzlich in der Nacht erhob, und mich aus dem Bette warf, ohne daß ich mir hätte Zeit nehmen können, mich anzukleiden und mich unter Tränen und Schluchzen vor dem Kreuzbild und dem andern überzähligen Bild (image surérogatoire) niederwarf, das die fremdartigste, aber in meinen Augen erhabenste Andacht der neuesten Zeiten der katholischen Kirche ist." An anderer Stelle weiß er zu erzählen, daß ihm die allerseligste Jungfrau erschienen sei und ihm gesagt habe: „Auch ich heiße Marie." Verlaine soll in der Jugend diesen Beinamen getragen haben.

Nehmen wir an, Verlaine habe aufrichtig gesprochen — sein Freund Lepelletier glaubt es nicht —, so genügt eine plötzliche Gemütserregung und religiöse Anwandlung sowie eine religiös gefärbte Vision eines Alkoholikers noch durchaus nicht, ihn zum Mystiker zu machen. Nichts an der Bekehrung Verlaines trägt den Stempel des Übernatürlichen. Sie ist psychologisch erklärlich. Wer sie pathologisch erklären will, mag es tun, wir rechten nicht mit ihm.

Die Schilderung, die Verlaine von seiner Bekehrung entwirft, paßt, wenn sie wahr ist, ganz vorzüglich zu so manchen Bekehrungen, von denen der amerikanische Religionspsychologe William James zu berichten weiß, Bekehrungen auf Grund plötzlicher Gefühle und „Einbrüche aus dem Unterbewußtsein". Sie paßt auch in dessen Mystik, wo Alkohol- und Haschischrausch, Opiumdelirien und Lachgasbetäubungen als vorzüglich geeignete Zustände erscheinen, um „mystische Erfahrungen" zu machen. Warum sollte der große Alkoholiker Verlaine nicht auch solche gehabt haben?

Aber in die katholische Mystik paßt ein Verlaine nicht hinein. Und wir möchten entschiedensten und energischsten Protest dagegen einlegen, daß die katholische Literatur anfange, den Mißbrauch nachzuahmen, der mit dem Worte Mystik von solchen getrieben wird, die nicht auf dem Boden des katholischen Glaubens, ja nicht einmal auf dem des positiven Christentums stehen. Der katholischen Kirche ist die wahre Mystik etwas Hohes, Hehres, Heiliges, die erhabenste Blüte übernatürlicher Heiligkeit. Der Name soll nicht entweiht werden dadurch, daß man den Säufer einen Mystiker nennt.

Die wahre Mystik ist nicht nur übernatürliches, von der Gnade getragenes Leben; sie steigt weit hinaus über die Betrachtung und die Liebe Gottes, welche das gewöhnliche Gnadenmaß erlaubt. Sie ist ein Schauen der Geheimnisse Gottes, ein Erkennen, gegen das selbst der gewöhnliche Glaube nur ein schwaches

Stammeln ist. Es wirkt da ein höheres Licht, es wohnt eine innigere Vereinigung mit Gott, und es weht eine heilige, allen Begriff übersteigende Freiheit in der Liebe Gottes. Stufenweise führt Gott der Herr seine Auserwählten auf dem Weg der Reinigung, der Erleuchtung, der Einigung, durch Läuterung und Leiden, durch Gesichte und Offenbarungen, bis zur innigsten Vereinigung mit ihm selber im seraphgleichen Schauen und Lieben. Es waren große Heilige, die der Herr diese geheimnisvollen Wege führte, Heilige, ausgezeichnet durch heroische Tugend, durch Glaubensbegeisterung, Opfermut, Kreuzesliebe, Heilige, die der Welt und sich erstorben, nur Gott lebten. Ein hl. Dominikus und Franziskus, eine hl. Katharina von Siena, Gertrud, eine hl. Hildegard und Mechthildis, ein hl. Johannes vom Kreuz und eine hl. Theresia von Jesus. Das waren die großen Mystiker. Ihnen wollen wir Katholiken diesen Ehrentitel lassen und ihn nicht vergeuden an Neuromantiker oder gar an Dekadenten.

Für das, was nicht katholische und gar ungläubige Literaten heute oft Mystik nennen, gibt es andere Namen, die ihnen besser stehen. Es ist nicht Mystik, sondern Mystizismus. Denn was man da findet, ist die Vorliebe für Okkultismus und Spiritismus, für Gespenster und Geisterseherei, für die Geheimnisse der alten und neuen heidnischen Religionen, und den schwindelhaften Trug von Theosophen à la Blavatsky und Besant; nicht selten auch für die Halluzinationen und Illusionen der künstlichen Paradiese im Haschischrausch, im Opiumrausch und Alkoholrausch. Das war die „Mystik“ eines E. Th. A. Hoffmann, eines Edgar Allan Poe, eines Verlaine, eines Maeterlinck und Baudelaire. Dazu kommt noch ein Moment. René Doumic nannte mit vollem Recht die Poesie eines Baudelaire Mystizismus des Fleisches[1]. Es war der Kult der sittlichen Verkommenheit, umkleidet mit religiösen Symbolen. Verlaine hat seine Liturgies intimes Baudelaire gewidmet. Das sagt genug. Maeterlinck hat Ruysbroek studiert, eines seiner Werke übersetzt (Les ornements des noces spirituelles). Dann ging er hin und schrieb sein Schandstück Monna Vanna. Wir sehen, wo es hinsteuert: auf die Wollust unter der Maske der Religion.! Und so war es bei Verlaine[2]. Nur floß später bei ihm der breite wüste Strom der sittlichen Verkommenheit offen und unverhüllt dahin. „Er wollte“, so meint Charles Morice von Parallèlement redend, „durch einen Kontrast den Mystizismus seiner früheren Bücher Sagesse und Amour noch heben und schärfen.“ Und der gleiche Bewunderer Verlaines findet es ganz in der Ordnung, daß derselbe Dichter, der religiöse Gesänge verfaßt, auch seine perversesten Instinkte vor der Welt besinge: „Jene Bücher nur sind unanständig und unmoralisch, bei denen die Leser die Seele

---

[1] „Berauschet euch immer“, hatte Baudelaire gesagt, „in Religion, in Wein, in Kunst“; in Schmutz, hätte er noch beifügen sollen. Doch das verstand sich für ihn von selbst.

[2] Donos (S. 112) weiß zu berichten, daß die Wohnung Verlaines und seiner Mutter (ca 1882) mit einem Kruzifix geschmückt war, daß sich in der Bibliothek des „Meisters“ kasuistische Bücher fanden hart neben den Novellen von Scarron und eine „Nachfolge Christi“ mit dem Rücken gegen einen Petronius gewandt.

beschwert fühlen, durch den Widerwillen ihrer natürlichen physischen und geistigen Fähigkeiten sich zu erfreuen: das Elend, die Traurigkeit, die Krankheit, der Tod. Das ist das Böse. Alles, was Leben ist, alles, was in uns das Sehnen erweckt zu leben, ein Bedürfnis uns auszubreiten, ist gesund und folglich sittlich." Morice war ein nur zu gelehriger Schüler Verlaines. In der Zeit von 1881 bis 1884 erschienen von Verlaine in der Zeitschrift Lutèce Strophen, die ihm, wie Donos[1] sagt, den Ruhm eintrugen, von Laurent-Tailhade, von Charles Vignier, von Francis Vielé-Griffin, Henry de Régnier und andern als Haupt und „satanischer" Lehrer begrüßt zu werden. Herrliche Mystik das! Es sind solche Erscheinungen, die uns mehr als bedenklich machen müssen, wenn wir bei Verlaine auch in seiner religiösen Poesie Bilder angewandt finden, die der erhabensten Mystik entlehnt sind. Sie wären heilig, keusch und rein, kämen sie aus dem Munde und Herzen eines Heiligen, eines unschuldigen Büßers. Sie müssen aber abstoßend wirken auf den Lippen eines kaum bekehrten Wüstlings und Vagabunden, der noch im Gefängnis, das ihn bekehrt haben soll, seiner perversen Phantasien und Träume nicht Herr wird, sondern sie aufzeichnet, und später die Welt durch sie vergiftet[2].

Es wird der Ausspruch Jules Lemaîtres zitiert: „Verlaine hat mit Gott Unterhaltungen ähnlich (ich sage es ernsthaft) denjenigen des heiligen Verfassers der ‚Nachfolge Christi'." Aber Lemaître kann für uns keine Autorität sein.

Hoffen wir, daß bald die Zeit kommt, wo Verlaine als „Mystiker" für immer von der literarischen Bühne bei den Katholiken verschwindet.

* * *

Der Exjesuit Jules Pacheu hat sich von falscher Herzensgüte und Leichtgläubigkeit dazu verleiten lassen, in seinem Buche De Dante à Verlaine die religiöse Poesie Verlaines zu loben. Sein Wort macht nunmehr die Runde auch in Deutschland. Pacheu hat aber in seinem Buche noch ein anderes Wort gesprochen, das viel mehr verdient, bekannt zu werden: „Aus tausend und abertausend Gründen könnte ich mich nicht an ein Studium seines ganzen Lebenswerkes machen. Der eine genügt, daß ich eine große Zahl von Seiten nicht kenne und nicht kennen will, wo es wenig zu gewinnen, viel zu verlieren gibt." Wer auch nicht eine Zeile von Verlaine gelesen und nie etwas von ihm gehört hat, der wird in seinem geistigen Leben, ja selbst in seinem künstlerischen Schaffen keinen Abbruch leiden. Aber unsäglich viel kann der verlieren, der auch nur ein einziges der schlechten Gedichte Verlaines genießen, oder wie man heute sagt, mit „erleben" wollte. Und eines scheint sicher. Wer einmal ohne ernstere Zwecke nach den gesammelten Werken Verlaines greift, wird nicht mit Sagesse sich begnügen. Er wird es trotz aller Reklame bald satt werden. Dann greift er nach Jadis et

[1] A. a. O. 113.

[2] Ebd. 94: Des témoignages manuscrits, que j'ai sous les yeux établissent péremptoirement que la pensée du Verlaine nouveau converti oscillait entre Dieu et Lucifer.

naguère, nach Fêtes galantes und Poèmes saturniens. Bei Parallèlement wird er im Schmutze versinken. Bieten vielleicht die Anthologien nur Gedichte aus Sagesse? Hat man uns Katholiken nicht auch Proben aus andern Büchern, selbst aus Parallèlement geboten? [1] Freilich enthielten sie keine Schlechtigkeiten. Doch wird der junge Leser, dem vielleicht die gesammelten Werke in die Hände fallen, kaum sich begnügen, jene Stücke zu lesen, die ihm in katholischen Zeitschriften anempfohlen worden. Und liest er weiter, so liest er sich das Verderben.

Auch der Literatur gegenüber gibt es für die katholische Familie noch ein Hausrecht. Den Trunkenbold und den entarteten Wüstling läßt man nicht über die Schwelle. Man gestattet nicht, daß er an anständiger Tafel erscheine und seine Produkte zum Besten gebe. Nicht einmal seine religiöse Poesie. Und Verlaine war ein Wüstling und ein Trunkenbold. Besser ist's, keine Strophe seiner Gedichte falle in die Hände unserer christlichen Frauen, unserer Schwestern und Brüder, als daß sie sich für ihn betören lassen und Glauben und Unschuld verlieren.

Seit Jahren geht der Kampf wackerer katholischer Männer gegen die Unsittlichkeit; was nützt alles, wenn nicht auch die katholische Literatur eine feste, entschiedene Stellung einnimmt gegenüber recht zweifelhaften „literarischen Größen“, die von Ungläubigen und sittenlosen Menschen anempfohlen werden. Es gilt einen Kampf für die geistige Gesundheit, für das geistige Wohlergehen unser selbst und unserer Mitmenschen. Der Kult entarteter Menschen führt zum geistigen Ruin; das gilt auch von entarteten Literaten. Alle Hochachtung vor der Poesie, auch vor der Lyrik. Aber wir haben eine hohe, edle Lyrik schon lange, auch auf heimischem Boden. Wir brauchen keinen Verlaine und keine Dekadenten. Was wir brauchen, sind hohe, edle, tiefe Gedanken, energischen zielbewußten Willen, Gefühle und Affekte voll der Wahrheit, der sittlichen Schönheit, der sittlichen Güte. An vagen, berückenden Gefühlsduseleien, an sinnlicher Liebe, an sentimentalem Pessimismus ist unsere Zeit schon längst zum Sterben reich. Wir bedürfen, das anerkennen auch Nervenärzte, die nicht auf dem Boden katholischen Glaubens stehen, wir bedürfen der Stütze durch die Religion. Diese finden wir aber nur in einer festgegründeten Überzeugung von der übernatürlichen Offenbarung. Katechismus und Biblische Geschichte, solide, tiefgegründete Kenntnis unserer heiligen katholischen Religion, die bieten uns Halt und Stärke. An den Wahrheiten des katholischen Glaubens wird unser Herz sich entflammen. Hier fließen für den Dichter nie versiegende Quellen der erhabensten und beseligendsten religiösen Lyrik. Wir brauchen Ideale. In unsern Heiligen finden wir sie; nicht aber im Mystizismus der Neuromantiker und Dekadenten. Hysterische „Heilige“ und „Mystiker“, wie der Benedetto von Fogazzaro, führen nicht aufwärts zu geistiger Gesundung, sondern abwärts in Unglauben und Elend.

Und darum nochmals: Hausrecht gegenüber der Literatur und Wahrung des Herdes vor dem Kult der Entartung!

[1] Literarische Warte V (1904).

Julius Beßmer S. J.

Der Kampf um die Jugendschriften.

Hermann Stöcker S. J.

In den letzten zwanzig Jahren ist ein wahrer Kampf um die Jugendschriften in Deutschland entstanden. Man kann nicht sagen, daß die Geister jetzt zur Ruhe gekommen. Die moderne Jugendschriftenbewegung wurde gewiß mitveranlaßt durch die allgemeine Literaturbewegung; aber bei ihr waren pädagogische, religiöse, patriotische Gesichtspunkte in bedeutendem Maße mitbestimmend. Welches ist nun der gegenwärtige Stand?

Man kann füglich drei Richtungen, Parteien in der Jugendschriftenbewegung unterscheiden: die pädagogische, die ästhetische, die vermittelnde. Nicht als ließen sich dieselben immer in Theorie oder Praxis haarscharf unterscheiden.

So hat man früher oft genug betont, eine echte Jugendschrift müsse auch literarisch wertvoll sein; aber dennoch ist wahr, daß man von ihr an erster Stelle eine erziehliche Einwirkung auf die Jugend erwartete. Förderung der Sittlichkeit, Religion, Vaterlandsliebe sah man als die Hauptaufgabe der Jugendlektüre an; sie sollte in freien Stunden Belehrung und Unterhaltung bieten und in dem Leser gute Gedanken wecken. Nehmen wir z. B. die Erzählungsliteratur, um die es sich ja hauptsächlich handelt. Schon die erste uns bekannte eigentliche Jugendschrift „Der Seele Trost“ aus dem ersten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts bringt Legenden, Märchen, Historien, und zwar als Beispiele zu den zehn Geboten. Und Konrad von Drangkrotzheims Reimkalender (1435) sollte die Jugend mit den Heiligen des Jahres und mit den an ihre Tage geknüpften Wetterregeln bekannt machen. Die von den Philanthropen Chr. Gottfr. Böckh und Joh. Christ. Adelung herausgegebenen Jugendzeitschriften wollten moralisch einwirken; das gleiche erstrebten Basedow und Chr. F. Weiße sogar durch ihre ABC-Bücher. Nach der überaus fruchtbaren schriftstellerischen Tätigkeit der Theologen J. H. Campe (1746—1818) und Chr. G. Salzmann (1744—1811) schossen die „Beispiele der Weisheit und der Tugend“, die „Moral in Beispielen“, die „Sittenspiegel“ wie Pilze hervor. Auch bei unserem Christoph v. Schmid, einem Erzähler von glänzender Begabung,

unergründlichem Gemüte und origineller Kraft, sind die Menschen und Situationen vielfach eigens geschaffen, um moralische und religiöse Lehren zu erteilen. Als Thekla v. Gumpert mit ihrem „Herzblättchens Zeitvertreib" (1856) den Reigen jener zahlreichen Schriftstellerinnen für „höhere Töchter" eröffnete, da hatte sie die Absicht, durch ihre Schriften „Erzieherin zu sein neben der Familienmutter". Gegen Ende der 1860er Jahre, nach 1864 und 1866, und mehr noch nach 1870/71, beginnt die Flut der geschichtlichen Erzählungen zu schwellen. Otto Spamer, G. Hiltl, Oskar Höcker und Ottokar Schupp suchen für Preußens und Deutschlands Heer und König und Reinhold Werner für die deutsche Flotte zu begeistern. Die historischen, patriotischen Jugendschriften haben sich bis heute behauptet, wenn sie auch starke Konkurrenten erhielten an den exotischen Schriften, den Seeromanen, Kolonialerzählungen — Karl May bezeichnet auf diesem Gebiete den Höhepunkt. Die Absicht ist fast durchweg, die Jugend soll etwas lernen: Geschichte, Geographie, Naturgeschichte, Moral, Religion. Um den ästhetischen, literarischen Wert kümmert man sich weniger.

Freilich wäre es verfehlt, die Sache so darzustellen, als ob man früher blind gewesen gegen die vielfachen Schwächen, an denen die Jugendliteratur krankte. Der Berliner Gymnasialdirektor Friedrich Gedicke schrieb schon 1787 im Programm seines Gymnasiums: „Keine einzige literarische Manufaktur ist so sehr im Gange als die Büchermacherei für die Jugend nach allen Graduationen und Klassen. Jede Leipziger Sommer- und Wintermesse spült wie die Flut des Meeres eine zahllose Menge Bücher der Art ans Ufer. Und siehe, jung und alt eilt hin und sammelt — wenig Perlen und Ambra, desto mehr Schlamm, höchstens buntgefärbte Schneckenhäuser." Man tadelte vor allem auch bei den so zahlreichen moralischen Schriften den Mangel an Lebenswahrheit, den weichlichen und verweichlichenden, charakterlosen Ton: die Schriften fließen vielfach über von rührender Kindesliebe, erstaunlicher Wohltätigkeit und unerhörtem Edelmute; die heiligsten und geheimsten Regungen des kindlichen Herzens werden theatralisch herausprobiert, und die Hätscheleien und Liebesbezeigungen, mit denen „Herzenseltern" und „Herzenskinder" sich stets in den Armen und am Halse liegen, treten in widriger Weise hervor.

Jahrzehntelang haben Pädagogen und Kritiker gegen diese Schwächen der Jugendliteratur geeifert. Der Form nach vollendete Schriften sollten wo möglich den Kindern in die Hand gegeben werden. So z. B. schreibt Christoph v. Schmid im vierten Bande seiner „Erinnerungen aus meinem

Leben" (Augsburg 1853—1855): „Eine Erzählung soll ein Kunstwerk sein. Wie z. B. in einem gelungenen Gemälde Einheit herrscht und kein Pinselstrich zu viel und keiner zu wenig sei, so soll dies auch bei einer Erzählung der Fall sein. Sie soll auf den Leser, wie ein schönes Gemälde auf den Beschauer, einen wohltuenden, reinen Eindruck machen. Der Leser dürfe darin nichts vermissen, es dürfe ihn nichts stören. Auch müsse man die Menschen reden lassen, wie sie im Leben reden." Und der bekannte Pädagoge Dr O. Willmann hat schon 1867 in seinen „Pädagogischen Vorträgen" Forderungen aufgestellt, die von Späteren nicht überboten worden sind: Die Jugendschrift sei wahrhaft kindlich, sittlich bildend, lehrreich, von bleibendem Werte und einheitlich. Die vierte Forderung interpretiert Willmann so: „Eine echte Jugendschrift muß von bleibendem Werte, muß klassisch sein, klassisch in dem Sinne, daß jedes Alter in ihr einen Besitz hat und der Zögling stets zu ihr zurückzukehren Antrieb hat" (S. 21).

Wodurch aber kam es zu einem völligen Bruche mit der älteren Richtung? Was war der Anlaß, daß man anfing, auch die Jugendschriften fast ausschließlich auf ihren künstlerischen, literarischen, ästhetischen Wert zu prüfen? Mit dem Ende der 1870er Jahre setzte der Kampf zwischen alter und neuer Kunst ein. „Nietzsches erste Schriften erschienen und entfesselten einen Sturm der Zustimmung und des Widerspruchs. 1884 veröffentlichte Liliencron seine ersten Gedichte, 1888 wurde Sudermanns ‚Ehre' aufgeführt; im selben Jahre lenkte Fontane mit seinem Roman ‚Irrungen und Wirrungen' ganz in das realistische Fahrwasser ein. 1889 erschien Hauptmanns ‚Vor Sonnenaufgang'. Gleichzeitig hatte der neue Geist auch auf die Kritik befruchtend gewirkt; man fing in ganz anderer Weise als früher an, das Kunstwerk wieder künstlerisch zu werten. Bald machte sich die neue Art der Beurteilung auch auf dem Gebiete der Jugendschriftenkritik geltend." [1]

Es setzt eine Richtung in der Kritik ein, die als wahrhaft bildend nur solche Bücher gelten lassen will, deren Inhalt wissenschaftlicher oder künstlerischer Art ist. Zu diesen letzteren gehören nur die Werke echter Dichtkunst. Die bisher gangbare Jugendliteratur wird mit dem Ehrentitel „Spülwasser" gekennzeichnet. Unterhaltungslektüre, die eigens für Kinder ge-

---

[1] Herm. L. Köster, Geschichte der deutschen Jugendliteratur in Monographien, II. Teil, Hamburg 1908, 157.

schrieben wird, soll nur in seltenen Fällen zugelassen werden, in denen nämlich Männer und Frauen für Schriften solcher Art künstlerische Begabung besitzen. Das Kind muß fähig gemacht werden, unsere nationale Literatur künstlerisch zu genießen. Eingeleitet wurde die neue Bewegung durch Direktor A. Goerth-Insterburg und Ludwig Göhring. Eine ganz ungeahnte Bedeutung erlangte dieselbe aber durch die Schrift des Hamburger Lehrers Heinrich Wolgast über „Das Elend unserer Jugendliteratur“ [1], die im November 1896 zuerst erschien. Wolgast sagt nichts Neues, aber er sagt das Alte auf neue Art, bringt die alten Grundsätze in ein wohlgegliedertes System und hat es verstanden, eine gewaltige Armee in den Dienst der von ihm so energisch vertretenen Anschauungen zu stellen. Unter dem Namen „Vereinigte deutsche Prüfungsausschüsse für Jugendliteratur“ wurden an den meisten Punkten des Deutschen Reiches Ausschüsse ins Leben gerufen, so daß Wolgast gewissermaßen an der Spitze einer 100000 Mann starken Genossenschaft für den Vertrieb von Jugendschriften steht, deren geistiger Faktor jedenfalls er selbst ist. Sein Hauptgrundsatz ist: Literarische Kunstwerke, also auch die dichterische Jugendschrift, gehören der allgemeinen Literatur an, und so besitzt die spezifische Jugendschrift keine Existenzberechtigung mehr; sie will ja unterhalten, belehren und veredeln, mit andern Worten, sie ist Tendenzschrift. Aber alle Tendenzschriften, nicht nur die belehrenden und moralischen, sondern auch die patriotischen und religiösen, sind zu verwerfen, da durch das absichtliche Hervordrängen einer Tendenz das Kunstwerk zerstört wird. Denn die Dichtkunst darf nicht das Beförderungsmittel für Wissen und Moral sein. Sie wird erniedrigt, wenn man sie in den Dienst fremder Mächte stellt. Und zwar wird durch die patriotische Tendenz die historische Wahrheit gefährdet, während die religiöse Tendenz ebenso wie die moralische zu einer Fälschung des Weltbildes führt.

Diese Tendenzfrage war wohl am meisten die Ursache, daß die Geister aneinander gerieten. Das Problem ist gewiß ein schwieriges und birgt in sich die Gefahr des Mißverstandenwerdens auf beiden Seiten. Die unkünstlerische, rein übertrieben agitatorische Tendenz in einem literarischen Werke wird niemand verteidigen. Aber wo fängt die Tendenz an, unkünstlerisch zu sein? Schon indem der Dichter in seine Kunstschöpfung seinen Geist, sein Temperament, die Welt seiner Empfindungen hineinwebt, muß er ihr

[1] 3. Aufl., Leipzig 1905.

durch seine Individualität den Stempel einer bestimmten Tendenz aufdrücken. Als Grundsatz wurde aufgestellt: Man betrachtet eine Dichtung dann als eigentlich tendenziös, wenn eine relative Ideenrichtung, die an sich im geistigen Leben auf Widerspruch, Anzweiflung und Anfechtung stößt, besonders scharf, energisch und konsequent zum Ausdruck gelangt. Doch hier muß man fragen: Ist dasjenige, was bei vielen auf Widerspruch, Anzweiflung und Anfechtung stößt, nicht vielen andern felsenfeste Wahrheit und heiligste Überzeugung? Zudem würdigt Wolgast die dichterische Jugendschrift nur ästhetisch, sieht nur auf die Form und hält die Prüfung des Inhalts für unwichtiger, da ihm als Aufgabe der dichterischen Jugendschrift nur die Erziehung zur literarischen Genußfähigkeit gilt, während er Belehrung und Veredlung an sich ja als ihre Zwecke ablehnt. Der Inhalt aber ist heute wie früher gar vielen Pädagogen, Schriftstellern und Kritikern doch immer noch das wichtigste. Dann mußte eines sehr befremden: Wolgast eifert allerorten gegen die Tendenz in der Jugendschrift, sowohl patriotische wie religiöse wie soziale, aber man fand keine Silbe gegen sozialdemokratische Jugendschriften.

Auf katholischer wie auf evangelischer Seite zeigte sich daher großes Mißtrauen. Im Auftrage der Großloge für Deutschland dagegen wurde seit April 1905 ein Wegweiser für die Jugendlektüre von Dr M. Spanier-Magdeburg herausgegeben, der sich in der ersten Nummer gleich entschieden zu den Grundsätzen der Hamburger bekennt.

Katholischerseits erkannte man zwar an, daß eine Reform vonnöten sei; dem Ästhetischen sollte mehr Rechnung getragen werden. Der Kunstwert sollte mehr betont, aber die Kunst nicht zur Gottheit erhoben werden. Die Forderungen der Hamburger hielt man für einseitig. Die Überschätzung der Kunst galt als eine Unterschätzung des Glaubens und der Moral. Es hieß fast allgemein: Die Wahrheit, die in der Bewegung liegt, eignen wir uns an und sagen: mehr Berücksichtigung der Form, des künstlerischen Wertes der Jugendschrift. Man nahm also eine vermittelnde Stellung ein. Vor allem aber sollte der katholische Standpunkt gewahrt werden. Eine Schrift, die den Forderungen des Glaubens, der Sitte, der Vaterlandsliebe genügt und weniger jenen der Kunst, muß uns mehr sein als eine Jugendschrift, die allen Forderungen der Kunst, aber nicht jenen des Glaubens und der Sitte gerecht wird.

Und zwar ist es das große Verdienst unserer katholischen Lehrer, auf die drohende Gefahr hingewiesen zu haben. Man sprach es furchtlos aus,

daß, wie im allgemeinen, so auf dem Gebiete des Jugendschriftenwesens Christentum und Atheismus um die Herrschaft ringen, eine dritte Geistesrichtung — die literarisch-ästhetische — über diesen Gegensätzen zu stehen vorgebe, sich aber unschwer dem Radikalismus beigesellen lasse. Der richtige Standpunkt wurde dabei um so eher bald gefunden, als unsere Pädagogen keine Neulinge mehr waren auf dem Gebiete der Jugendschriftenkritik. Hatte doch schon vor Jahren der Verein katholischer Lehrer Breslaus eine ganz hervorragende Arbeit geleistet durch Herausgabe des „Verzeichnisses von Jugend- und Volksschriften nebst Beurteilung derselben“[1]. Geleitet wurde das Unternehmen während der Jahre 1886 bis 1908 von den Herren Dziony, Hertel, Neumann, Schaffer, die im letzten Jahre abgelöst wurden von den Herren Klose, Gückel, Sontag. Bis jetzt sind sieben Hefte erschienen, die meistens mehrere Auflagen erhielten. 1907 brachte auch ein recht wertvolles alphabetisches Register. Das Werk ist ein wahrhaft zeitgemäßes, dem auch die Anerkennung der königlichen Regierung zuteil wurde.

Gleiches Lob verdient der „Führer durch die Jugendliteratur“, herausgegeben von der Jugendschriftenkommission des Katholischen Schulvereins für die Diözese Rottenburg und redigiert von Joseph Karlmann Brechenmacher; bis jetzt sind zwei Teile erschienen (1906 und 1907)[2]. Sehr geschickt und fleißig durchgeführt ist „Der Wegweiser durch die Jugendschriftenliteratur“[3] von Joseph Hofer; mehr als 5000 Jugendschriften werden durch eine einfache Zeichenerklärung bewertet. Mit Anerkennung zu erwähnen ist dann noch der „Katalog empfehlenswerter Jugend- und Volksschriften für die katholische Schweiz“[4], herausgegeben vom Schweizer Katholischen Erziehungsverein. Von den „Jahrbüchern der vereinigten Jugendschriftenkommissionen des Katholischen Lehrerverbandes des Deutschen Reiches“ ist besonders das zweite Jahrbuch[5] beachtenswert wegen Quellennachweises zum Studium der Jugend- und Volksliteratur von S. Bator. Eine rege Tätigkeit entfalten der Katholische Lehrerverband Provinz Rheinland (Sitz Rheydt) und der Katholische Lehrerverein in Bayern, die mit ihren sorgfältig ausgewählten Verzeichnissen es auch auf Massenverbreitung abgesehen

---

[1] Breslau 1886—1907, Adlerholz. [2] Vgl. diese Zeitschrift LXXII 471.
[3] Wien 1906. [4] Solothurn 1907. [5] Thorn 1904.

haben. Die „Jugendlektüre“ [1] von Heinrich Herold berücksichtigt die modernen Zeitverhältnisse und gibt praktische Winke für die Einrichtung von Schülerbibliotheken. Eigens für katholische Töchter (und Frauen) wurden „Empfehlenswerte Schriften“ [2] zusammengestellt von Religionslehrer G. Rohr, die sich einer großen Beliebtheit erfreuen. Einen „Zuverlässigen Führer“ [3] mit wertvollen theoretischen Auseinandersetzungen schrieb C. Ommenborn. Der „Literarische Ratgeber“ (Bücherverzeichnis der Münsterbibliothek in Bonn), herausgegeben von Albert Lenné, enthält ein kürzeres, aber mit gutem Geschmack gewähltes Verzeichnis von Jugendschriften [4].

Von älteren katholischen Bücherverzeichnissen haben einige auch heute noch ihre Bedeutung. Geradezu eine Riesenleistung stellt dar das vierbändige Werk „Die Großmacht der Jugend- und Volksliteratur“ (Erste Abteilung, Jugendliteratur, 2. Aufl., 1877) von Engelbert Fischer; es werden darin 5000 Jugend- und 3000 Volksschriften eingehend besprochen. Gute Dienste leisteten das „Verzeichnis ausgewählter Jugend- und Volksschriften“ [5] von Dr Hermann Rolfus; „1000 gute Bücher“ [6] von Dr Hülskamp; der „Kritische Führer durch die Jugendliteratur“ (in 4 Teilen, 1886) von Joh. Panholzer.

Ist von den praktischen Leistungen der deutschen Katholiken auf dem Gebiete der Jugendschriftenbewegung die Rede, so können wir auch mit Genugtuung hinweisen auf die Geschichte des Borromäusvereins. In den Jahren 1845—1907 wurde die enorme Summe von 21 Millionen Mark für Volksbibliotheken aufgewandt. Ohne Übertreibung kann man sagen, daß ein Dritteil dieser Summe der Verbreitung gediegener Jugendschriften diente.

Theoretische Erörterungen und Stellungnahme zur modernen Jugendschriftenbewegung finden sich in den genannten Verzeichnissen nur teilweise. Eine schier unübersehbare Literatur ist vor allem aufgeführt in den pädagogischen Fachzeitschriften. Unsere Frage behandeln in eigenen Schriften: die schon erwähnten „Pädagogischen Vorträge“ von Dr O. Willmann [7];

---

[1] 3. Aufl., Münster 1908. Vgl. diese Zeitschrift LV 336.

[2] 6. Aufl., Köln 1907, 31.—40. Tausend. [3] Mainz 1895.

[4] Über den Wert einzelner der in alle diese Verzeichnisse aufgenommenen Schriften wird man streiten können, aber im allgemeinen dürfte vom katholischen Standpunkte aus das Richtige getroffen sein. [5] Freiburg 1892.

[6] 3. Aufl., Münster 1884. [7] 4. Aufl., Leipzig 1905.

„Randglossen zur Jugendschriftenfrage“[1] von Laurenz Kiesgen; „Vom modernen Elend in der Jugendliteratur“[2] von Jos. Lohrer; „Jugendschrift und Erziehung“[3] von Jos. Antz; „Kinderlektüre und Jugendschriften“[4] von M. Siebengartner; „Zur Frage der Jugendlektüre“ (Programm der Industrie- und Handelsschule in Esch a. d. Alzette, August 1905) von Prof. Dr J. B. Ensch[5].

Es gibt unter den katholischen Kritikern auch eine Richtung — vertreten durch die eingegangene „Literarische Warte“ und den „Literarischen Ratgeber für die Katholiken Deutschlands“ —, die sich stärker an die Hamburger anlehnte. Sie verlangen, daß die Jugendschrift ein Stück wahren Lebens enthalte; freilich kann und darf sie nicht das Leben mit all seinen Höhen und Tiefen geben. Aber, was der Jugend gegeben wird, müssen doch Ausschnitte wahren Lebens sein. Zweite Bedingung einer guten Jugendschrift sei dann, daß sie kindertümlich, plastisch anschaulich sei und der Bildung der Sittlichkeit diene. Diese letzte Forderung sei um so dringender zu stellen, als der Kampf der Modernen gegen die moralisierende Tendenz in der Jugendschrift von einer zu niedrigen Schätzung der christlichen Moral mitbeeinflußt sei. Dazu kommt, daß uns Katholiken Dinge und Ideen wertvoll sind, die Akatholiken anders bewerten. Wir

---

[1] Kempten 1903. [2] 3. Aufl., München 1905. [3] Wittlich 1905.

[4] Kempten 1906.

[5] Trotz viel Vorzüglichem enthält die Schrift von Ensch überraschende Sonderbarkeiten. S. 3: „Das Buch darf dem Kinde nichts bieten, was mit den im öffentlichen Leben geltenden Anschauungen nicht im Einklange steht.“ „Eine für Kinder bestimmte Bücherei darf nur die Werke toleranter Jugendschriftsteller zulassen, soll aber die Ansichten der Mehrzahl berücksichtigen.“ Sind die Ansichten der Mehrzahl denn immer die richtigen? S. 4: „Die Völker, die im Altertum durch ihre hohe Gesittung glänzten ...“ S. 5: „Der ästhetisch Gebildete scheut die böse Tat schon, weil sie seinem entwickelten Schönheitssinn widerstrebt.“ S. 5: „Ideale Bildung, Liebe und Gerechtigkeit heißen die drei Heilpflaster für die Schäden der Menschheit.“ Religion überflüssig? S. 10: „Die im Buche niedergelegte Weltanschauung darf nicht so stark gefärbt sein, daß der lesende Schüler daraus Begeisterung für diese oder jene politische oder religiöse Richtung schöpfe. Aber die ewigen Werte und allgemein menschlichen Tugenden sollen hell daraus hervorleuchten. Das Kind soll ja zuerst zum guten Menschen herangezogen werden. Nicht Parteimänner, sondern Menschen braucht die Gesellschaft.“ Also keine Christen? S. 11: „Nicht die Erziehung dieses oder jenes bekannten Pädagogen soll den Kindern eingetrichtert werden, sondern die menschliche Erziehung, die dem Kinde des Nordens und des Südens, dem Menschenkinde mit auf den Lebensweg gegeben werden soll.“ Doch, die Erziehung des einen großen Pädagogen, unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus, soll den Kindern mit auf den Lebensweg gegeben werden!

brauchen aber Bücher, welche religiöse Werte, wie Buße, Gnade, Tugend, auch in konfessioneller Erscheinung als wahre Lebenswerte ohne viel Moralsprüche zu lebendiger, echt dichterischer Darstellung bringen.

Schon 1902 waren es zwei Programmsätze, denen der „Literarische Ratgeber" seitdem mit Zielbewußtsein und einer bisweilen unnachsichtigen Härte treu geblieben ist, nämlich: „Katholische Publikationen werden ohne Rücksicht vor allem ästhetisch beurteilt", und: „Bei aller Wahrung unserer spezifischen sittlichen Werte sollen wir doch nicht zu engherzig dem gegenüber sein, was unsern Forderungen nicht ganz gerecht wird, wenn es sonst hohe dichterische Qualitäten hat" (Literar. Ratgeber 1902, 62).

Wenn diesen Forderungen im allgemeinen gewisse berechtigte Momente auch nicht abzusprechen sind, so kann man doch nicht ohne Einschränkung damit einverstanden sein, und zwar weniger noch mit der Art und Weise, wie dieselben gehandhabt werden, als mit der Theorie.

Man wird gewiß verstehen, daß in einem „Literarischen Ratgeber" das Literarische, Künstlerische stark betont wird. Trotzdem dünkt uns, daß mehr Gewicht hätte gelegt werden sollen auch in der Auswahl der Bücher auf die erziehliche, religiöse Bedeutung der Jugendschriften. Von der Jugendschrift fordert man mit Recht „Erziehung für das Leben". Gewiß, auch Kunst erzieht! Doch die Kunst ist nur ein Mittel, sie ist nicht das Mittel der Erziehung. Sind die großen Meister des Stils, sind die großen Künstler immer Ideale der Sittlichkeit gewesen?! Dem ästhetisch Gebildeten tritt auch oft genug das Pikante entgegen; was wird die Oberhand gewinnen? Zudem soll der junge Mensch doch für ein christliches, nach unsern Begriffen für ein katholisches Leben erzogen werden. Die Lektüre ist aber für die Ausbildung des Menschen von sehr großer Bedeutung. Wenn daher das Samenkorn des Glaubens nicht schon in dem Gemüte des Kindes aufgeht, auch durch die Lektüre, wird das Erdreich des Herzens in späteren Jahren tief durchfurcht werden müssen, um es für eine neue Aussaat empfänglich zu machen. Wir verstehen darum nicht, warum die Jugendschriften vor allem ästhetisch beurteilt werden sollen. Gibt denn die Ästhetik den Ausschlag im Leben? Wird denn der Mensch „vor allem" gebildet durch Kunst, Literatur und Ästhetik? Hier ist eine Klippe für unsere katholischen Kritiker. Darum noch einmal: Man begreift, daß in den ersten Jahren als Gegengewicht gegen frühere Gleichgültigkeit das literarische Moment entschieden hervorgehoben wurde. Wird

aber diese Strenge weiter befolgt, so liegt darin eine Gefahr, nicht zuletzt für das Wohl unserer katholischen Jugend.

Gewiß, der Jugend sollen keine Schriften in die Hand gegeben werden, die nur Totschläger der Langweile sind; da soll sie lieber spielen und in Gottes freier Natur sich herumtummeln. Es gibt eine Art Jugendliteratur, die fast methodisch auf das verderbliche Lesen seichter Romane vorbereitet. Wir wünschen entschieden Schriften, die auch die Ausbildung des literarischen und künstlerischen Gefühls befördern. Eine namhafte Zahl sonst gut gemeinter Jugendschriften läßt in literarischer Hinsicht viel zu wünschen übrig: die Entwicklung ist zu eintönig, das Ende kann man meistens schon am Anfang erraten, die Tendenz, wenn auch sonst lobenswert, tritt an manchen Stellen zu aufdringlich, zu pedantisch hervor. Die Lebenswahrheit fehlt; viele der Gestalten sind unwirklich, überideal. Es gibt auch Maschinenarbeiter in der religiös-sittlichen Jugendliteratur; man sehe ihnen auf die Finger. Diese stellen eine Frömmigkeit dar, die weniger in kerniger Mannhaftigkeit als durch Weichlichkeit und süßliche Empfindungen sich äußert. Man stelle hohe Anforderungen an den künstlerischen Wert der Jugendliteratur. Aber, wenn es gilt, ein Auge zuzudrücken, dann lieber gegenüber der Form als dem Inhalte. Denn höher als alle Erziehung zur Kunst soll uns Katholiken die religiöse und sittliche Erziehung stehen. Möge das die Losung sein im Kampfe um die Jugendschriften!

Hermann Acker S. J.

Rezensionen.

Einführung in die christliche Mystik. Von Dr **Joseph Zahn**, Professor an der Universität Straßburg. [Wissenschaftliche Handbibliothek. I. Reihe: Theologische Lehrbücher XXVIII.] 4° (X u. 582) Paderborn 1908, Schöningh. Brosch. *M* 8.—

Unter dem schlichten Titel einer Einführung in die christliche Mystik bietet uns Zahn eine Studie, die durch den Reichtum des Inhaltes und die Fülle der Gesichtspunkte weit über den Rahmen hinausgeht, der durch die Überschrift angedeutet wird. Nicht bloß die Mystik, wie wir sie im engeren Sinne aufzufassen gewohnt sind, sondern das gesamte geistliche Leben findet hier eine eingehende Behandlung, und nicht bloß um eine Einführung in die Mystik handelt es sich, vielmehr haben wir ein großes Übersichtsbild des geistlichen Lebens vor uns, das gleichsam aus der Vogelschau, von einem festen Punkte her, entworfen wurde. Neben Belehrung findet noch reichlich Apologetik und Polemik Platz, und überdies ist das Buch eine Programmschrift, die tiefere Probleme aufwirft und zu lösen sucht. Gar manche dieser Fragen wird nur dem Kundigen in ihrer ganzen Tragweite verständlich sein; dafür wenden sich die weit ausgedehnten Ausführungen über Aszese an ein weiteres Publikum.

Zahn hat sein Werk in drei „Bücher" zerlegt. Erstes Buch: Grundcharakter der Mystik (S. 1—137). Zweites Buch: Stufengang und Vollendungsstand des mystischen Lebens (S. 137—346). Drittes Buch: Die außerordentlichen Phänomene des mystischen Lebens (S. 346—576). Ein Sachregister (S. 576 bis 581) schließt das Werk ab.

Die Erörterung der Grundfragen ist somit die Aufgabe des ersten Buches. Was versteht man unter Mystik? Diese Frage will an erster Stelle jeder beantwortet haben, der in dieses Gebiet des religiösen Lebens eingeführt werden soll. Aber der Verfasser tritt nicht gleich mit einer fertigen Definition vor uns hin; vorsichtig, schrittweise sucht er uns dem Begriffe näher zu führen. Daß die Mystik einen Gipfelpunkt religiösen Lebens und Erlebens bildet, das ungefähr ist es, was man allgemein weiß und zugesteht; aber welcher Art dieser Gipfelpunkt ist, hierüber hat man zumeist nur unklare Vorstellungen. Durch etymologische Besprechung des Ausdruckes „Mystik" und durch eine „vorläufige Bestimmung der Sachbedeutung" werden wir auf die eigentliche Definition vorbereitet, nicht ohne vorher vor den falschen Formen der Mystik, als Quietismus, Pietismus, Theosophie und pantheisierender Schwärmerei, ernstlich gewarnt worden zu sein.

All diesen ungesunden Richtungen, die Zahn unter dem Namen „Mystizismus“ zusammenfaßt, wird die „christliche Mystik und Christusmystik“ gegenübergestellt.

Nachdem Zahn auf diese Weise den Begriff der Mystik äußerlich vorbereitet hat, sucht er auch deren inneren Zusammenhang mit dem ganzen religiösen Leben aufzudecken. Es wird darauf hingewiesen, „daß von den gläubigen Christen . . . Millionen und Millionen gnadenvoller Erleuchtungen, rührender Bewegungen, heilsamer Erschütterungen erlebt werden. . . . Diese Seelenerfahrungen gehören in der Tat zu der gemeinsamen Grundlage des mystischen Lebens, mag dies nun im strengeren oder im weiteren Sinne des Wortes genommen werden. . . . Jedoch besteht eine große Mannigfaltigkeit in den Weisen . . . Stufen . . . Arten und Graden“ (S. 25 f; vgl. S. 194).

Damit ist der Weg gebahnt zur strengen Definition, die uns der Autor S. 27 folgendermaßen gibt:

„Wenn nun das mystische Leben begriffsmäßig gefaßt werden soll, so kann dies im engeren und im weiteren Sinne geschehen.

„Im engeren Sinne besagt das mystische Leben den diesseitigen Vollendungsstand der Gottvereinigung — oder genauer: die mit der göttlichen Gnade erreichte diesseitige Vollendung der Gotteserkenntnis und Gottesliebe zugleich mit den außerordentlichen inneren und äußeren Gaben, welche sich mit diesem Seelenstande häufig, wenn auch keineswegs notwendig verbinden.

„Im weiteren Sinne kann unter dem mystischen Leben das ganze geistliche Leben in seinem Entwicklungsgange und in seiner Vollendungsstufe verstanden werden, insofern es aufgefaßt und gepflegt wird unter dem Gesichtspunkte des Strebens nach der vollkommenen Vereinigung mit Gott.“

Daran schließt sich folgerichtig der Begriff der Mystik als Wissenschaft. Mystik ist die Wissenschaft, welche auf Grund der göttlichen Offenbarung und der menschlichen Erfahrung die diesseitige Vereinigung der Seele mit Gott in ihren Entwicklungs- und Vollendungsstufen nach ihrem wesentlichen Charakter und nach ihren akzidentellen Erscheinungsformen aus theoretisch-praktischem Interesse darzustellen versucht.

Das sind die Grundbegriffe, und im Anschluß daran gibt der Verfasser eine tief schürfende Untersuchung über das Verhältnis der Mystik zum Erkennen, zur Kirche, zum Leben. Was hier geboten wird, ist wohl geeignet, so manches Dunkel zu zerstreuen, vor Mißverständnissen zu warnen und gefährliche Pfade, die nur in die Irre führen, zu versperren. Diese sehr wertvollen Winke bilden den Abschluß des ersten Buches.

Ein Zweifel wird wohl vielen beim Lesen dieses ersten Buches auffsteigen, ob sich die Definition des mystischen Lebens „im weiteren Sinne“ ernstlich festhalten lasse. Bei aller gemeinsamen Grundlage mit den Betätigungen des gewöhnlichen Gebetslebens haben doch die mystischen Akte ihre ganz charakteristische Art und Weise, die durch reiche Erfahrung festgestellt ist. Zahn verwendet selbst (S. 249) sehr glücklich gewählte Termini, mit denen dieser Unterschied kurz und treffend dargestellt werden kann. Die mystischen Akte bieten mehr das Bild von Seelenzuständ-

lichkeiten als das von Seelentätigkeiten. Ganz naturgemäß hängen damit die Schwierigkeiten zusammen, die mystische Personen in Bezug auf die gewöhnliche Gebetsbetätigung (mündliches Gebet, Betrachtung) finden und die unseres Erachtens von Zahn (Nr 116, S. 156 f) unterschätzt werden. Dieses vorausgesetzt, ist es schwer zu verstehen, wie das ganze geistliche Leben, insofern es unter dem Gesichtspunkt des Strebens nach der vollkommenen Vereinigung mit Gott aufgefaßt und gepflegt wird, zu einem mystischen Leben werden soll. Durch bloße äußere Beziehung können Akte welcher Art auch immer nicht zu mystischen Akten werden; man wird es so höchstens zu einem mystisch gestimmten Leben bringen. Man kann poetisch gestimmt sein, ohne deshalb Poet zu sein; ebenso kann man mystisch gestimmt sein, und viele sind das heutzutage, ohne deshalb Mystiker zu sein! — Die gleichen Erwägungen legen die Frage nahe, was denn an der mit der göttlichen Gnade erreichten Vollendung der Gotteserkenntnis und Gottesliebe noch spezifisch Mystisches ist, wenn die außerordentlichen inneren und äußeren Gaben und auch die Beschauung fehlen, wie es nach dem Verfasser möglich ist (vgl. S. 27 189).

Das zweite Buch schildert den Stufengang und Vollendungsstand des mystischen Lebens. — Zuerst wird das gewöhnliche christliche Gebetsleben behandelt. Die Absätze über das mündliche Gebet und über die Betrachtung gehören zu den besten Teilen des ganzen Werkes, und man möchte den Wunsch nicht unterdrücken, diesen wahrhaft goldenen Unterricht in einer kleineren und billigen Separatausgabe den weitesten Kreisen zugänglich gemacht zu sehen. Von den niederen Gebetsstufen steigt die Darstellung zu den höheren auf, zum wesentlichen Teil der Mystik, der Beschauung. Der Fortschritt im Gebetsleben bekundet sich in der Verminderung des menschlichen Bemühens und in der Vermehrung der göttlichen Begnadigung. „Der Schlußgrad dieses Fortschreitens läßt das göttliche Wirken so sehr hervortreten, daß das menschliche Tun wie ausgeschaltet erscheint, obschon das nicht der Fall ist. Es ist vielmehr nur eine Erhöhung und eine gewisse Vereinfachung der geistigen Tätigkeit eingetreten" (S. 192). Zahn wendet sich mit diesen Worten gegen Verstiegenheiten und übertriebene Betonung des divina pati, wie man sie vereinzelt bei älteren und neueren mystischen Autoren findet. Um ähnlichen Mißdeutungen aus dem Weg zu gehen, umschreibt Zahn den Begriff des beschaulichen Gebetes als die Leichtigkeit, „ohne mühsame und mannigfache Gedankenwege, durch eine schlichte Erinnerung an Gott und seine Vollkommenheiten oder an die von Gott empfangenen Wohltaten zu innig freud- und friedvollen Übungen der göttlichen Liebe sich anzuregen und bei diesen Übungen längere Zeit hindurch mit geistigem Nutzen zu verweilen" (S. 188). Diese Beschreibung ist wohl absichtlich so weit gefaßt, daß sie auch das sog. „affektive Gebet" mitumschließt, ja vorzugsweise auf dasselbe anzuwenden ist, wie es auch in älterer Zeit bald zur Betrachtung, bald zur Beschauung gerechnet wurde. Im Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius spiegelt sich noch dieser schwankende Gebrauch. Zugleich aber wird diese Begriffsumschreibung auch den höheren Beschauungsstufen gerecht, wenn man bedenkt, daß die daselbst namhaft gemachten Elemente in der mannigfaltigsten Weise variieren können. Eine Frage allerdings, und es ist das eine Hauptfrage der Mystik, wird durch

die gegebene Begriffsdarlegung umgangen, die Frage nach der Beteiligung des göttlichen und menschlichen Wirkens. Ist die Beschauung eine Frucht menschlichen Wirkens, die Ausübung einer erworbenen Fertigkeit, den Beistand der gewöhnlichen Gnade vorausgesetzt, oder wirkt da Gott in einer außergewöhnlichen Weise auf die Seele ein, so daß diese von göttlicher Kraft über das Gebiet menschlichen Könnens hinausgehoben wird, oder aber ist eine zweifache Art der Beschauung zu unterscheiden? Tatsächlich finden wir seit den ältesten Zeiten die Unterscheidung zwischen den angedeuteten beiden Arten der Beschauung, die man seit Ausgang des 16. Jahrhunderts kurz als „erworbene" und als „eingegossene" Beschauung bezeichnet. Auch Zahn nimmt zu der Frage Stellung (S. 199 ff). Die Definitionen werden nach Scaramelli gegeben und genauer erklärt. Die „erworbene" Beschauung steht für den Verfasser fest; erklärt er doch die Kontemplation als eine „Art Akkumulationszustand der Meditation" (S. 159). Die Frage kann daher nur lauten: Gibt es auch eine „eingegossene" Beschauung? Die Möglichkeit wird zugegeben; zur Erklärung dient „eine vermittelnde Gnadengabe, welche über die gewöhnliche, dem Gebet dienende Beistandsgnade hinausreicht, aber zur Höhe der charismatischen Vision nicht sich erhebt" (S. 201). Auch die Tatsächlichkeit wird in Hinsicht auf die „vielfachen, bestimmten Zeugnisse besonnener Mystiker, hochbegabter, seelenerfahrener Männer und Frauen" zugegeben. Um so entschiedener bestreitet Zahn (S. 206), „daß wir Menschen die scharfe Abgrenzung vornehmen können zwischen dieser kraft eines besondern Gnadengeschenkes sich vollziehenden Beschaulichkeit und jener Beschaulichkeit, die als Frucht treuer Gebetsübung sich erweist". In der Tat bietet die Kritik der von Scaramelli aufgestellten Unterscheidungsmerkmale sehr beachtenswerte Gesichtspunkte. Wir müssen, wollen wir uns nicht durch vorschnelle Schlüsse der Täuschung aussetzen, die Möglichkeit von unbewußten Ideenassoziationen, von unerwarteter Entladung eines innerlich „aufgespeicherten" Kraftüberschusses im Auge behalten. Es ist nur zu wünschen, daß die hier gegebenen Winke zum Gegenstand genauen Studiums gemacht werden; sie werden zur ernsten Vorsicht anleiten, die in diesen schwierigen Dingen unerläßlich ist.

Die eingegossene Beschauung hat nun wieder verschiedene Entwicklungsstufen, wie denn überhaupt das geistliche Leben nichts von einem Stillstand weiß, und die älteren Autoren haben sich bemüht, dieselben in ein einheitliches System einzuordnen. Da man dabei möglichste Vollständigkeit erstrebte und darüber die Einheit des Einteilungsprinzipes außer acht ließ, kam es zu einer geradezu verwirrenden Menge von Stufen. Solchen Zerteilungen gegenüber kann man sich nur ablehnend verhalten, und so ist auch Zahns Kritik von Scaramellis Einteilung (S. 223 ff) vollauf berechtigt. An Stelle dieser überladenen Systeme bestrebt sich der Verfasser, eine höchst einfache Orientierung über das gesamte Gebetsleben zu geben (S. 237). Neben das gewöhnliche Gebet (mündliches Gebet und Betrachtung) tritt als fortschreitende Stufe die Beschauung als erworbene Fertigkeit oder als besondere eingegossene Gnadengabe, und letztere wird wiederum, freilich nur sehr allgemein, zerlegt in die

„Vollendung" der Beschauung in der mystischen „Einigung" und in den hierzu vorbereitenden Beschauungsstand.

Die Vollendung der Beschauung oder die „Einigung" wird (S. 261 f) beschrieben „als besonders lichtvolle Entfaltung der auf dem Glauben ruhenden Erkenntnis, als besondere Innigkeit und Treue der Liebe, als besondere Befestigung im Gnadenstande, als besondere Bereicherung mit den Gnadengaben".

Der reiche Ertrag der Erwägungen, welche die gezeichneten Hauptpunkte vorbereiten, erklären und in ihren Folgerungen darlegen, kann hier nur andeutungsweise erwähnt werden; insbesondere sei hingewiesen auf den nachdrücklichen Kampf, den Zahn gegen die Gefahr des Quietismus führt.

Fast scheint es, als ob der Verfasser bei Darstellung der beiden Beschauungsstufen wegen der Schwierigkeit einer scharfen Abgrenzung zu einem klaren, bestimmten Urteil nicht gekommen wäre. S. 201 wird die Tatsächlichkeit der eingegossenen Beschauung zugegeben, wenn auch in sehr vorsichtigen Worten; S. 237 heißt es dann, man „kann" unterscheiden, während doch S. 462 die eingegossene Beschauung als vermittelndes Bindeglied wieder fest angenommen wird (vgl. auch S. 480). Ein solches Schwanken, sollte man meinen, ist nicht begründet. Schon „die vielfachen bestimmten Zeugnisse besonnener Mystiker" und, fügen wir dazu, großer Heiliger, wahrhafter „Riesengestalten", allein für sich genommen schließen sich zu einem imposanten Argument zusammen. Sollten denn solche Selbstzeugnisse auf beständige Illusionen oder auf unverantwortliche Übertreibungen der Berichterstatter zurückzuführen sein? — Dazu kommt noch die einheitliche Doktrin alter und neuer Zeiten. Saudreau befindet sich in einem großen Irrtum, wenn er Philipp a Ss. Trinitate für den Urheber der Unterscheidung hält. Weder die Terminologie, die sich schon vor ihm bei Sandäus und noch früher bei dem Karmeliter Thomas a Jesu in vollster, ganz selbstverständlicher Verwendung findet und deren Spuren wir noch in sehr viel frühere Zeit verfolgen können (Johannes vom Kreuz, Dionysius Carthusianus u. a.), noch die Sache geht auf Philipp a Ss. Trinitate zurück. Die großen Autoren der vortheresianischen Zeit, Richard von St Viktor, Gerson, Dionysius Carthusianus, denen als Bindeglied Garcia Cisnerus angefügt sei, zeugen mit ausdrücklichen Worten für die ständige Tradition dieser Lehre; zur Seite stehen ihnen die bedeutenden Theologen der früheren Jahrhunderte, die sich nur anderer Schultermini bedienen. Diese Theoretiker aber fußen wiederum zum Teil auf Erfahrung, zum Teil auf den Lehren der Kirchenväter, insbesondere St Bernard und St Gregorius d. Gr. — Vieles, was § 33 (S. 363 ff) für die Konvenienz der mystischen Phänomene angeführt wird, ließe sich mit gleichem Recht auf die Konvenienz der eingegossenen Beschauung anwenden, zumal man festhalten muß, daß es nicht bloß eine Teleologie zum Besten der Kirche, sondern eine noch viel zartere in Bezug auf die Einzelseele gibt. Oder sollten nur die „akzidentellen" Phänomene der Mystik (Visionen, Revelationen, Ekstasen) auf höheres Einwirken Gottes zurückgehen, indes die Substanz der Mystik, die Beschauung, wesentlich ein Produkt erworbener Fertigkeit wäre? — Saudreau, der im direkten Gegensatz zu Zahn alle Beschauung zur „eingegossenen" rechnet, ist genötigt, doch wieder eine Zweiteilung vorzunehmen: in eine „ordentliche" und eine „außerordentliche" Beschauung. So würden durch die Aufgabe der traditionellen Zweiteilung die Verhältnisse nur eher verwirrt als vereinfacht. — Schließlich steht es doch mit den Kriterien nicht ganz so trostlos, wie man auf den ersten Blick

meinen sollte. Neben einer Reihe zweifelhafter Fälle gibt es auch genug eindeutige, bei denen man mit hinreichender Sicherheit urteilen kann. — Befremdend mutet es an, daß S. 261 das „besondere Wahrnehmen der Gegenwart Gottes“ als eine „unbekannte Größe“ abgelehnt wird. Das gnadenvolle Innewerden von Gottes Gegenwart ist so reichlich in der mystischen Literatur und im Leben der Heiligen bezeugt, daß man es nicht einfach mit einem solchen Worte abtun kann. Mögen die Erklärungen dieses Gnadenerweises noch so problematisch sein, so ist das doch kein Grund, wohlbezeugte Tatsachen zu leugnen.

Das dritte Buch handelt von den außerordentlichen Phänomenen der Mystik: Ekstase, Vision und Revelation.

Während die mystische Beschauung in den Tiefen der Seele vor sich geht und ein heiliges Geheimnis bleibt zwischen der begnadeten Seele und ihrem Gott, treten die akzidentellen Ereignisse der mystischen Welt mehr in die äußere Erscheinung und sind deshalb auch fernerstehenden Kreisen leichter faßbar. Was hier der Verfasser darlegt zum Verständnis dieser Vorgänge, die Verteidigung ihres übernatürlichen Charakters, die Hinweise auf die unentbehrliche Vorsicht bei ihrer Prüfung, die klare Abgrenzung gegen „pseudo- und antimystische Vorgänge“ und pathologische Erscheinungen bedeutet einen tüchtigen Schritt vorwärts. Besonders beachtenswert ist die Behandlung der Ekstase. Mit Glück tritt Zahn (Nr 287, S. 473 ff) für die Möglichkeit einer natürlichen Ekstase ein und weist überzeugend nach, daß durch eine solche Annahme der gläubige Standpunkt keineswegs gefährdet wird. Hervorzuheben ist dann noch die Ausführung über die „intellektuellen“ Visionen (Nr 309, S. 509 ff) und über die „Selbsttäuschungen einzelner Visionäre und die Erklärung solcher Tatsachen“ (§ 41, S. 524 ff). Derartige gründliche und umsichtige Untersuchungen verbreiten ein klärendes Licht und werden sehr viel dazu beitragen, den Tatsachen der Mystik größeres Interesse entgegenzubringen. Das berechtigte Mißtrauen wird geweckt und dagegen das unberechtigte Mißtrauen verscheucht.

So hat uns Zahn ein Werk geschenkt, zu dem wir den Verfasser beglückwünschen und über das sich die deutschen Katholiken freuen können. Ein Hauptwert liegt in der sich durch das ganze Werk hindurchziehenden, bedächtig abwägenden Betrachtungsweise. „Einführung in das kritische Studium der Mystik“, so könnte der Titel des Werkes lauten. Aber die Kritik des Verfassers ist nicht etwa eine pietätlose; vielmehr zeichnet die Schrift eine heilige Begeisterung für den erhabenen Stoff aus, eine streng kirchliche Gesinnung, ein männliches Zurückweisen alles Kleinlichen, Ungesunden, Krankhaften und eine kraftvolle Betonung der positiven Werte und Ziele des religiösen Lebens[1].

---

[1] Als sachliche Berichtigung sei zu S. 209 A., S. 246 A. 2 noch nachgetragen, daß der mystische Traktat De septem itineribus aeternitatis und die Theologia mystica nicht vom hl. Bonaventura stammen.

A. Pummerer S. J.

Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts. Von Dr *Johannes Baptist Sägmüller.* Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. gr. 8° (XVI u. 932) Freiburg 1909, Herder. *M* 12.60; geb. *M* 15.—

Das Lehrbuch für katholisches Kirchenrecht erschien zuerst in drei Abteilungen und gelangte 1904 zum Abschluß. Die Vorzüge des Werkes wurden beim Erscheinen der einzelnen Hefte der früheren Auflage (1900—1904) wiederholt in dieser Zeitschrift hervorgehoben [1].

Die baldige Notwendigkeit einer neuen Auflage gibt Zeugnis von der allgemein guten Aufnahme des Buches. Beinahe hundert Seiten sind in der Neuausgabe hinzugekommen. Eine besonders große Sorgfalt hat der Verfasser auf möglichst vollständige Angabe der Literatur verwendet. Über den Nutzen der zahlreichen literarischen Angaben für die Vorlesungen und den Anfänger wird auch eine andere Auffassung, als hier befolgt wird, für berechtigt gelten können. Das selbständige Vertiefen des Gegenstandes findet jedenfalls in den Angaben willkommene Hilfe.

Die Unterscheidung von öffentlichem und privatem Kirchenrecht wird als Einteilungsgrund für das Kirchenrecht auch in dieser Auflage abgelehnt (S. 10). Soweit es sich darum handelt, eine Darstellung des Kirchenrechts auf der Teilung zu begründen, wird wegen des häufigen Ineinandergreifens der beiden Gebiete im Kirchenrecht der Verfasser allgemeine Zustimmung für seine Ansicht finden. Einer grundsätzlichen Ablehnung jener Unterscheidung für das Kirchenrecht dagegen stehen nicht geringe Bedenken entgegen. So wird, um eines hervorzuheben, gegen die Zulassung der Unterscheidung stets geltend gemacht, das Kirchenrecht sei in seiner Anwendung nicht der Willkür der auf kirchlichem Gebiete handelnden Personen unterworfen, außer soweit eine solche Willkür ausdrücklich gestattet ist. Gerade in diesem Beweise wird aber die Unterscheidung von öffentlichem und privatem Kirchenrecht nahe gelegt. In Dingen der Ordnung und Verwaltung der Kirche als eines gesellschaftlichen Gebildes sind der Willkür enge Schranken gezogen. Dieselbe Erscheinung finden wir jedoch bei der staatlichen Gesetzgebung. In den Gesetzen, welche die staatliche Ordnung und die Zuständigkeit der Standesbeamten regeln, ist der Willkür wenig Spielraum gelassen. Privatrechtliche Gegenstände dagegen bleiben dem Belieben der handelnden Personen anheimgestellt, das Gesetz weist nur die Normen an, welche die Schädigung höherer Interessen verhüten. Ein Vergleich zwischen dem bürgerlichen Familienrecht und dem kirchlichen Eherecht läßt die gleichartige Verteilung von Willkür und Gesetzesnorm deutlich erkennen.

S. 518 wird eine Kirche oder ein geweihter Friedhof durch das Begräbnis namentlich Exkommunizierter als polluiert bezeichnet. Die Rechtswirkung findet wohl nur beim Begräbnis eines vitandus statt, dessen namentlich ausgesprochene

[1] LXI 415; LXII 449; LXVIII 93.

Exkommunikation obendrein öffentlich kundgegeben ist[1]. Sägmüller bestreitet dem Bischof das Recht, nachmittägige Trauungen zu untersagen (S. 577, A. 5). Doch ist nach dem Vorgange des Plenarkonzils für das lateinische Amerika an dieser Befugnis des Bischofs wohl nicht zu zweifeln. Wenn ferner die irische Plenarsynode von Maynooth (1900) eindringlich mahnt, die Eingehung der Ehen am Vormittag vorzunehmen, dann wird es in Ausführung dieser Bestimmung den Bischöfen nicht verwehrt sein, den Abschluß der Ehe zu anderer Tageszeit von ihrer Erlaubnis abhängig zu machen.

Bis in die neueste Zeit wurde die Vorschrift des Trienter Konzils über die Gegenwart des Pfarrers bei der Eheschließung von dem parochus proprius verstanden, dessen Zuständigkeit durch den Wohnsitz wenigstens eines der Brautleute in der Pfarrei begründet wurde. Wohl um die neuerdings erlassenen Ehevorschriften zu empfehlen, wurde der Versuch gemacht, dem Trienter Gesetz eine andere Erklärung zu geben. Sägmüller hält gegen Boudinhon (Le mariage et les fiançailles) an der bislang angenommenen Auslegung des Konzils fest (S. 569 A. 4). Mit vollem Recht bewahrt er diese Zurückhaltung. Sowohl der Wortlaut des Tridentinums, auf den Sägmüller sich beruft, spricht für die geltende Erklärung, als auch der Umstand, daß die Worte von der Zeit des Konzils an durch mehrere Jahrhunderte vom eigenen, proprius parochus verstanden wurden. Zudem enthält die Behauptung, daß die bisherige Auffassung auf Irrtum beruht, einen harten Vorwurf gegen die Konzilskongregation wie gegen die kirchenrechtliche Publizistik der letzten dreihundert Jahre. Ein derartiger Vorwurf bedürfte aber einer festeren Grundlage als der vorhandenen.

Sägmüllers Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts stellt eine ausgezeichnete Arbeit dar und wird sich auch in Zukunft zahlreiche Freunde erwerben.

Jos. Laurentius S. J.

Monasticon Metropolis Salzburgensis antiquae. Verzeichnisse aller Äbte und Pröpste der Klöster der alten Kirchenprovinz Salzburg. Von P. **Pirmin Lindner**, Benediktiner des Stiftes St Peter in Salzburg. 4⁰ (XIV u. 554 u. [48]) Salzburg 1908, Kösel. *M* 18.—

Seitdem Rump im „Literarischen Handweiser" 1874 seine „Desiderien zur deutschen Klostergeschichte" den vaterländischen Geschichtsfreunden ans Herz gelegt und das verlockende Bild eines Monasticum Germanicum, eines „Deutschen Klosterbuches", den Augen vorgezaubert hat, sind über viele Klöster und Klosterinsassen verdienstliche Einzelarbeiten erschienen und vor allem ist von den großen religiösen Verbänden, die in der deutschen Vergangenheit eine Rolle spielen, die Geschichte ihrer Orden fleißig in Angriff genommen worden. Von der Erfüllung jener „Desiderien" bleiben wir aber noch weit entfernt, und die Sehnsuchtsseufzer

[1] Vgl. S. 788; De Brabandere-Van Coillie, Iuris canonici et iuris canonico-civilis compendium II⁶, Nr 753 717.

Dr H. Rumps sind in den verflossenen 30 Jahren wohl von Hunderten von Geschichtsbeflissenen im stillen wiederholt worden.

Während dieser gleichen Zeit hat ein bescheidener Gelehrter selbstlos und tatkräftig Hand ans Werk gelegt, um nach großen Gesichtspunkten, mit sicherer Methode feste Fundamente zu schaffen. Wohl keiner der neueren Historiker hat jene Rumpschen Desiderien in ihrer Bedeutung so ganz erfaßt und ist denselben in so ausgiebiger Schaffensfreudigkeit entgegengekommen. P. Pirmin Lindner hat seit 1878 in nunmehr 36 wissenschaftlichen Publikationen sich fast ausschließlich mit der deutschen Klostergeschichte beschäftigt und vor allem dem Benediktinerorden, dem er später selbst beigetreten ist, die Aufmerksamkeit zugewendet. Ihm dankt man eine genaue Übersicht über die einst vorhandenen 303 Mönchsabteien der Benediktiner in Deutschland, Österreich und der Schweiz. „Die Schriftsteller und die um Wissenschaft und Kunst verdienten Mitglieder des Benediktinerordens" von 1750 bis zur Jetztzeit im heutigen Bayern, Württemberg, Baden und in deutschen Benediktinerabteien überhaupt hat er in besondern Arbeiten behandelt und damit zu Ziegelbauers Historia rei litterariae Ordinis S. Benedicti eine kostbare Fortsetzung geliefert. Über „einige im Ruf großer Frömmigkeit verstorbene Benediktiner" des 17. bis 19. Jahrhunderts hat er reichliche Nachrichten gesammelt und veröffentlicht, insbesondere aber für eine Reihe berühmter Abteien Namen und Zeiten der Äbte und Konventualen aus den Quellen festgestellt. Dahin gehören nebst seinem Catalogus für Rheinau das Album für Ettal, Neresheim, Stams, Wiblingen, Ottobeuren, Mehrerau, sein Memoriale für St Ulrich in Augsburg, sein „Profeßbuch" für Mondsee, St Peter in Salzburg, Wessobrunn, sein „Verzeichnis" für Ochsenhausen, Niederaltaich, Heiligkreuz in Donauwörth, St Mang in Füssen, sein „Kloster Weltenburg" und „Die Fürstabtei St Blasien", vor allem aber die zwei schönen Arbeiten über Tegernsee[1]. Mit dem chronologischen Verzeichnis der Äbte findet man in diesen Einzelarbeiten soweit möglich auch die der übrigen Mönche, die der Schriftsteller und ihrer Werke und die wohlgeordnete, vollständige Literatur mit allem, was auf die Geschichte des Klosters, die Leistungen und Schicksale seiner Bewohner irgend Bezug hat.

Auch für die geschichtlichen Erinnerungen anderer Orden und Klöster hat P. Lindner mehr als einmal seinen unverdrossenen Fleiß eingesetzt, wie für die Cistercienserabteien Neuburg in Steiermark und Fürstenfeld; gleich die erste aller seiner Publikationen hatte dem Prämonstratenserkloster Wilten gegolten. In ganz umfassender Weise aber hat der unermüdliche Gelehrte dem Klosterbestande des deutschen Südens in all seinen Verzweigungen sich zuwenden müssen in seinen mehrfachen Arbeiten zur Josephinischen Klosteraufhebung und zum Klosterwesen der Diözese Freising vor der Säkularisation.

Hatte der „Literarische Handweiser" 1874 vor allem „gediegene Vorarbeiten" als unerläßlich bezeichnet, so lagen sie für zahlreiche alte Klöster hier in Fülle vor; doch was damals noch höher eingeschätzt wurde, das waren

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift LVI 593 f; LXVII 108.

„gedrängte, aber vollständige und auf genauer Kenntnis des gesamten Quellenmaterials beruhende Übersichten über alle Klöster eines bestimmten Bezirkes (Bistum, Grafschaft u. dgl.)".

Auch dieser Wunsch hat nun in vorliegendem Werke eine erste Erfüllung gefunden, die über alle Erwartung hinausgeht, und zwar für die älteste und größte Kirchenprovinz Deutschlands. Erstreckte doch das alte Salzburg seine Metropolitanrechte, abgesehen von den vier Suffraganbistümern, die es aus seinem eigenen Schoße geboren, über die vier großen alten Bischofssprengel von Brixen und Freising, Regensburg und Passau, so daß die Kirchenprovinz weithin über Ober- und Niederbayern, Ober- und Niederösterreich, Tirol, Kärnten, Steiermark und die Oberpfalz sich ausdehnte. Für dieses ungeheure Territorium mit seinem einst so reichen kirchlichen Leben gibt der Verfasser das vollständige Verzeichnis sämtlicher klösterlichen Niederlassungen (Männer- und Frauenklöster aller verschiedenen Orden) von der Einführung des Christentums bis 1803, nach den neun Diözesen alphabetisch geordnet, mit Angabe der Zeit ihrer Gründung und Auflösung. Aber diese Arbeit, schon für sich allein so wertvoll wie schwierig, ist nur eine Beigabe nebenher (14. Beilage, S. 494—505); der eigentliche Grundstock des Werkes baut sich auf enger gezogenen Umrissen auf, er beschränkt sich auf jene Männerklöster der alten Kirchenprovinz, denen ein auf Lebenszeit gewählter Oberer (Abt oder Propst) vorstand, und bei diesen „Gotteshäusern mit lebenslänglichen Vorständen" handelt es sich zunächst nur um die Reihe der Vorsteher. Es kommen dafür 65 Abteien von Benediktinern in Betracht, 18 von Cisterciensern nebst den von ihnen abhängigen Häusern, 39 Stifte von Augustiner-Chorherren und 11 von Prämonstratensern, 133 Klöster im ganzen.

Auf Grund der ursprünglichen Quellen (Äbtekataloge, Nekrologien, Rotelnsammlungen, Annalen und Chroniken) wird mit aller kritischen Vorsicht und Genauigkeit die Liste der Klostervorsteher festgestellt mit Angaben über Beginn und Ende ihrer Amtszeit, ihre Geburts- und Profeßzeit, ihre Herkunft und Klosterzugehörigkeit, ihre etwaige weitere Laufbahn und Schicksale, ihre Todesart und den Ort ihrer Beisetzung, alles mit urkundlichen Belegen. Die Herstellung dieser Listen bot oft die allergrößte Schwierigkeit, ließ manche große Lücke unausgefüllt und machte eine große Zahl kritischer Bemerkungen notwendig. Auch blieben bei den meisten Klöstern Namen einstiger Vorsteher, die, obgleich aus den Nekrologien sicher bekannt, wegen mangelnder Zeitangabe nicht eingereiht werden konnten. Nach dem Vorbild der Gallia christiana und der Germania sacra der Blasianermönche sind nicht nur die betreffenden Klöster nach Bistümern geordnet, sondern innerhalb dieser Ordnung wird noch eine Zweiteilung beobachtet. Die sog. „alten Klöster", welche schon vor oder während der Reformationszeit zu bestehen aufgehört haben, werden, soweit sie sich finden, in der 1. Abteilung gesondert behandelt.

Dem ganzen Werke ist eine gehaltvolle Einleitung über Quellen und Bearbeitungen der Klostergeschichte und ein erschöpfendes Literaturverzeichnis vorausgeschickt; bei jedem Kloster im einzelnen wird nach einer knappen Skizzierung

der äußeren Schicksale die spezielle Literatur zusammengestellt über Konvent und Patron, Architektur und Kunst, Archiv und Bibliothek, Leben und Leistungen bemerkenswerter Mitglieder. Diese vielseitige, vollständige und wohlgeordnete Literatur bildet einen wahren Schatz und stellt mit einen Hauptwert des ganzen Werkes dar. P. Lindner hat überdies in den Beilagen und Anmerkungen zahllose Zusammenstellungen, Zugaben und Notizen beigefügt, die sich überaus brauchbar erweisen.

Zunächst ist über die strengen Grenzen des Gegenstandes hinaus auch St Blasien im Schwarzwald (als geschichtlicher Unterbau zu St Paul) mit derselben Ausgiebigkeit und in derselben Ordnung behandelt worden wie die Klöster der Salzburger Kirchenprovinz. Ferner hat P. Lindner zu seinen früheren Arbeiten über Tegernsee hier bedeutende Ergänzungen beigebracht und die Zahl der urkundlich nachweisbaren Konventualen von den früheren 846 nun auf 900 gebracht. Eine Anzahl Listen sind zusammengestellt von Äbten, die aus berühmten Abteien postuliert worden sind (Admont, St Lambrecht, St Blasien, Tegernsee, Kremsmünster, Niederaltaich, St Emmeram), eine Liste ungewöhnlicher Klosternamen, ein Verzeichnis der Klosterpatrone, der Rotelnsammlungen, der noch vorhandenen Abbildungen alter Klöster, der Stellen in den größeren Sammelwerken, wo Abtslisten sich finden. Dann erfreut wieder unvermutet eine Tabelle über die vorkarolingischen Klöster in Bayern oder eine Aufzählung der altbayrischen Benediktinerabteien, der Gesamtheit der Schottenklöster, der Kolonien, die von St Blasien ausgegangen, ein Exkurs über die Pflege der historischen Studien im Stifte Melk oder die Geschichte der Bibliothek von St Peter in Salzburg, eine Tabelle für die Berichte des Freiherrn von Aretin über die bayrischen Klosterbibliotheken oder den jetzigen Verbleib der „säkularisierten" lateinischen Kloster-Codices und ihre Aufstellung in der Staatsbibliothek zu München und dergleichen mehr. Man kann, allgemein gesagt, das Werk nicht aufmerksam durchblättern, ohne durch glücklich eingestreute Notizen verschiedenster Art angenehm überrascht zu werden. Ergiebig erweist es sich insbesondere auch für die Geschichte und die Literatur der Wallfahrten, deren viele mit den alten Klöstern in naher Verbindung standen. Die Mehrzahl sind wohl Muttergotteswallfahrten, aber in der größten Mannigfaltigkeit, und daneben finden sich gar manche andere, wie die zur Heiligen Dreifaltigkeit in Sonntagberg, zu Christus im Elend in Attl, zum Christkindl in Steyr, zum Heiligen Kreuz in Scheyern, zu St Sebastian in Ebersberg. Es verdient wohl auch Beachtung, daß unter den 133 Klöstern, die im Hauptteil des Werkes behandelt werden, nicht weniger als 53 die Mutter Gottes als Hauptpatronin, drei weitere sie zur Nebenpatronin hatten; bei 12 war St Peter Hauptpatron, bei 4 Nebenpatron; Hauptpatrone sind ferner St Salvator und St Michael bei 6, St Andreas und St Georg bei 5, St Lambert bei 4, St Benedikt bei 2 Klöstern.

Wiewohl das Verzeichnis der Klostervorsteher oft nicht vollständig ist und genauere Angaben über die Persönlichkeit nur vereinzelt und zufällig beigefügt werden, je nach der größeren oder geringeren Mitteilsamkeit der Quellen, so ergibt sich doch selbst aus solch vereinzelten Angaben manches merkwürdige Bild. Unter den Klostervorständen stehen 9 verzeichnet, die auf dem Kreuzzug oder der Jerusalemfahrt den Tod gefunden, ein Abt fiel in der Ungarnschlacht 907. Als an der Pest verstorben werden 9, als ermordet 10 angeführt, 12 als tödlich verunglückt (ertrunken, von

einem Stein erschlagen, Sturz vom Pferd usw.), 4 wurden tot im Bett gefunden. Verhältnismäßig oft sind Cistercienseräbte auf der Reise zum Generalkapitel nach Cisterz erlegen, wie Todesfälle auf der Reise überhaupt nicht selten bemerkt stehen. Gar mancher Klosterobere erlag auf der Romreise oder starb an der Kurie, aber häufiger noch bei den Landtagen in Innsbruck oder Linz und am Hoflager zu Wien, Prag oder München. Zwei legten wegen Erblindung, einer wegen Aussatzes ihre Würde nieder. Anderseits haben ziemlich viele ein hohes Alter erreicht und das goldene Jubiläum ihrer Profeß oder ihres Priestertums gefeiert, mehrere haben die 100 Jahre überschritten.

Es ist gewiß nicht bedeutungslos, wenn in einem Kloster die Absetzungen der Äbte so auffallend sich häuften wie im alten Scheyern, oder wenn in gewissen Zeiten selbst bei Klostervorstehern Apostasien häufig werden, wie um die Mitte des 16. Jahrhunderts, wo selten in einem Kloster die Apostasie eines Vorstehers vereinzelt bleibt; oder wenn in einer Periode mehrere Äbte auf der Flucht oder im Exil zu Grunde gehen, wie während der Hussitenzüge und in den letzten Jahren des Dreißigjährigen Krieges. Auch der mehrfache Übertritt von Obern der alten Orden während des 13. Jahrhunderts zum Dominikanerorden und das wiederholte Ableben von Äbten und ihr Begräbnis in Dominikanerklöstern gegen Ende des 15. Jahrhunderts ist kaum eine bloß zufällige Erscheinung.

Den Abschluß des Werkes bildet ein doppeltes Namenverzeichnis, deren erstes die Vornamen, das zweite soweit möglich die Zu- und Schreibnamen der im Werk genannten Mönche alphabetisch zusammenordnet. Ein genaues Inhaltsverzeichnis, das für ein so reichhaltiges Werk unentbehrlich ist, schließt sich sogleich der Einleitung an und gibt auch, was man höchst ungern vermissen würde, zum Schluß ein fortlaufendes alphabetisches Verzeichnis der sämtlichen besprochenen Klöster nebst der Seitenzahl.

Wenn der Verfasser einleitend bemerkt hat, seines Wissens „bestehe kein Werk, das die Reihenfolge der Klostervorstände einer deutschen Kirchenprovinz in der Weise behandelt, wie dies im vorliegenden Monasticon für die alte Salzburger Kirchenprovinz zu geben versucht wurde", so wird man diesem Wort unbedenklich eine sachliche Erweiterung geben dürfen. Ein Werk, das in so tiefgründiger, echt wissenschaftlicher Weise, mit so erschöpfender Vielseitigkeit einen so namhaften Teil der deutschen Klostergeschichte beleuchtet und die Grundlagen für dieselbe sicherstellt, haben wir bis jetzt nicht besessen. Für die Mehrzahl der einstigen Männerklöster im deutschen Süden ersetzt es bereits die so heiß ersehnte Bibliotheca monastica Germaniae. Das Werk hat wohl verdient, daß ein so ausgezeichneter Gelehrter wie Abt Willibald Hauthaler es als Erfüllung eines von ihm lang gehegten Wunsches begrüßte und ihm ein freudiges Geleitswort als Empfehlung mit auf den Weg geben wollte. Es hat auch verdient, daß mit dem bekannten hochherzigen Gönner des Benediktinerordens, Freiherrn v. Cramer-Klett, die kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien sich in die Ehre teilen wollte, zu den bedeutenden Kosten des Druckes würdig beizusteuern.

Mit dem „Profeßbuch" der Abtei Wessobrunn und der Abtei Weingarten, welchen die von drei andern süddeutschen Benediktinerabteien in Bälde folgen

sollen, hat P. Pirmin Lindner neuerdings begonnen, zu einem noch umfassenderen Werke „Beiträge“ bereit zu stellen. Möge es seinem rastlosen Gelehrtenfleiß vergönnt sein, dem Monasticon der ältesten deutschen Kirchenprovinz auch das vollendete Monasticon des altehrwürdigsten Ordens auf deutschem Boden in absehbarer Zeit glücklich nachfolgen zu lassen, das Monasticum-benedictinum Germaniae.

Otto Pfülf S. J.

Neuere Publikationen über die Entwicklungslehre.

(Schluß.)

Erich Wasmann S. J.

8. **Der gegenwärtige Stand der Entwicklungslehre.** Von Dr phil. H. Meyer. 8° (112) Bonn 1908, Haustein. *M* 1.60

Der Verfasser will in seiner Schrift einen orientierenden Überblick geben über das Berechtigte und das Unberechtigte in der modernen Entwicklungstheorie. Der erste Abschnitt beschäftigt sich mit der Entwicklungslehre als naturwissenschaftlicher Theorie, der zweite, kürzere Abschnitt mit der metaphysischen Entwicklungstheorie des Monismus.

Im ersten Teil wird nach einleitenden Bemerkungen, welche über den Unterschied zwischen Entwicklungstheorie und Darwinismus aufklären, zuerst ein Gegner der Abstammungslehre behandelt, nämlich A. Fleischmann, welcher den Zusammenbruch jener Lehre durch eine Kritik ihrer allzu extremen Verallgemeinerungen hatte nachweisen wollen. Dann folgen die Vertreter der Entwicklungslehre, und zwar zuerst jene der darwinistischen Fassung, hierauf jene der „antidarwinistischen“, allerdings eine recht buntgemischte Gesellschaft. Hier werden die Fragen erörtert: Welches sind die Beweise für die Deszendenzlehre? Welches sind die bei der Entwicklung maßgebenden Faktoren? War die Entwicklung eine einstammige oder eine vielstammige? Auf welche Weise ist die Entwicklung vor sich gegangen, allmählich oder sprungweise? Großenteils an die Ausführungen Wasmanns in dessen „Biologie und Entwicklungstheorie“ sich anschließend, kommt der Verfasser zu dem Ergebnis, daß wir für die Annahme einer Stammesentwicklung innerhalb bestimmter Formenreihen gute Anhaltspunkte in den Tatsachen haben, daß aber eine einstammige Entwicklung unbegründet sei. Er entscheidet sich daher für eine vielstammige Entwicklung, welcher er den Vorzug vor der Konstanztheorie gibt. Über die Ursachen und die Form der Stammesentwicklung wissen wir aber bisher äußerst wenig. Die Anwendung der Entwicklungstheorie auf den Menschen — nach seiner leiblichen Seite — bildet den letzten Teil des ersten Abschnittes. Nachdem der Verfasser die verschiedenen Theorien auf diesem Gebiete vorgeführt, bespricht er im Anschluß an Ranke und Bumüller die anatomische Stellung des Menschen, welche gegen eine Abstammung desselben von den Affen zeugt. Da auch die Paläontologie uns keinen Aufschluß über die vorgeblichen tierischen Ahnen des Menschen gibt, kommt Verfasser zum Schlusse, daß die naturwissenschaftlichen Beweise für die tierische Abstammung des Menschen unzureichend seien.

Der zweite, philosophische Teil der Schrift behandelt die Entwicklungslehre als metaphysische Theorie. Die materialistisch-monistische Weltauffassung und deren Postulate einer Ewigkeit der Materie, einer Urzeugung usw. werden zurückgewiesen und die Teleologie der christlichen Weltanschauung verteidigt. Die wesentliche Verschiedenheit des Seelisch-Geistigen von der Natur läßt sich durch keine mechanische Entwicklungstheorie ausgleichen, und auch zwischen Tierseele und Menschengeist besteht eine unüberbrückbare Kluft. Eine noch präzisere Fassung der einzelnen metaphysischen Fragen in diesem Abschnitte dürfte für eine neue Auflage nützlich sein. Die Schrift Meyers kann allen zum Studium empfohlen werden, die sich über die Entwicklungstheorie kurz orientieren wollen.

9. **Darwinismus und Entwicklungstheorie.** Von Dr **H. P. Baum.** Mit Titelbild und vielen Illustrationen. kl. 8⁰ (155) Regensburg 1909, Manz. *M* 2.—

Die populär gehaltene Schrift bietet eine gute Unterscheidung zwischen Darwinismus und Entwicklungstheorie, legt sodann die Beweismomente für letztere dar, widerlegt die mechanische Entwicklungstheorie und entscheidet sich schließlich für die hohe Wahrscheinlichkeit einer vielstammigen Entwicklung innerhalb relativ eng begrenzter Formenreihen. Die Ausdehnung der Entwicklungstheorie auf den Menschen lehnt der Verfasser als naturwissenschaftlich nicht begründet ab; er gibt jedoch die Möglichkeit einer natürlichen Stammesentwicklung des menschlichen Leibes zu und hält nur für die geistige Seele einen eigenen Schöpfungsakt für unbedingt notwendig.

Da der Verfasser kein Fachmann auf naturwissenschaftlichem Gebiete ist, verzeiht man es ihm gerne, daß seine Bewertung der Beweise für die Entwicklungstheorie manchmal eine etwas schwankende ist. Um so anerkennenswerter ist sein Bestreben, jenen Beweisen nach Möglichkeit gerecht zu werden. Dies zeigt sich besonders auch bei der Besprechung der auf Anpassung beruhenden Bildung neuer Arten, Gattungen und Familien der Ameisengäste und Termitengäste, wo man in der Tat nicht mehr von „Variationen innerhalb einer Art" reden kann, falls man die Art im systematischen Sinne versteht, um deren Konstanz oder Nichtkonstanz sich ja allein der Streit zwischen der Konstanztheorie und der Entwicklungstheorie dreht.

Manche kleine Fehler wären zu verbessern. So wird z. B. S. 69 ein Werk Haeckels „Entstehung der Arten" zitiert; gemeint ist wohl dessen „Natürliche Schöpfungsgeschichte". Ferner muß es Lingula heißen statt Ligula (S. 111 u. 126), und die Rankenfresser sind keine „Gattung", sondern eine Ordnung der Krustentiere (S. 111). Es dürfte sich auch empfehlen, bei den Abbildungen stets die Quelle anzugeben, der sie entlehnt sind. Dann würde man z. B. wissen, woher der auffallend hochgewölbte Neandertalschädel stammt (S. 137), der von den typischen Abbildungen desselben stark abweicht. Ähnliches gilt auch für die Angabe der Quellen bei den paläontologischen Tabellen S. 28—30. Tab. II a, welche leider umgekehrt stehend gedruckt ist, verlegt irrtümlicherweise den Ursprung der Insekten

in das Silur statt in das Carbon, und jenen der Ameisen in das Perm statt in das Tertiär. Die Tabelle II b läßt sogar die Fische schon im Cambrium erscheinen. Auch im Text selber wären vielfach genauere Zitate sehr erwünscht, zumal wir stellenweise ganzen Abschnitten begegnen, deren Inhalt uns von anderswoher bekannt ist.

10. **Les croyances religieuses et les sciences de la nature.** Par ***J. Guibert,*** Supérieur du Séminaire de l'Institut Catholique de Paris. 8⁰ (320) Paris 1908, Beauchesne. *Fr* 3.—

Eine sehr empfehlenswerte und gediegene Schrift, welche die Versöhnung zwischen Naturwissenschaft und Glauben vertritt und auch den richtigen Weg zu derselben weist. Da mehr als 150 Seiten des Buches direkt mit Problemen der Entwicklungstheorie sich befassen, verdient es an dieser Stelle eine eingehendere Besprechung.

Die Arbeit ist hervorgegangen aus einer Reihe von apologetischen Vorlesungen, welche im Sommer 1907 am Institut Catholique zu Paris gehalten worden waren. Das erste Kapitel legt den Gegenstand des Konfliktes zwischen Naturwissenschaft und Glauben dar und zeigt, daß derselbe keineswegs neu ist. Im zweiten Kapitel folgt der Beweis, daß die Anfänge der Energieverwandlung in der Welt und die Anfänge des Lebens einen Schöpfer voraussetzen. Das dritte Kapitel behandelt die Ordnung in der Welt und widerlegt die materialistische Erklärung derselben. Von besonderem Interesse ist das vierte Kapitel, welches mit dem Entwicklungsproblem sich beschäftigt. Verfasser zeigt in zutreffender Weise, daß Schöpfung und Entwicklung sich nicht widersprechen, sondern sich gegenseitig ergänzen; nur bei Voraussetzung einer Schöpfung durch Gott ist eine vernunftgemäße Entwicklungstheorie denkbar. Das fünfte Kapitel untersucht das Verhältnis der Biologie zum Menschen und weist nach, daß die Biologie keineswegs die Probleme des menschlichen Lebens erschöpft. Im Anschluß hieran verteidigt das sechste Kapitel speziell die menschliche Willensfreiheit gegenüber dem Determinismus. Mit dem Ursprung des Menschen befaßt sich das siebte Kapitel. Der Mensch ist weit mehr als ein Tier, und die Geschichte der Menschheit ist nicht zurückführbar auf eine tierische Entwicklung. Die Beziehungen zwischen Bibel und Naturwissenschaft werden im achten Kapitel erörtert; zwischen einer richtigen Schriftauslegung und den naturwissenschaftlichen Tatsachen können niemals Widersprüche bestehen. Am Schlusse des Buches werden die vorhergehenden Ausführungen kurz zusammengefaßt und auf die Enzyklika Leos XIII. Providentissimus Deus als auf eine sichere Norm für die apologetische Beweisführung verwiesen.

Die Darstellung ist einfach, klar und überzeugend. Das Studium dieser Schrift wird auch für den katholischen Apologeten in Deutschland von großem Nutzen sein.

11. **Leben und Materie.** Haeckels Welträtsel kritisiert von Sir **Oliver Lodge.** kl. 8⁰ (XII u. 150) Berlin 1908, Curtius. *M* 2.40

Das Büchlein ist vor Jahren in englischer Sprache erschienen und liegt jetzt in deutscher Übersetzung vor. Sein Verfasser ist einer der angesehensten englischen

Physiker und Professor an der Universität Birmingham. Er unterwirft nicht bloß die physikalischen, sondern auch die biologischen, psychologischen und religiösen Ansichten der Haeckelschen Entwicklungstheorie einer Kritik, und zwar in äußerst höflicher Form. Während der russische Physiker Chwolson Haeckels Unkenntnis der Physik mit rücksichtsloser Derbheit bloßgestellt hat, ist das Schärfste, was O. Lodge über gewisse physikalische Entgleisungen Haeckels sagt: „Ich habe mir vorgenommen, bei meiner Kritik höflich zu bleiben, und darum verzichte ich darauf, einen solchen Ausspruch so zu charakterisieren, wie man als Physiker eigentlich müßte.“ Während er ferner soeben noch vor dem „hervorragenden Zoologen“ Haeckel und dessen „beredten“ Welträtseln eine Verbeugung gemacht hat, nennt er dann Haeckels Monismus „rudimentär und veraltet“, „willkürlich und hypothetisch“ und erklärt, daß ein so „voreiliger und billiger Monismus“ schlechter sei als gar keiner. Seine Kritik will ferner nicht bloß den destruktiven Tendenzen in Haeckels Welträtseln entgegentreten, sondern dessen naturwissenschaftliche Ausführungen auch ergänzen. Das ist allerdings nur eine andere Form der Widerlegung; denn jene „Ergänzung“ gipfelt in dem Nachweis, daß das Verhältnis zwischen Materie und Leben ein ganz anderes ist, als Haeckel es sich gedacht hat. Besonders bemerkenswert ist, daß der englische Physiker den positiven Nachweis für folgende beiden Sätze erbringt: 1. Die Konstanz des Energiequantums schließt keineswegs die Leitung und Richtung der Energieverwandlung durch ein Lebensprinzip oder einen Geist aus. 2. Das spezifische leitende Vermögen, das wir Leben nennen, ist keine materielle Energieform. Die Materie ist zwar Träger des Geistes, aber der Geist ist der Herr der Materie, indem er letztere als sein Werkzeug gebraucht (s. besonders S. 102). Worin die eigenen „monistischen“ Anschauungen des Verfassers eigentlich bestehen, ist schwer zu sagen. Nach ihm ist alle Philosophie im Grunde „monistisch“, insofern sie nach Vereinheitlichung unserer Erkenntnis strebt (S. 9); und wenn er schließlich zur Annahme eines pantheistischen „Universums“ hinneigt (S. 150), so ist das wohl mehr ein Phantasiebild als eine philosophische Theorie.

12. **Materie und Leben.** Von Dr phil. et theol. **Joh. Ude**, k. k. Universitätsdozent an der Universität Graz. [Glaube und Wissen, Heft 21.] kl. 8° (94) München 1909, Volksschriftenverlag. 50 *Pf.*

In leichtverständlicher und doch gediegener Weise behandelt der Verfasser die Begriffe der Materie, der Energie und deren Gesetze und sodann das Leben in seinen verschiedenen Stufen. Er tritt entschieden für die wesentliche Verschiedenheit des Lebenden vom Unbelebten ein und weist die Annahme eines Lebensprinzips als notwendig nach. Auch die Verschiedenheiten zwischen dem vegetativen und sensitiven Leben, zwischen dem tierischen Sinnesleben und dem menschlichen Geistesleben sind zutreffend hervorgehoben. Bei Besprechung der Deszendenztheorie bemerkt er mit Recht, daß dieselbe bereits den Ursprung des Lebens als gegeben voraussetzt. Die Urzeugung wird als wissenschaftlich unbegründet zurückgewiesen. Im übrigen hält er eine gemäßigte Entwicklungstheorie

für sehr wahrscheinlich. Zum Schlusse geht er auf die Weltanschauungsfragen über. Wenngleich die Naturwissenschaft als solche sich nicht mit diesen letzten Fragen zu befassen habe, so müsse doch die Naturphilosophie aus der Welt und ihren Gesetzen auf die Existenz eines allmächtigen und allweisen Schöpfers schließen.

Für weitere Kreise ist das Schriftchen sehr zu empfehlen. Es sei noch bemerkt, daß gegen die Promotion des Verfassers die bekannten tumultuarischen Szenen der liberalen Studentenschaft von Graz gerichtet waren.

13. **Der Darwinismus und sein Einfluß auf das moderne Geistesleben.** Von Dr phil. et theol. **Joh. Ude.** Mit einem Titelbild. 8° (172) Graz u. Wien 1909, Verlag „Styria". *M* 1.80

Diese Broschüre sollte zum hundertsten Geburtstag Darwins (12. Februar 1909) in die Öffentlichkeit treten. Obwohl sie etwas verspätet erschien, ist sie doch keineswegs überflüssig geworden. Sie ist sachlich gehalten und gemeinverständlich geschrieben. Der erste Teil bietet eine kurze Biographie Darwins, mit besonderer Berücksichtigung seiner Weltanschauung. Auf Darwins unklares Schwanken in religiösen Fragen wird mit Recht hingewiesen. Der zweite Abschnitt behandelt den Darwinismus als naturwissenschaftliche Hypothese. Zwischen der Deszendenzlehre und der darwinistischen Selektionstheorie unterscheidet der Verfasser in richtiger Weise. Er spricht sich für die hohe Wahrscheinlichkeit der ersteren in Form einer vielstammigen (polyphylitischen) Entwicklung aus, lehnt dagegen die Selektionstheorie gänzlich ab. Darin wird man ihm jedoch kaum beistimmen können, wenn er mit Dennert meint, der Darwinismus sei schon tot oder zum mindesten auf dem Sterbelager. Die Zuchtwahltheorie hat noch sehr viele Anhänger, namentlich unter den Zoologen; und wenngleich die meisten derselben allmählich eingesehen haben, daß die Selektion nicht der einzige Entwicklungsfaktor sein könne, und viele sie auch nicht mehr als Hauptfaktor anerkennen, so sind sie doch weit davon entfernt, ihr jede Bedeutung als Hilfsfaktor abzusprechen. Der dritte Teil der Schrift prüft den Einfluß des Darwinismus auf die Psychologie, die Religion, die Ethik, die Sprachwissenschaft und die Geschichtsforschung. Der Verfasser zeigt, daß dieser Einfluß meist kein segensreicher war und namentlich auf religiösem Gebiete, in Form der monistischen Religion Haeckels viel Unfug und Unheil gestiftet hat.

E. Wasmann S. J.

Dr Joh. Nep. v. Ringseis, Kgl. bayr. Geheimrat, Obermedizinalrat und Universitätsprofessor. Ein Lebensbild, zusammengestellt von **Bettina Ringseis.** Mit mehreren Porträts und Bildern. 8° (388) Regensburg 1909, Habbel. Brosch. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

Der am 22. Mai 1880 verstorbene Nestor der deutschen Ärzte und langjährige Professor an der Ludwig-Maximilians-Universität in München, Dr Johann Nepomuk von Ringseis, gehört zu den markantesten Gestalten in der Geschichte Bayerns während des 19. Jahrhunderts. „Die Welt ist ärmer geworden um ein

Vorbild", schrieb bei der Nachricht von dem Tode des 95jährigen, bis in sein hohes Alter geistig ungebrochenen Mannes einer seiner zahlreichen Bewunderer und Freunde.

Der bloße Name dieses charaktervollen Gelehrten ruft die Glanzperiode Münchener Geisteslebens, die eigentliche katholische Epoche der süddeutschen Metropole ins Gedächtnis zurück, weckt die Erinnerung an den gewaltigen Görres, den geistvollen Clemens Brentano, an die Altmeister einer großen christlichen Kunst Cornelius und Overbeck, an Phillips, Ernst von Lasaulx, Karl von Obercamp und andere, denen das gastliche Haus des vielseitigen Mannes lange Zeit hindurch als Sammelpunkt diente, wo man sich Anregung zu wissenschaftlichen und künstlerischen Arbeiten holte.

Ein Lebensbild dieses außerordentlichen Menschen will die vorliegende Schrift bieten, nicht bloß eine Darstellung des einen oder andern Abschnittes seines inhaltreichen Lebens, aber auch nicht eine streng wissenschaftliche Untersuchung seiner Tätigkeit als Gelehrter[1]. So tritt uns denn hier Ringseis zunächst entgegen als der jugendlich begeisterte deutsche Patriot, der nach Absolvierung seiner Universitätsstudien als Arzt den Feldzug gegen Napoleon mitmacht, dann, ein hochgeschätzter Vertrauensmann des Kronprinzen Ludwig, mit diesem die berühmten Kunstreisen nach Italien unternimmt, welche für die Umschaffung Münchens zu einer geistigen Zentrale von bestimmender Bedeutung wurden. Spät erst gründet er sich ein Heim. „Ich bin mit 36 Jahren rein in den Ehestand getreten . . .; es kostet Kampf, aber mit Gottes Hilfe bleibt man Sieger", konnte der sittenstrenge Mann von sich sagen. Aber um so glücklicher gestalteten sich in der Folgezeit für ihn die Verhältnisse, da ihm eine geistig hochstehende Gattin im Laufe der Jahre drei gleichgeartete Töchter schenkte, welche bis an seinen Lebensabend seine Freude und Wonne blieben und von denen eine, Emilie, unter den deutschen Dichterinnen einen Ehrenplatz einnimmt. Wir sehen ihn dann in seiner rastlosen, gewissenhaften Tätigkeit als Arzt an staatlichen und städtischen Anstalten, als beliebten Professor an der Universität, als Mitglied des akademischen Senats und anderer amtlichen Körperschaften, als eifrigen wissenschaftlichen Sammler von Pflanzen und Steinen und Kunstschätzen aller Art. Wenn ihm auch eine eiserne Gesundheit und ein köstlicher sonniger Humor von Natur aus eigen waren und die Lehren der heiligen Religion, zu denen er sich furchtlos in allen Lagen des Lebens bekannte, ihn mit einem nie wankenden Gottvertrauen ausgerüstet hatten, so blieben ihm doch auch Leiden der verschiedensten Art keineswegs erspart, und die Kämpfe, in die ihn sein offenes Glaubensbekenntnis verwickelte, brachten zeitweilig über ihn eine ganze Flut von Schmähungen und Kränkungen der empfindlichsten Art. Trotz solcher Prüfungen und trotz des enormen Arbeitspensums, das Ringseis in den langen Jahren seiner öffentlichen Laufbahn zu bewältigen

[1] Das Kapitel „System der Medizin" (S. 231—244) ist eines der interessantesten des ganzen Buches, und sind die hier vertretenen Ansichten für die Geschichte der medizinischen Wissenschaft noch immer von nicht zu unterschätzender Bedeutung.

hatte, blieb er doch bis in sein Greisenalter von einer staunenswerten Körper- und Geistesfrische. Als einst ein jüngerer Freund ihm bemerkte: „Herr Geheimrat, geben Sie uns das Geheimnis Ihrer Frische", da erwiderte ihm Ringseis: „Sustine, contine, abstine!"

Am treffendsten charakterisierte wohl Bernhard v. Meyer, der ehemalige Tagsatzungsgesandte in Luzern und spätere österreichische Ministerialrat, seinen bayrischen Gesinnungsgenossen im Kampfe für die katholische Überzeugung mit den Worten: „Ich habe zu diesem Manne, wie kaum zu einem andern in meinem ganzen Leben, immer mit einer tiefen Verehrung aufgeblickt; ein herrlicher Gatte, ein Muster von einem Hausvater, ein Charakter rein wie Gold, unbeugsam wie Stahl, ein christlicher Philosoph voll des tiefsten, universellsten Wissens, ein praktischer Arzt mit den reichsten Erfahrungen und der gründlichsten Wissenschaft, ragte er in einer Größe unter seinen Zeitgenossen und selbst im Kreise der so bedeutenden Männer, die München damals beherbergte, hervor, daß seine Feinde nur mit schalen Witzen seine Verkleinerung zu versuchen wagten, seine Freunde aber zu ihm wie zu ihrem Ratgeber, Lehrer und Vater emporblickten."

Das Buch ist im wesentlichen eine handliche, populäre Zusammenfassung der von 1886 bis 1891 in vier Bänden erschienenen Erinnerungen des Dr Nepomuk von Ringseis von Emilie Ringseis. Es war ein sehr glücklicher Gedanke, diese für viele Leser schwer zugängliche Biographie des ausgezeichneten Mannes in einer Art von Volksausgabe neu und zugleich verständnisvoll den Bedürfnissen und Mitteln weiter Kreise angepaßt erscheinen zu lassen. Männer wie Ringseis, die einen unbeugsamen, dabei keineswegs starren Charakter mit umfassendem Wissen, mit einer fast universellen Empfänglichkeit für das wahrhaft Große, Gute und Schöne, mit Liebenswürdigkeit und Bescheidenheit im Umgang vereinigen, gehören zu den seltenen Ausnahmen und verdienen es daher, daß man sie unserem deutschen Volke zur Bewunderung und Nachahmung hinstellt. Gewiß war niemand geeigneter, die klassisch geschriebenen Aufzeichnungen einer Emilie Ringseis für das Volk neu zu bearbeiten, als die geistesverwandte Schwester der Verewigten. Die Verfasserin des vorliegenden Lebensbildes hat denn auch noch manchen interessanten Zug im Porträt ihres Vaters, wie es uns aus den „Erinnerungen" entgegentritt, vervollständigt oder doch für die Bedürfnisse der Volksausgabe mehr hervorgehoben. In keiner Volksbibliothek sollte daher dieses Buch fehlen. Natürlich kann und will es indes die „Erinnerungen" nicht einfach ersetzen. Wer sich eingehend mit der Kulturgeschichte von Alt-München vertraut machen will, wird vielmehr immer zu ihnen als einem der besten Quellenwerke greifen müssen [1].

Der Verlag hat sein möglichstes getan, um das inhaltlich gediegene Buch auch äußerlich würdig auszustatten. Das Titelbild zeigt den alten Ringseis mit dem scharf ausgeprägten Zug der Entschlossenheit um den fest geschlossenen Mund; das bekannte Gemälde von Catel: König Ludwig in der spanischen Weinstube

[1] Vgl. diese Blätter XLIV 239—241.

zu Rom, ruft die Erinnerung an die fröhlichen Südlandreisen des jungen Ringseis wach, die im vorliegenden Lebensbilde an Hand seiner eigenen Aufzeichnungen mit einem Hauche echtester Poesie und ungetrübten, harmlosen Frohsinns geschildert sind. Die weiteren Illustrationen stellen Friederike von Ringseis, seine Gemahlin, die drei Töchter Marie, Emilie und Bettina, die Villa der Familie in Tutzing am Starnbergersee, sowie das von Ringseis erbaute dortige Maria-Hilf-Klösterchen, die letzte Ringseis auf dem Totenbette dar. Ein zuverlässiges Personen- und Sachregister vervollständigt den Wert dieses prächtigen Buches, das sich als Weihnachtsgeschenk für die katholische Familie ganz vorzüglich eignet.

Alois Stockmann S. J.

Am Grabe des hl. Ludger. Festgabe zum Jubeljahr 1909. Von P. **Fidelis Böser,** Benediktiner der Abtei St Joseph bei Coesfeld. Mit vielen künstlerisch ausgeführten Tafeln. 8⁰ (214) Münster i. W. 1909, Westfälische Vereinsdruckerei. *M* 2.50; geb. *M* 3.—

Die schönen Erinnerungsfeste, welche die Stadt Münster in Westfalen zur Ehre ihres Gründers und Apostels des hl. Ludger dieses Jahr begangen hat, haben einen ansprechenden und dauernden Nachklang gefunden in dem trefflichen Buch des Benediktinerpaters. Die Schrift ist ein echtes Beuroner Werk an geschichtlicher Gediegenheit und Fülle, an Frömmigkeit, Verständnis und liebender Behandlung der heiligen Kunst und an Reichtum edler, gehobener poetischen Sprache. — Nach einem einleitenden Kapitel, in welchem der Verfasser den Grund angibt, weshalb ein Sohn des hl. Benedikt sich der Aufgabe geweiht, das Leben des Heiligen zu schildern, und zugleich zeigt, wie zeitgemäß dessen Jubelfeier gerade für unser Jahrhundert kommt, entrollt er dann das Leben des Heiligen selbst, aber so lebhaft und anschaulich, daß wir es selbst mit allen Umständen mitzuerleben meinen. Die ganze Zeit des Heiligen steht vor unserem Geist und unserem Auge, vor allem in den örtlichen Schauplätzen, die der Fuß des Heiligen berührt und geheiligt. Das alte Friesen- und Westfalenland, das grüne, liebliche England mit dem alten York, der Rhein mit seinen Glaubens- und Kulturburgen, Utrecht und Köln und über die Alpen hinaus das heilige Rom und der heilige Benediktusberg Monte Cassino; die Zeit geht an uns vorüber mit all ihren großen Heldengestalten, dem wilden Friesenfürsten Radbod, mit Pippin, mit dem großen Karl, mit dem hl. Willibrord, Bonifatius und Willehad; die Zeit mit ihren großen Ereignissen, dem Sieg des Christentums über das Sachsenland, der Gründung des neuen römischen heiligen Reiches, dem Sturze der letzten deutschen Götzenburg auf Helgoland und der Gründung der Stadt Münster. Der Verfasser läßt uns im Geiste den ganzen Betrieb der wissenschaftlichen Bildung und der höheren Wissenschaft der Heiligen durchmachen in der Schilderung der nordischen Domklöster, himmlischen Lebens auf dem geistlichen Tabor Monte Cassino. Er zeichnet uns endlich in dem hl. Ludger den Beginn, die Entwicklung und den Verfolg eines bischöflichen, apostolischen

Lebens in seinen Arbeiten, Mühen, Leiden und Erfolgen, in seinem seligen Hingange und in seiner himmlischen Belohnung.

Es wird einem ganz wohl ums Herz beim Lesen dieses Buches. Und so muß es sein. An poetischer Schönheit der Sprache wird viel, fast zu viel geboten. Damit tröstet uns aber der Verfasser und ersetzt uns das, was andere uns so oft vermissen lassen. Nur die häufigen verschlungenen Partizipialsätze scheinen sich etwas hart mit der dichterischen Sprechweise versöhnen zu wollen. Dabei aber berührt so wohltuend die Liebe des Verfassers zu seinem Orden. Das verdient der Orden wohl. Er war der Christophorus, der uns die alte Geisteskultur durch die wilden Wasser der Völkerwanderung herübergerettet hat. Der Benediktinerorden trägt die ganze Geistesbildung des Mittelalters.

Am Schlusse des schönen Ludgerilebens berührt uns der Verfasser recht wehmütig. Er besuchte die Abtei Werden, die Stiftung des Seligen, und fand statt eifrig studierender, schreibender und forschender Benediktinermönche nichts als Sträflinge. So ist es gekommen. Die Kultur des hl. Ludger baute Spitäler, Kirchen und Klöster, die Kultur unserer Zeit baut Kasernen, Irrenhäuser und Strafanstalten. Das gibt uns die Jubelfeier des Heiligen zu beherzigen.

M. Meschler S. J.

Empfehlenswerte Schriften.

1. **Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt.** Von Dr Gottfried Hoberg. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (LXII u. 460) Freiburg 1908, Herder. *M* 10.—

2. **Liber Geneseos,** textum hebraicum emendavit, latinum Vulgatum addidit Godofredus Hoberg. 12° (VIII u. 418) Freiburg 1908, Herder. *M* 2.50

3. **Über die Pentateuchfrage.** Mit besonderer Berücksichtigung der Entscheidung der Bibelkommission „De Mosaica Authentia Pentateuchi" vom Jahre 1906. Auf dem Hochschulkurs für katholische Priester zu Freiburg i. Br. 8° (VIII u. 40) Freiburg 1907, Herder. *M* 1.—

1. Seit Erscheinen der ersten Auflage von Hobergs Genesis-Kommentar 1899 hat eine bedeutende Erweiterung der Forschung und der Literatur über die Pentateuchfrage stattgefunden. Daß Hoberg diese neueren literarischen Erzeugnisse geprüft und benutzt hat, beweist schon das Anwachsen des Buchumfanges. Statt L Seiten umfaßt die allgemeine Einleitung jetzt LXII Seiten; die Erklärung ist von 416 auf 460 Seiten angewachsen. Das Verzeichnis der Abkürzungen ist um ein bedeutendes vermehrt, die Verzeichnisse der exegetischen Literatur, der Hilfsmittel und

der Texte sind entsprechend erweitert worden. Neu bearbeitet sind die Gründe für Abfassung des Pentateuchs während des Wüstenzuges S. xix, die Gottesnamen S. xxii—xxviii, das biblische Schöpfungsepos S. 9 f, die Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott S. 20, die Lage des Paradieses S. 37, die Erklärung des Namens Eva S. 53, die Zahlen der Genealogien und das Alter des Menschengeschlechtes S. 69 f, der babylonische Sündflutbericht S. 86, die Ararat-Frage S. 96, Dodanim und Tartessus S. 115, die altbabylonischen Herrscher S. 118, die Ophir-Frage S. 126, die altbabylonische Geschichte S. 155, das Tote Meer S. 158 f, Moab S. 205 f, der Pharao des Auszuges S. 346—348, die Angaben über ägyptische Mundschenke und Mundbäcker S. 370 f, der Segen Jakobs S. 437 f, die Erklärung zu 50, 20 S. 458. An diese neu bearbeiteten Partien reihen sich in beträchtlicher Anzahl kleinere Zusätze und Verbesserungen. Daß es dem Verfasser nicht möglich war, auf die ebenfalls 1908 erschienene biblische Studie „Doppelberichte im Pentateuch" von A. Schulz Rücksicht zu nehmen, konnte dem Kommentar schon darum keinen Eintrag tun, weil Schulz nicht neue, sondern längst bekannte und schon oft behandelte Schwierigkeiten unter dem Titel „Doppelberichte" zusammengefaßt hat; daß die Annahme von Doppelberichten ein Universalmittel zur Lösung der vorgebrachten Schwierigkeiten biete, ist aus mehr als einem Grunde zu bestreiten.

2. Die an zweiter Stelle genannte Publikation ist eine aus dem Kommentar herübergenommene, gefällige und handliche Ausgabe des hebräischen und lateinischen Genesistextes. Für den Gebrauch dieser Ausgabe ist zu beachten, daß die vom Verfasser stammenden Textverbesserungen in den hebräischen Text aufgenommen sind, während die entsprechenden Lesarten des massoretischen Textes im kritischen Apparat des Kommentars angemerkt werden.

3. Die an dritter Stelle genannte Schrift bietet zwei Vorträge, gehalten am 11. und 12. Oktober 1906 auf dem Hochschulkurs für katholische Priester zu Freiburg i. Br.; sie ist ein Auszug aus der 1905 erschienenen und in d i e s e n Blättern (LXX 107) bereits empfohlenen biblischen Studie „Moses und der Pentateuch", jedoch ergänzt durch die am 27. Juni 1906 erlassene Entscheidung der Bibelkommission über die mosaische Authentie des Pentateuchs nebst kurzem Hinweis auf die Folgerungen, die aus der Entscheidung zu ziehen sind, sowie auf falsche Folgerungen, die von nichtkatholischer Seite daraus gezogen werden.

Weidenauer Studien. Herausgegeben von den Professoren des Fürstbischöflichen Priesterseminars in Weidenau (Österr.-Schlesien). 8°

1. Heft. (294) Weidenau 1906, Opitz' Nachfolger. *M* 10.—
2. Band. (466) Wien 1908, Opitz' Nachfolger. *M* 6.—
3. Band. (330) Wien 1909, Opitz' Nachfolger. *M* 6.—

Die zu Weidenau an der preußischen Grenze bestehende theologische Lehranstalt für den österreichischen Anteil der Diözese Breslau ist erst am 17. Oktober 1899 eröffnet worden; zum 25jährigen Bischofsjubiläum ihres Gründers, Kardinals Kopp (1906), haben Professoren und einstige Schüler eine Anzahl theologischer Arbeiten zu einer Festgabe vereinigt, zugleich wurde der Beschluß gefaßt, in ähnlicher Weise Studien aus verschiedenen Gebieten der Theologie in zwangloser Folge auch ferner erscheinen zu lassen. Mit Abschluß des Sommersemesters 1908 wurde der zweite Band ausgegeben, dank der inzwischen gewährten Beihilfe des Leo-Vereins ungleich stattlicher und gefälliger in der äußeren Erscheinung als sein Vorgänger. Von den

Mitarbeitern sind sieben Professoren in den ersten zwei Bänden vertreten, fünf in allen dreien. Die religionsgeschichtlichen Abhandlungen von Dr Joh. Nikel, die liturgiegeschichtlichen Arbeiten des Dr R. Buchwald und die alttestamentlichen Studien von Dr Miketta fallen am meisten in die Augen. Die Thessalonicherbriefe des hl. Paulus haben zwei verschiedene Herren unter verschiedenem Gesichtspunkte zum Gegenstand ihrer Forschung gemacht. Die Kirchengeschichte ist durch eine Studie über Konstantin den Großen und eine andere über die kirchlichen Zustände Noricums zur Zeit des hl. Severin in würdiger Weise berücksichtigt. Die Ausführungen über des hl. Hieronymus Brief an Nepotian als „altchristliche Pastoralinstruktion" im zweiten und dritten Band gewähren wahres Vergnügen. Besonders erfreulich ist, daß Al. Bukowski als Vertreter der Dogmatik damit begonnen hat, mit der russisch-orthodoxen Theologie sich genauer zu beschäftigen. Solche ruhigen und gediegenen theologischen Erörterungen können die Geister einander nahe bringen und aufklärend wirken. Im dritten Band sind kirchengeschichtliche Beiträge ersetzt durch eine einläßliche Behandlung der Katechismusfrage aus der Feder von Dr Franz Schubert; die volle Hälfte des Bandes gehört dem exegetischen Gebiete an. Dr Nikel erörtert vom religionsgeschichtlichen Standpunkt aus Charakter und Inhalt der ersten drei Bücher der Genesis, überaus heikle und schwierige Fragen, wobei mehr eine allseitige Aufrollung des Problems als eine entscheidende Beantwortung in der Absicht zu liegen scheint. Jedenfalls ist die Abhandlung geschrieben, bevor die Entscheidung der Bibelkommission vom 30. Juli 1909 bekannt wurde (Acta Apost. Sedis 1909 [15. Juli], n. 13, S. 567 f), mit der sie sich nicht ganz in Einklang bringen läßt. Den Schöpfungsbericht führt er auf eigene Konzeption des in den Ideen des ethischen Monotheismus aufgewachsenen biblischen Autors zurück. Großes Interesse weckt die textkritische Untersuchung Professor Jos. Fischers über Lk 3, 22 (Wortlaut der Himmelsstimme bei der Taufe Jesu), die zu dem Resultate kommt, daß an Stelle des heutigen Lukastextes ursprünglich die Worte aus Ps 2, 7 gestanden hätten.

Der Seelsorger in seiner apologetischen Wirksamkeit. Von Dr Joseph Jatsch. [Seelsorger-Praxis XVIII.] kl. 8° (160) Paderborn 1907, Schöningh. Geb. *M* 1.20

Eine apologetische Tätigkeit so voll Weisheit und Wahrhaftigkeit, Kraft und Liebe, wie sie dem Verfasser vorschwebt, kann nur zum größten Segen ausschlagen. Die Ratschläge, die Jatsch für Jugendunterricht und Predigt, für das Vereinsleben und die Benutzung der Presse gibt, sind klug, maßvoll und von der Zuversicht getragen, daß trotz aller Schwierigkeiten uns der Sieg gehöre. Als kenntnisreichen Führer zeigt sich der Verfasser in dem trefflichen Überblick über unsere Lage gegenüber dem Unglauben und dem Protestantismus und in den umfassenden Literaturverzeichnissen. Einiges auf S. 3 ist mißverständlich; es könnte danach, gewiß gegen die Absicht des Verfassers (vgl. S. 28), der Schein erweckt werden, als ob die Glaubwürdigkeit des Christentums nicht hinlänglich bewiesen sei.

Le Besoin et le Devoir Religieux. Par M. Sérol. 16° (216) Paris 1908, Beauchesne. *Fr.* 2.50

Die modische Religionsphilosophie redet viel von religiösen Bedürfnissen, die aus mysteriösen unterschwelligen Gebieten auftauchen und zu allerlei Herzensintuitionen

erblühen. Ohne diese phantastischen Nebelgebilde, vielmehr mit großer Klarheit und Besonnenheit legt Sérol das religiöse Bedürfnis des Menschen dar und zeigt eingehend, wie ohne Gott und Religion das Streben des Menschen mit dem, was ihm wirklich erreichbar ist, nur eine große Ungleichung darstellt. Indem dann an den alten Grundsatz erinnert wird, daß wahre und wesentliche Bedürfnisse der Natur zugleich Gebote besagen, wird die Pflicht der Religion bewiesen. Deutlich bemerkt man überall bald freundliche bald feindliche Stellungnahme zu der französischen „neuen Apologetik". Sieghaft setzt sich Sérol mit den neuen, auch modernistischen Gegnern auseinander und betont namentlich die praktische Unbrauchbarkeit ihrer Lehren. Zu streng scheint uns der Verfasser S. 147 f. Der Glaube ist erst dann möglich und geboten, wenn die Tatsache der Offenbarung feststeht.

Die Volksmission. Von P. Max Cassiepe Obl. M. I. [Seelsorger-Praxis XIX.] kl. 8° (VIII u. 164) Paderborn 1909, Schöningh. Geb. *M* 1.20

Der Verfasser, der selbst als vorzüglicher Missionär bekannt ist, zeigt sehr überzeugend, daß das Heilsmittel der Volksmission noch die alte Kraft besitzt, bekämpft aber mit Recht übertriebene Vorstellungen von deren notwendigen Wirkungen. Er gibt eine gründliche Belehrung über Wesen und Ziele der Mission und zeigt eingehend, wie sie, von starrer Schablone befreit, den heutigen Bedürfnissen angepaßt werden muß. Sehr beherzigenswert sind die Winke über die Mission in der Großstadt. Erfahrenen Männern ganz aus dem Herzen gesprochen ist die Ausführung S. 26 f, daß rein apologetische Predigten bei Missionen wenig Nutzen stiften, daß aber in größeren Städten und vor einem mehr oder weniger glaubensschwachen Publikum das apologetische Moment nie ganz fehlen soll. Jeder Seelsorger wird die Winke des Verfassers, selbst wo sie kleinlich scheinen, mit Nutzen beachten.

Kirchlich-statistische Hand- und Jahrbücher:

1. **Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland.** In Verbindung mit Domvikar P. Weber, Dr theol. W. Liese, P. A. Huonder S. J., G. Reinhold und Prof. Dr N. Hilling herausgegeben von H. A. Krose S. J. II. Band: 1908—1909. 8° (XVI u. 456) Freiburg 1909, Herder. Geb. *M* 6.—

2. **Kirchliches Jahrbuch 1909.** Herausgegeben von J. Schneider. 36. Jahrgang. 8° (VI u. 638) Gütersloh 1909, Bertelsmann. *M* 5.—; geb. *M* 6.—

3. **Taschenkalender und Kirchlich-statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus. 1910.** Herausgegeben von Dr K. A. Geiger. 36. Jahrgang. kl. 8° (227) Regensburg 1909, Verlagsanstalt vorm. Manz. *M* 1.—

1. Der erste Band des „Kirchlichen Handbuchs", der in Band LXXVI (S. 106) dieser Zeitschrift besprochen wurde, hat eine so überraschend günstige Aufnahme gefunden, daß schon wenige Monate nach dem Erscheinen die Notwendigkeit einer Fortsetzung sich geltend machte. Allseitig wurde anerkannt, daß das Handbuch einem lange empfundenen Bedürfnis abhelfe und Geistlichen wie Laien als Nachschlagewerk über alle Fragen des kirchlichen Lebens gute Dienste leiste. Von zehn bischöflichen

Ordinariaten wurde die Anschaffung aus kirchlichen Mitteln gestattet; in mehreren andern Diözesen erfolgte eine Empfehlung in den kirchlichen Amtsblättern. — Die Ausführungen des zweiten Bandes schließen sich eng an das im ersten Band Gebotene an. Doch sind die Angaben nicht nur dem gegenwärtigen Stande entsprechend ergänzt und abgeändert, sondern auch nach mehreren Richtungen bedeutend erweitert. Die Abteilung über die Lage der katholischen Kirche im Ausland umfaßt jetzt fast sämtliche europäischen Länder. In der Abteilung über kirchliche Statistik Deutschlands sind die Ergebnisse der letzten Konfessionszählung in den größeren Verwaltungsbezirken nicht im einzelnen wiederholt, sondern durch Angaben über die Konfessionsverteilung in den kleineren Verwaltungsbezirken (Kreisen) ersetzt. Neu hinzugekommen sind in dieser Abteilung eine eingehende Untersuchung über die rechtlichen Bestimmungen bezüglich der religiösen Erziehung der Kinder aus Mischehen und eine Übersicht über die Gehalts- und Pensionsverhältnisse der Geistlichkeit; die Untersuchung über die konfessionellen Verhältnisse an den höheren Unterrichtsanstalten hat an Umfang erheblich zugenommen. Gänzlich umgestaltet ist die jetzt an zweiter Stelle stehende Abteilung über kirchliche Gesetzgebung und Rechtsprechung, die in dem Professor des Kirchenrechts in Bonn, Dr N. Hilling, einen sachkundigen Bearbeiter gefunden hat. — Möchte die Aufnahme des zweiten Bandes derjenigen des ersten entsprechen, damit das jährliche Erscheinen des Handbuches gesichert sei!

2. Auch das „Kirchliche Jahrbuch" von Schneider wurde schon in dieser Zeitschrift besprochen (Bd LXXIV, S. 207). Der 36. Jahrgang übertrifft durch die Fülle des Gebotenen noch seine Vorgänger, wenn auch der Abschnitt über kirchliche Gesetzgebung in Wegfall gekommen ist. Besonders reichhaltig ist das vom Herausgeber selbst bearbeitete Kapitel über kirchliche Statistik mit seinen 28 Unterabteilungen. Dies Kapitel ist gewissermaßen eine Parallele zu der entsprechenden Abteilung des katholischen kirchlichen Handbuchs und muß als eine wertvolle Ergänzung desselben bezeichnet werden. Aus dem Studium des protestantischen Jahrbuchs können katholische Leser vieles lernen. Naturgemäß wird die Beurteilung der Ergebnisse hüben und drüben nicht immer die gleiche sein. Aber die tatsächlichen Verhältnisse der evangelischen Landeskirche und die Äußerungen des kirchlichen Lebens, die uns hier an der Hand der Statistik von einem berufenen Fachmann dargelegt werden, sind zweifellos auch für katholische Leser von großem Interesse.

3. Das an dritter Stelle genannte Jahrbuch enthält in seiner ersten Abteilung ein Kalendarium mit Raum für Notizen und eine Übersicht über die Kurialreform und die wichtigsten Entscheidungen der römischen Kurialbehörden; in der zweiten Abteilung Personalnachrichten über die Kurialbehörden und die bischöflichen Behörden und Diözesananstalten in Deutschland, Österreich, der Schweiz und Luxemburg nebst einigen statistischen Notizen und Angaben über die Ordensniederlassungen. Der Taschenkalender verzichtet auf jede Erklärung und materielle Würdigung der in ihm enthaltenen Angaben. Er dient vorwiegend praktischen Zwecken und hat daher durch die Begründung des „Kirchlichen Handbuchs" seine Berechtigung nicht verloren.

Institutiones metaphysicae specialis. Tomus quartus: Theologia naturalis. Auctore Stanislao de Backer S. J. 8° (306) Paris 1908, *Fr.* 5.—

Die Theologia naturalis bildet den vierten (Schluß-) Band einer vollständigen theoretischen Philosophie. Aus Vorlesungen entstanden, hat das Werk den Zweck,

als Textbuch beim Unterricht zu dienen. Der Ursprung desselben verrät sich durch eine gewisse Reife der sorgfältig abgewogenen Lehrmeinungen und die Genauigkeit der wohldurchdachten Darstellung, wie sie sich durch lange Übung im Vortrag ausbildet. Auch der richtig abgemessene Umfang in der Behandlung des Ganzen sowohl als der einzelnen Lehrsätze entspricht in praktischer Weise der Zeit, welche dem Lehrer bei einem dreijährigen philosophischen Kurs zu Gebote steht. Man kann sagen, das Buch habe bereits vor seinem Erscheinen die Probe bestanden. Neues bezüglich des Inhalts ist bei einer im scholastischen Sinne geschriebenen theologia naturalis selbstverständlich nicht zu erwarten. Die Fortschritte der Naturwissenschaften reichen an diese Höhe der Metaphysik nicht heran, und die neuere Philosophie bot leider nur Gelegenheit, einige weiter verbreitete Irrtümer zurückzuweisen. Ebensowenig lag irgend ein Grund vor, von der hergebrachten Anordnung des Stoffes abzuweichen. Die Existenz, das Wesen, die Vollkommenheiten Gottes, der göttliche Verstand und Wille, Schöpfung und Vorsehung reihen sich mit logischer Notwendigkeit aneinander, der sich niemand ungestraft entziehen kann. Die Behandlung der einzelnen Abteilungen ist die schulgemäße: scharfe Abgrenzung der Frage, kurze und klare Beantwortung in Form von Thesen, eine logisch durchsichtige Beweisführung. So muß man sagen, daß allen Anforderungen entsprochen sei. Die Verschiedenheit der Anforderungen bezüglich der Ausführlichkeit, der Auswahl zwischen strittigen Ansichten oder je nach den geistigen Strömungen bei verschiedenen Völkern, läßt ein reichliches Angebot von einander abweichender Lehrbücher nützlich, ja sogar notwendig erscheinen. Die im Werke vertretenen Ansichten sind durchgehends die richtigen bzw. wahrscheinlicheren. Obschon bei den älteren Scholastikern die sogenannten moralischen Beweise für das Dasein Gottes nicht als strenge Begründung galten, ist es dennoch zu billigen, daß sie als solche beigebracht werden. Von zweifelhaftem Wert erscheint es dagegen, daß das Subjekt im Kausalitätsprinzip nicht als ens contingens, sondern nur als ens per participationem aufgefaßt werden dürfe (S. 39). Ferner ist nicht wohl anzunehmen, daß im menschlichen Willen durch die vollzogene Selbstbestimmung sich nichts ändere, sie wäre folgerichtig in der Ordnung der Wirklichkeit nichts Reales (S. 230). Auch der Satz: Non omne exercitium creatae activitatis ordinatur natura sua ad aliquid efficiendum, ist mindestens mißverständlich. Eine Tätigkeit, welche nichts hervorbringt, wäre ein bloßes Gedankending.

Ethique. Traité de philosophie morale. Par L. du Roussaux. 8° (XII u. 309) Bruxelles 1908, A. Dewit. *Fr.* 4.—

Du Roussaux' Behandlung der Ethik weicht unter einem doppelten Gesichtspunkt von der sonst üblichen ab, und zwar jedenfalls logisch zu ihrem Vorteil, weil sie die beiden Hauptteile schärfer scheidet. Zunächst ist der Gedankengang auch im großen und ganzen rein analytisch. Beginnend mit der Tatsache des moralischen Handelns schreitet die Untersuchung fort bis zu den letzten subjektiven und objektiven Gründen. Folgerichtig zu der streng festgehaltenen Methode war denn auch die Einteilung des Stoffes zu treffen. Der Unterschied von der hergebrachten springt sofort in die Augen, wenn man bemerkt, daß Ziel und Ende des Menschen früher am Anfang, hier am Schluß zur Sprache kommen. Die beiden Hauptteile sind als formelle und reelle Ethik bezeichnet. Die Moralität der menschlichen Handlungen und ihre wesentlichen Elemente sind Gegenstand der formellen; die Grundlagen und Bedingungen der moralischen Betätigung, sofern sie der ontologischen Ordnung

angehören, sind das Gebiet der reellen Ethik. Gegen die Richtigkeit der Methode sowohl als der Einteilung läßt sich nichts Durchschlagendes einwenden. Will man aber die Vorteile und Nachteile der neuen und der herkömmlichen Anordnung gegeneinander abwägen, so wird eine allgemein gültige Würdigung zur Unmöglichkeit, weil Anlage und Schulung bei den Einzelnen zu verschieden sind. Immerhin bleibt die Hauptsache unberührt. Das Werk enthält nämlich eine wahre und gesunde Lehre, welche mit stichhaltigen Gründen bewiesen ist. Wie das Vorwort gleich anfangs bemerkt, wird der Leser nichts finden, was nicht schon den Scholastikern bekannt war und von ihnen vertreten wurde. In der bekannten Streitfrage über das Verhalten in zweifelhaften Fällen stellt sich der Verfasser entschieden auf seiten der Probabilisten. Die Rechtslehre, sofern sie ein Teil der Moralphilosophie ist, hat zu wenig Beachtung gefunden; sie wird nur auf wenigen Seiten kurz berührt. Es darf endlich nicht unerwähnt bleiben, daß die Klarheit und Schärfe der Gedanken in der einfachen und durchsichtigen Sprache ihren angemessenen Ausdruck findet.

Das Judenchristentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Von Dr Gustav Hoennicke. gr. 8° (VIII u. 420) Berlin 1908, Trowitzsch. *M* 10.—

Das eigenartige Verhältnis soll klargestellt werden, in welchem sich die Urkirche dem Judentum als dem bisherigen Träger der alttestamentlichen Offenbarung gegenüber noch längere Zeit befunden hat, und die Einwirkung, die es von ihm erfuhr. Daher wird zunächst die geistige Verfassung des Judenvolkes während jener Jahrhunderte genauer untersucht und die Ausbreitung, welche das Evangelium gerade unter den Juden gefunden hat. Ein Hauptaugenmerk gilt dem „Judaismus“, jener Richtung unter den Judenchristen, welche das Band zwischen Religion und Nationalität festhielt und alles Heil nur durch Vermittlung des Judentums als möglich dachte. Nicht nur die altchristlichen und heidnischen, sondern insbesondere auch die rabbinischen Quellen und die speziell jüdische Forschung sind für diese Darlegungen mit großer Sorgfalt verwertet und das eingangs gegebene Versprechen ist eingelöst worden, daß nicht Hypothesen und phantasievolle Kombinationen geboten, sondern auf Grund der Quellen der geschichtliche Tatbestand festgestellt werden solle. Man folgt den Untersuchungen, so weit sie streng geschichtlicher Natur sind, auch wirklich mit Genugtuung; der Historiker wie der Exeget können Gewinn daraus ziehen. Im 4. Kapitel hingegen wie im Schlußwort kommt der protestantische Theologe so stark zum Vorschein, daß man nicht anders als ablehnend sich verhalten kann. Aus den Schriften der apostolischen Väter wie der Apologeten sollen die angeblich „jüdischen Elemente“ hervorgehoben werden, um darzutun, daß schon den ältesten Vätern „das tiefere Verständnis für das Evangelium Jesu geschwunden gewesen sei“, daß in ihren Schriften „ein im Wesen jüdisch alteriertes Christentum“ sich finde und ebendamit der Übergang zum Katholizismus, in welchem „die gleichen Tendenzen vorherrschen wie im pharisäischen Judentum“. Recht auffallend ist bei diesen Auseinandersetzungen die mangelhafte Kenntnis des Verfassers hinsichtlich der katholischen Lehre wie die geringe Rücksichtnahme auf die Lehre Jesu. Das meiste von dem, was er als „jüdische Elemente“ ausscheidet, haben die apostolischen Väter direkt aus dem Evangelium und aus den Worten des Herrn geschöpft. Es war doch selbstverständlich, daß die heiligen Väter am göttlichen Offenbarungsschatz des Alten Testamentes festhielten, und ganz richtig schreibt der Verfasser selbst (S. 370): „Die gesunden Gedanken und edeln Kräfte des Judentums entsprechen dem Evangelium.“

Album Pontificale. Die Bildnisse der Päpste nach den Papst-Medaillen, illustriert in 22 Lichtdrucktafeln. Mit einer kurzen Papstgeschichte von † Joseph Kardinal Hergenröther, revidiert nach dem heutigen Stand der Wissenschaft. Nebst einer Wappenrolle der Päpste, gezeichnet und erläutert von Hugo Gerard Ströhl. Mit zahlreichen Textillustrationen und zehn Wappentafeln in reichem chromolithographischem Farben- und Golddruck. Text zweispaltig: deutsch und französisch. Format $27^1/_2 : 35^1/_2$ cm. (C u. 38) M.-Gladbach 1909, Kühlen. In gepreßtem Einband *M* 36.—

Ein Prachtwerk in der Tat, würdig einer unserer bewährtesten katholischen Kunstverlage, zugleich eine Huldigung dem Papsttum dargebracht, dessen göttliche Einsetzung und Führung ebenso wie seine zentrale Stellung in der Kirche künstlerisch zum Ausdruck kommt. Der erste Teil enthält auf geschmackvoll umrahmten Tafeln Bildnisse sämtlicher Päpste von Christus bis Pius X. nach schön ausgeführten Medaillen, die, für die älteren Zeiten vorherrschend Phantasiestücke, für die letzten 400 Jahre aber Porträtähnlichkeit und historischen Wert beanspruchen. Voraus geht eine kunstgeschichtliche Zusammenfassung über päpstliche Medaillen überhaupt, die Bildnisse aber begleitet (deutsch und französisch) die kurze Charakteristik, welche Hergenröther in seiner Kirchengeschichte den einzelnen Päpsten gewidmet hat unter Hervorhebung dessen, was ihrer Person hauptsächlich Bedeutung gibt. Ein kürzerer zweiter Teil beschäftigt sich mit den Wappen der Päpste, für welche die älteren Geschichtswerke so freigebig, aber auch durch ihre Willkürlichkeiten so verwirrend sind. Nach einer belehrenden Abhandlung zur Orientierung von Nichtheraldikern wird versucht, von Benedikt IX. (1033) an die wirklichen oder wahrscheinlichen Familienabzeichen der einzelnen Päpste nachzuweisen. Viel ist hier für die ältere Vergangenheit natürlich der Konjektur und Kombination überlassen. Alles in allem ist das Werk, das durch seine prächtige Ausstattung so eindrucksvoll wirkt, ganz dazu angetan, mit der Reihe der Päpste und der Geschichte des Papsttums in leichter und zugleich vortrefflicher Weise vertraut zu machen.

Jeanne d'Arc et sa mission d'après les documents. Conférences données du 26 avril au 14 juin 1909 à l'Institut Catholique de Paris à l'occasion de la béatification solennelle de la servante de Dieu. [Études critiques d'après les textes sur l'histoire de Jeanne d'Arc. 4.] Par le Chanoine Ph. H. Dunand. 8° (XX u. 370) Paris 1909, Beauchesne. *Fr.* 3.50

Aufgabe der acht Konferenzen war, das Übernatürliche in der Mission der außerordentlichen Jungfrau nachzuweisen und gegen die von der neueren Historikerschule (Quicherat, Anatole France, Gabriel Monod) vorgebrachten Einwände aufrecht zu erhalten. Aus der Gelegenheit selbst erklärt sich die vorwiegend rhetorische Anlage wie auch die starke Betonung des Patriotischen und Nationalen in unmittelbarster Verbindung mit dem Eingreifen des Übernatürlichen. Anderseits wird man doch mit den verschiedenen Schattierungen der Gegner gut vertraut und treten die Kontroverspunkte scharf hervor. Im ganzen dürfte aber eine Belehrung in ruhig entwickelnder Darlegung vorzuziehen sein, und so bilden die hier vorliegenden

eifervollen Demonstrationen eine Einladung, zu dem früheren, größeren und preisgekrönten Werke des Verfassers zu greifen: Histoire complète de la bienheureuse Jeanne d'Arc. 4 vol., nouvelle édition.

Der hl. Bonaventura, Kardinal und Kirchenlehrer aus dem Franziskanerorden (1221—1274). Festschrift zum VII. Centenar der Gründung des Franziskanerordens. Von P. Leonhard Lemmens O. F. M. 8° (VIII u. 286) Kempten u. München 1909, Kösel. *M* 3.20

Wie für die Mehrzahl der ältesten Franziskanerheiligen überhaupt, so fließen auch über den großen hl. Bonaventura die zeitgenössischen Quellen äußerst spärlich. Eine eigentliche Lebensbeschreibung taucht erst am Ende des 16. Jahrhunderts auf, aus früherer Zeit besitzen wir außer einigen chronologischen Notizen nur den schriftlichen Nachlaß des Heiligen selbst. Könnte es deshalb als eine unlösbare Aufgabe erscheinen, nur gestützt auf sichere Nachrichten ein Leben Bonaventuras zu schreiben, so zeigt trotzdem die neue Biographie, daß eine außerordentliche Vertrautheit mit der ältesten Franziskanergeschichte und den Schriften des Heiligen das scheinbar Unmögliche dennoch möglich macht. Die beiden ersten Kapitel müssen sich freilich darauf beschränken, die Verhältnisse an der Pariser Hochschule und in den ältesten Franziskanernoviziaten zu zeichnen; das genügt indes, um im großen und ganzen sich ein Bild von Bonaventura dem Schüler und angehenden Ordensmann zu machen. Als scharfsinnigen Lehrer der Scholastik, als gottinnigen, tief erfahrenen aszetischen Schriftsteller, als Prediger schildert Bonaventura sich selbst in seinen Werken. Ist es doch eine Eigentümlichkeit dieser Schriften, daß sie einen Blick in das Herz ihres Verfassers ermöglichen. So wie er, schreibt über Gott und die Wege zu ihm nur, wer ihm nahe gekommen ist nach langem Ringen in Gebet und Selbstüberwindung. Doch Bonaventura war noch mehr als Gelehrter und Geistesmann. Im Jahre 1257 wurde er Generaloberer seines Ordens und als solcher durch seine Verordnungen voll Weisheit und Mäßigung dessen zweiter Gründer. Und auch damit noch nicht genug. Zum Kardinal erhoben, ist er die Seele der Verhandlungen auf dem zweiten Konzil von Lyon und krönt sein reichgesegnetes Leben durch einen Tod auf dem Höhepunkt seines Wirkens. Dies herrliche Leben ist durch P. Lemmens in würdiger Weise geschildert. Freilich, wer interessante Einzelzüge und eingehende Schilderung der einzelnen Tugenden sucht, wird sich enttäuscht fühlen. Aber die Größe des Mannes, seine Vielseitigkeit, die doch in der bunten Mannigfaltigkeit der Geschäfte nur einzig Gott sucht, tritt in der von reicher Gelehrsamkeit getragenen, in der Sprache einfach und klar gehaltenen Lebensbeschreibung eindrucksvoll hervor. Sie ist ein würdiger Beitrag zur Feier des VII. Centenars des seraphischen Ordens.

Visitationsberichte der Diözese Breslau. Archidiakonat Liegnitz. 1. Teil. Herausgegeben von J. Jungnitz. 4° (XII u. 422) Breslau 1908, Aderholz. *M* 15.—

Die Visitationsberichte bis zum Ende des 17. Jahrhunderts liegen mit diesem Bande für die ganze Diözese Breslau gedruckt vor, nachdem 1902 dem Archidiakonat Breslau, 1904 Oppeln, 1907 Glogau (vgl. diese Blätter LXXIII 455 f) ein eigener Band eingeräumt worden ist. Den Abschluß mit den Visitationen aus dem ersten Drittel des 18. Jahrhunderts soll ein weiterer Band bringen mit dem

sehr erwünschten ausführlichen Sachregister über das ganze Werk. Die Visitation von 1651, die erste der hier verzeichneten, erstreckte sich nur auf 13 Pfarreien (19 Orte), wo fast überall noch die Verwüstungen der Schweden erkennbar waren. Nachdem 1654 die Rückführung des gesamten Gebietes zur katholischen Konfession amtlich verkündet war, hatten die Visitationen von 1668 und 1677 sich auf alle Seelsorgestellen auszudehnen und die von 1687 fand auch wieder die alte Einteilung in Archipresbyterate vor. Im allgemeinen bieten die Visitationen im Archidiakonat Liegnitz weit mehr als in den drei andern ein trübes Bild. Teilweise handelt es sich um die unwirtlichsten und ärmsten Gegenden, teilweise finden sich gerade die kirchlichen Besitzverhältnisse infolge von Krieg und fremder Habsucht in hoffnungsloser Auflösung. Mit Ausnahme der Orte, die zu einigen überlebenden Klöstern in Abhängigkeit standen, war alles der Häresie verfallen und im Haß gegen die Kirche erstarrt. Dazu kam die Nachbarschaft der protestantischen Lausitz und des protestantischen Fürstentums Liegnitz, wohin die Leute zum Gottesdienst ausliefen und von wo fanatische Wanderprediger und Privatschullehrer das Land durchstreiften. Eine missionsweise Besuchung der ganz protestantischen Orte, wie sie zwei Jahrzehnte hindurch von Franziskanern, Jesuiten, Zisterziensern versucht wurde, blieb erfolglos. Bessere Früchte erzielten die Zisterzienser der Abtei Leubus bei ständiger Pastorierung. Die Säkularseelsorger aber, die in solch trostlose Mißverhältnisse hinein versetzt wurden, waren fast von vornherein der Verelendung preisgegeben. Zum Teil waren es schon Minderwertige oder Straffällige, die das traurige Los traf, jedenfalls aber wird man nicht hart urteilen dürfen, wenn verhältnismäßig viele entweder verbauern oder sonst ihrer priesterlichen Würde vergeben. Immerhin fehlen Lichtblicke nicht. In mehreren Städten blühte das katholische Leben aufs herrlichste auf; ohnehin waren einzelne Orte wie Birkenbrück und Hermannsdorf immer treu katholisch geblieben, anderswo bricht katholisches Leben allmählich sich Bahn. Rotbrünnig, 1651 eine trostlose Ruine, zeigt 1687 eine eifrige katholische Gemeinde. Gab es unter dem gutsbesitzenden Adel fanatische Glaubensfeinde, wie den gefürchteten J. Adolf v. Pannwitz und den gottlosen Christ. Balth. v. Glaubitz, so mehren sich doch auch die katholischen Gutsherren, zum Teil durch Konversionen, unter ihnen manche wirklich exemplarische Männer. Kunstdenkmale aus alter Zeit, werden, abgesehen von den kirchlichen Gebäuden, nur wenige genauer verzeichnet, am meisten noch gute alte Glocken, vereinzelt auch Altäre, Baptisterien, Wappen und Grabmonumente. Auch die Spuren alter Bruderschaften, Wallfahrten, Kirchenandachten sind fast völlig verwischt; Neues ist erst im Aufkommen. Etwas ausgiebiger sind die Nachrichten für Bücherfreunde. Über die alte Dominikanerbibliothek in Bunzlau erfährt man freilich so wenig etwas Näheres als über die Kettenbücher auf dem Kirchenchor der Malteser in Löwenberg, aber von den Pfarrbibliotheken in Jauer und in Hirschberg wird der Katalog gegeben. An letzterem Ort wurden später 200 häretische Bücher ausgeschieden und in einem Nebenraum der Sakristei unter Verschluß gehalten. Vieles Merkwürdige findet sich sonst über Land und Leute, Handel und Industrie, Zuzug von Böhmen und Polen, Mischung der Lutherischen mit Calvinern und Schwenkfeldianern, insbesondere aber über die tausend Kunstgriffe der häretischen Prediger, ihren Einfluß auf das Volk zu bewahren. Freunde der Kirchenmusik und des Kirchenliedes können an mancherlei Notizen ihre Freude haben. Der Visitator von 1677 und 1687, offenbar ein Musikfreund, läßt sich in dieser Beziehung nicht leicht etwas entgehen. Aber schon gleich anfangs fesselt das Verzeichnis der reichen kirchenmusikalischen Bibliothek von

Hirschberg, der famose Stadtpfeifer (Kunstpfeifer) in Schmiedeberg, wo später auch eine Beschreibung der Orgel und anderer Musikinstrumente gegeben wird. Für die Geschichte des Kirchenliedes finden sich wichtige Anhaltspunkte. Bemerkenswert sind die Zusätze zum Gloria und Ite missa est, die mit kirchlicher Duldung in der Kirche der Nonnen zu Liebental um 1677 noch vorgefunden werden. Es handelt sich offenbar um die früher so viel beliebten „Prosen", die auch in dem schönen Pergament-Graduale, das bei der Musikbibliothek in Hirschberg etwas näher beschrieben wird, noch die Herrschaft behaupten.

Der Aufstand in der Vendée. Erinnerungen der Marquise de la Rochejacquelein aus den Jahren 1793—1795. Ins Deutsche übertragen von Joseph Graf v. Montgelas. 8° (222) München 1906, Jaffe. *M* 3.—

Inhaltlich gehört das Buch zweifellos zu dem Interessantesten, was in den letzten Jahren auf dem Gebiete der Memoirenliteratur erschienen ist. Der fast beispiellos dastehende Heldenkampf der gläubigen und königstreuen Vendéer gegen die erdrückende Übermacht des revolutionären Frankreich wird hier von einer Augenzeugin geschildert, deren Vater, Gemahl, Verwandte und Freunde auf seiten der Royalisten aktiv an den Ereignissen teilnahmen. Die Form der Erzählung ist schlicht, ohne die geringste Spur von Ruhmredigkeit und Phrase; sie trägt den Stempel der Echtheit und Wahrheitsliebe an sich. Diese Einfachheit in der Darstellung wird nach einer Richtung hin aber auch zum Fehler, indem auf diese Weise der Stil etwas Dürftiges erhält, das in rein literarischer Hinsicht dem Werke einigen Eintrag tut. Daher hätte der deutsche Übersetzer wohl besser getan, sich nicht so ängstlich dem Original anzuschließen und namentlich die Wiederholung der vielen Hilfszeitwörter sorgfältiger zu vermeiden, da sie der Sprache leicht die Fülle und Abrundung benehmen.

Aus vergilbten Blättern. Zeitgenössische Beiträge zur Geschichte von anno Neun. Akten zu Tirols Jahrhundertfeier. Nach Originalaufschreibungen herausgegeben von Heinrich v. Wörndle. 8° (114) Innsbruck 1909, Wagner. *M* 3.—

Die Aufzeichnungen des tüchtigen Dechanten Zobel von Reutte wie die des rechtschaffenen Salzburger Unterbeamten Cornel Schwarz (Adjunkt in Fügen) zeichnen die Vorgänge der Tiroler Volkserhebung nüchtern nach der Werktagsseite und lassen die namenlosen Leiden ermessen, denen Land und Volk, und durchschnittlich die guten Elemente am meisten, in jenem Jahre preisgegeben waren. Auch Anton v. Petzer, der damals als junger Mann gleich seinem Vater in patriotischer Hingabe mitgekämpft, ist nicht blind für das, was Bauernregierung und Bauernkriegsführung an Mißlichem nach sich gezogen haben. Um so mehr fällt sein glänzendes Ehrenzeugnis für Andreas Hofer und den wackern Hauptmann Anton Steger ins Gewicht. Alle drei Schriftchen, zwei nach dem Originalmanuskript, eines nach einem sehr seltenen und unscheinbaren Drucke mitgeteilt, enthalten schätzbare Momente für eine richtige Beurteilung der damaligen Vorgänge und der Männer, die dabei eine Rolle gespielt haben. Durch die rechtzeitige Ausgabe noch während des Jubiläumsjahres wie durch die beigegebenen Erläuterungen hat der Verfasser seinen vielfachen Verdiensten um die Geschichte der Tiroler Freiheitskriege ein neues hinzugefügt.

Le Catholicisme en Angleterre au XIXe siècle. Conférences faites à l'Institut Catholique de Paris. Par Paul Thureau-Dangin de l'Académie Française. 16° (258) Paris 1909, Bloud. *Fr.* 3.50

Nachdem der Verfasser mit seiner dreibändigen Renaissance catholique en Angleterre in England wie in Frankreich vielen Beifall gefunden, mußte es ihm verlockend sein, für sechs Vorträge, die er im Institut Catholique zu halten hatte, den Hauptinhalt seines Werkes in großen Zügen zusammenzufassen. Er setzt nicht mit den Emanzipationskämpfen ein, sondern erst mit der Oxfordbewegung, widmet aber in dem einleitenden Vortrage über die Lage der Katholiken in den protestantischen Ländern während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch den entsprechenden englischen Zuständen einige kurze Seiten. Die Entwicklung Newmans, die Wirksamkeit Wisemans, die großartige Persönlichkeit Mannings füllen fast alles übrige. Man findet eine vielleicht etwas allgemein gehaltene, aber rasche und leichte Orientierung über die wichtigeren Punkte.

Lebensbilder hervorragender Katholiken des 19. Jahrhunderts. Herausgegeben von Joh. Jakob Hansen. IV. u. V. Band. 8° (VIII u. 294; VIII u. 344) Paderborn 1906 u. 1909, Bonifatiusdruckerei. *M* 3.40 u. *M* 3.80

Die schlichte, gemütvolle Art, wie der Verfasser aus weitläufigen Lebensbeschreibungen berühmter Katholiken für weitere Leserkreise dasjenige herauszuschöpfen weiß, was zur Erhebung der Seele am meisten dienlich ist, wurde schon bei Anzeige der früheren Bände (LXII 93; LXV 238) nach Verdienst anerkannt. Dem Volke wird hier gute und gehaltreiche Geistesnahrung geboten und zugleich wird das Andenken an unsere großen Familienahnen frisch erhalten. Wie früher beschränkt sich der Verfasser auch jetzt nicht auf berühmte Deutsche; im Bestreben nach möglichst reichem Wechsel weiß er auch in Frankreich und Spanien, in Italien und Großbritannien seine Helden zu finden. Österreich erscheint diesmal besonders reichlich bedacht, und das ist nur Gerechtigkeit. Unter den sieben Frauen, die Aufnahme gefunden haben, gehören nur drei dem Ordensstande an, zwei sind Königinnen; Deutschland gehört nur eine an. Den zehn Kirchenfürsten und zwölf andern Priestern (sechs davon Ordensleute) gehen siebzehn Laien zur Seite, Staatsmänner, Gelehrte, Dichter, Künstler und Soldaten. Der Komponist Chopin verdankt seine Aufnahme in diesen auserwählten Kreis allerdings nur der willigen Entgegennahme des priesterlichen Beistandes auf dem Totenbett. Es fehlt aber sonst nicht an den schönsten Vorbildern und an liebenswürdigen Gestalten.

Windthorst. Par J. Lespinasse-Fonsegrive. [Les Grands Hommes de l'Église au XIXe siècle. XIV.] 8° (216) Paris 1908 Béduchaud. *Fr.* 2.—

Es kann Unterhaltung gewähren, an dieser Schrift zu beobachten, wie Windthorsts Person und Rolle in den Köpfen heutiger Franzosen sich widerspiegeln. Nicht eine gerundete Lebensskizze wird hier geboten, sondern der Versuch zu einer Gesamtwürdigung, ein „Charakterbild". Die in Deutschland über Windthorst erschienenen Schriften sind zu Grunde gelegt; ein besonderes Streben aber ging dahin, aus seinen Reden in Parlamenten und Versammlungen seine politischen Grundideen

wie auch seine Art des parlamentarischen Kampfes herauszufinden. Daß in mehr untergeordneten Punkten vieles ungenau geraten ist, daß Namen und Jahreszahlen nur allzuoft durch Druckfehler entstellt sind, wird man nachsichtig beurteilen. Aber auch wichtige Dinge im Leben der deutschen Katholiken wie Windthorsts insbesondere haben nicht immer das richtige Verständnis gefunden. Mit Recht wird jedoch der durchaus konservative Grundzug in Windthorsts Anschauungen betont und immer wieder hervorgehoben, welche entscheidende Bedeutung dieser weitblickende katholische Staatsmann bis zu seinem Ende der Schulfrage, namentlich der konfessionellen Volksschule beigemessen habe.

Geschichtliche Jugend- und Volksbibliothek. 8° Regensburg 1908—1909, Manz. Das Bändchen *M* 1.20; geb. *M* 1.70

XVIII. Bd: Savonarola und seine Zeit. Von H. Riesch. Mit 16 Illustrationen. (VIII u. 150) — XIX. Bd: Friedrich Barbarossa. Von H. Brentano. Mit 15 Illustrationen. (186) — XX. Bd: Kaiser Otto I. der Große. Von Dr Alfons Steinberger. Mit 11 Illustrationen. (132) — XXI. Bd: Das Kloster St Gallen. Von P. Gabriel Meier O. S. B. Mit 17 Illustrationen. (146) — XXII. Bd: Die Portugiesen als Pfadfinder nach Ostindien. Von P. Rob. Streit O. M. I. Mit 20 Illustrationen. (VIII u. 120) — XXIII. Bd: Luther und das Luthertum. Von Dr theol. Alfred Weber. Mit 28 Illustrationen. (VIII u. 180)

Mehrmals schon in diesen Blättern (vgl. LXXV 336) ist obige Sammlung zur Anzeige gekommen, die für eine nutzbringende Unterhaltungslektüre das Beste anstrebt und von der die große Mehrzahl der Bändchen warm empfohlen werden kann. Die neu vorliegenden Nummern, schon durch die bedeutsamen, gut ausgewählten Themata anziehend, sind ausnahmslos mit Sorgfalt gearbeitet und haben schon durch ihre Ausstattung, namentlich die vielen guten Abbildungen, etwas Einladendes. Bei Savonarola (XVIII) macht sich zwar eine gewisse Neigung fühlbar, die Gegner desselben möglichst höllenschwarz, seine zugestandenen Mißgriffe in möglichst milder Beleuchtung erscheinen zu lassen, doch darf wohl bei einem treu katholischen Ordensmann, den nur der Übereifer zu weit fortgerissen hat, der Milde etwas Raum gegeben werden. Dem übernatürlichen Sinn und den guten Endabsichten des Eiferers wird man gern Gerechtigkeit widerfahren lassen, ebenso wie volle Teilnahme seinem wenn auch selbst verschuldeten tragischen Geschick. In der recht volkstümlich gehaltenen und besonders auf die Jugend zugeschnittenen Geschichte Ottos d. Gr. (XX) wird über die Verwicklungen mit dem Papsttum rasch hinweggegangen, was in Anbetracht aller Umstände an sich gewiß gerechtfertigt ist. Nur besteht die Gefahr, daß der Knabe, der im Geschichtsunterricht früher oder später anderes erfährt, sich durch den Erzähler getäuscht glaubt und das Vertrauen verliert. Das Bändchen über Barbarossa (XIX) hat trotz der begeisterten Verherrlichung seines Helden diese Klippe vermieden. Eine sehr fleißige und inhaltreiche Zusammenfassung der neueren Forschungen bietet Bändchen XXIII über das Luthertum. Die Schilderung des Kloster- und Studienlebens in St Gallen (XXI) wird man mit ungetrübter Freude lesen; sie empfiehlt sich auch für Erwachsene schon als heilsame Gegengabe zu der reizvollen Karikatur in Scheffels Ekkehard. Das schöne Bändchen über die portugiesischen Entdeckungsfahrten (XXII) darf der begeisterten Aufnahme von seiten jugendlicher Leser gewiß sein.

Charakterbilder aus der Weltgeschichte. Nach Meisterwerken der Geschichtschreibung. Den Studierenden höherer Lehranstalten sowie den Gebildeten aller Stände gewidmet. II. Band: Geschichte der christlichen Reiche. Mit 167 Illustrationen. Vierte, gänzlich umgearbeitete und illustrierte Auflage. Von Dr A. Schöppner. Neubearbeitet von Dr L. König. Lex.-8° (XVI u. 528) Regensburg 1909, Manz. *M* 6.—

Schöppners Charakterbilder ersetzen einen Kurs aus der allgemeinen Weltgeschichte. Sie heben aus der Entwicklung der Jahrhunderte jeweils das Große, Merkwürdige, Teilnahmeerweckende heraus und lassen um diese Haupterscheinungen her das übrige, was zur Kenntnis der Zeit gehört, ungezwungen sich gruppieren. Band II führt vom Gotenkönig Alarich bis zum „letzten Ritter", Kaiser Max I., von den Hunnenzügen bis zur Renaissance. Was er bringt, sind wirkliche „Charakterbilder", die charakteristische Gebilde treffend zeichnen und zugleich durch Gehalt wie durch Kraft der Darstellung geeignet sind, auf die Charakterbildung fördernd einzuwirken. Sie gewähren eine würdige, männliche, lehrreiche Lesung, für jede Lebensstufe geeignet, vorzüglich angepaßt den Jünglingsjahren und dem jungen Mannesalter. Längst bewährt als ansprechende Unterhaltungslektüre ebenso wie als gediegenes Bildungsmittel, können sie durch den beigegebenen Bilderschmuck für viele nur an Anziehung gewinnen.

Theorie der geistlichen Beredsamkeit. Akademische Vorlesungen von Joseph Jungmann S. J. Neu herausgegeben von Michael Gatterer S. J. Vierte Auflage. gr. 8° (XVI u. 700) Freiburg 1908, Herder. Brosch. *M* 10.—; geb. *M* 12.60

Die „Theorie der geistlichen Beredsamkeit" erscheint bei ihrer vierten Auflage in neuer Bearbeitung. Statt zwei Bände hat das Werk jetzt nur noch einen. Es wurde dies durch Streichungen mancher Beispiele, durch reiche Verwendung von Kleindruck und namentlich, was nur zu billigen ist, durch Ausscheidung der Katechetik erzielt. Predigt und Katechese haben freilich manche Berührungspunkte, doch ist in anderem die Verschiedenheit zu groß, als daß die Katechetik lediglich der geistlichen Beredsamkeit als ein Teil eingegliedert werden könnte, am wenigsten in der Gegenwart, in der die Katechetik zu einer eigenen Disziplin geworden ist. Sachliche Änderungen hat sich der Bearbeiter nur wenige erlaubt, ganz geblieben ist die anregende Form der Darstellung, dagegen wurde in der Anordnung des Stoffes und in den Ausführungen größere Übersichtlichkeit erstrebt. Möge das Werk auch in seiner neuen Gestaltung wieder für viele ein praktischer und begeisternder Wegweiser zur Ausübung des Predigtamtes werden. Es ist dazu jetzt wohl noch mehr als früher geeignet.

Der Katechet. Ausführliche Erklärung des katholischen Katechismus als praktische Anleitung zum Katechesieren. Von F. H. Jägers und L. Inderfurth. II. Band: Zweites Hauptstück. Von den Geboten. Zweite Auflage. 8° (520) Köln (o. J.), Bachem. Brosch. *M* 5.—

Gern verzeichnen wir die zweite Auflage des zweiten Bandes des obigen vortrefflichen Werkes, dessen erste Auflage in LXV 350 eine warme Empfehlung fand. Wesentliche Änderungen hat er nicht erfahren, immerhin zeigt sich an manchen

Orten die verbessernde Hand. Die Stärke der Inderfurthschen Arbeit liegt darin, daß sie dem Katecheten für seine Vorbereitung auf die Katechese eine reiche Fülle orgfältig durchgearbeiteten, soliden, wohlgeordneten und klar dargestellten Materials liefert. Sache des Katecheten ist es, nach den jeweiligen Umständen und Bedürfnissen von demselben zu nehmen und dies dann in einer den Fähigkeiten und dem Standpunkt der Schüler sowie seiner eigenen Begabung entsprechenden Methode mitzuteilen, sei es in der Jägersschen, wie sie der erste Band des Werkes pflegt, sei es in einer andern durch die Erfahrung als gut und zweckmäßig bewährten Methode.

Von dem vortrefflichen Handbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen der Gymnasien und Realschulen des Breslauer Dompropstes und Professors Dr Arthur König freuen wir uns, die fünfzehnte Auflage hier zur Anzeige bringen zu können (8° [206] Freiburg 1909, Herder, brosch. *M* 2.—, geb. *M* 2.50). Von der recht brauchbaren Beilage zum Katechismus oder Kirchengeschichte, Kirchenjahr, Meßopfer, Messianische Weissagungen, Vorbilder und Hauptgebete, zusammengestellt von Eduard Herbold, Pfarrer, ist die achte Auflage erschienen (8° [76] Freiburg 1909, Herder. 60 *Pf.*).

Lehrbuch der katholischen Religion für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Dr Gerhard Rauschen. Zweiter Teil: Grundriß der Apologetik. 8° (84) Bonn 1908, Hanstein. Geb. *M* 1.50

Lehrbuch der katholischen Religion für höhere Schulen. Von Professor Dr Franz Becker. 1. Teil: Apologetik. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage. 8° (72) Freiburg 1908, Herder. Brosch. 80 *Pf.*; geb. *M* 1.—

Beide Lehrbücher der Apologetik sind für ihren Zweck recht brauchbar. Sie bieten das für Sekunda in Frage kommende Material in genügender Vollständigkeit und zugleich in der nötigen Präzision und Klarheit. Beide geben die Haupteinteilung durch Thesen an: „Wir müssen Religion haben; wir müssen Christen sein; wir müssen katholische Christen bzw. ein Glied der römisch-katholischen Kirche sein“, eine Einrichtung, die uns für einen Grundriß wie die vorliegenden recht zweckmäßig zu sein scheint. Ja, ob es nicht nützlich wäre, in ähnlicher Weise allen einzelnen Paragraphen die Inhaltsangabe in Gestalt einer knapp gefaßten These voranzuschicken? Die zwei ersten Hauptteile weichen in den beiden Lehrbüchern nach Inhalt und Bearbeitung nur wenig voneinander ab. Insbesondere wird auch im zweiten Teil beider nicht bloß von Jesu göttlicher Sendung, sondern auch von seiner Gottheit gehandelt, während doch an sich der Nachweis der Göttlichkeit des Erlösers der eigentlichen Dogmatik zugewiesen werden sollte. Indessen werden dafür pädagogische Erwägungen, namentlich Rücksicht auf die von Sekunda abgehenden Schüler, maßgebend gewesen sein. Etwas mehr unterscheiden sich beide Lehrbücher in der Bearbeitung des dritten Teiles, die Beckersche scheint uns im ganzen die systematischere und übersichtlichere zu sein. Jedenfalls ist unseres Erachtens bei Rauschen § 38: „Der römische Papst als Nachfolger des hl. Petrus“ nicht an seinem Platz. Es wäre der Nachweis hierfür erst später zu erbringen, wo die Apostolizität der katholischen Kirche und durch diese ihr Charakter als wahre Kirche Christi dargetan werden soll. Indem aber Rauschen bereits in § 38

zeigt, daß der römische Papst Nachfolger Petri ist, hat er ohne weiteres auch schon gezeigt, was erst der folgende zweite Abschnitt „Die römisch-katholische Kirche die wahre Kirche Christi" beweisen soll. Dem Grundriß Rauschens folgt ein Anhang über die Schriften des Alten Testaments und die Uroffenbarung. Die alttestamentliche Offenbarung und die von Becker wohl etwas zu knapp behandelten messianischen Weissagungen kamen bei ihm schon im zweiten Teil zur Darstellung.

Lehrbuch der katholischen Religion für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. Von Dr Wilh. Capitaine, Religions- und Oberlehrer. 2. Teil: Kirchengeschichte. 8° (296) Köln 1909, Bachem. Geb. *M* 2.80

Das vorliegende zweite Bändchen von des Verfassers „Lehrbuch der katholischen Religion" darf bestens empfohlen werden. Es ist eine vortreffliche Leistung. Das Maß des Gebotenen ist völlig ausreichend, hie und da eher etwas zu ausgiebig, die Gliederung des umfassenden Stoffes klar und übersichtlich, die Darstellung lebendig und gewinnend. Dabei durchweht — und das ist zweifellos nicht der geringste Vorzug — das Werkchen ein vorzüglicher Geist, aufrichtige Anhänglichkeit an unsere heilige Kirche und tiefgegründete Achtung vor ihren Einrichtungen, ohne daß es darum einseitig geworden wäre. Denn auch die Schäden und Gebrechen, die sich im Laufe der Zeit zeigten, werden gebührend behandelt. Einzelne kleinere Ungenauigkeiten und einige Stellen, die vielleicht zu Mißverständnissen Anlaß geben könnten, werden dem Verfasser wohl schon selbst bei einer näheren Durchsicht für eine zweite Auflage, die wir der Arbeit baldigst wünschen, nicht entgehen. Hier sei nur darauf aufmerksam gemacht, daß unter Heinrich VIII. nicht zwanzig Bischöfe hingerichtet wurden, wie allerdings häufig gesagt wird (S. 215), und daß der bekannte Spruch Sint ut sunt etc. (S. 252) nicht von P. Ricci, sondern von Klemens XIII. stammt.

Glaubenslehre der katholischen Kirche. Für die reifere Jugend und für Erwachsene. Von Dr Joseph Ring, Pfarrer. 8° (288) Straubing 1908, Attenkofer. Geb. *M* 2.50

Der Verfasser hätte die Schrift wohl richtiger statt „Glaubenslehre der katholischen Kirche" „Katholische Religionslehre" oder ähnlich genannt. Ein Vorzug des Buches ist das Streben nach gemeinverständlicher Darstellung. In systematischer Hinsicht läßt es verschiedenes zu wünschen übrig. So wird z. B. die Lehre von dem Unterschied der Tod- und läßlichen Sünden an das sechste Gebot angeknüpft, die Behandlung der heiligmachenden Gnade, der Gnade des Beistandes und der guten Werke an das Sakrament der Taufe. Laster und Tugenden gehen den Geboten vorauf und werden eingeleitet durch die Darlegung, daß der Papst unfehlbar sei. Eigenartig ist, daß die Schrift ohne alle und jede Vorbereitung, ja ohne auch nur über Gottes Dasein und Wesen eine Bemerkung vorauszuschicken, gleich mit den göttlichen Vollkommenheiten anhebt. Aber auch sachlich fehlt es nicht an Ungenauigkeiten, wohl die Folgen eines allzuweitgehenden Strebens nach Popularität. So könnte es scheinen, als ob nach dem Verfasser die heiligmachende Gnade das Innewohnen des Heiligen Geistes sei. Die Ausdrücke schwache und starke Liebe (S. 214) sind in dem betreffenden Zusammenhange ungewöhnlich und mißverständlich. Befremdend ist der Satz (S. 56): „Vom Papst geht die Unfehlbarkeit über auf alle Bücher, von welchen er erklärt, daß sie keinen Irrtum enthalten, wie

denn überhaupt, was über die passive Unfehlbarkeit — zudem ein wenig populärer Ausdruck — gesagt wird, einer präziseren Fassung bedarf. So namentlich wenn gesagt wird: „Durch den Gehorsam gegen den Papst sind auch alle Gläubige unfehlbar. Vom Papst geht die Unfehlbarkeit über auf alle Gläubige.“! Bei einer neuen Auflage dürfte es nach den angeführten Beispielen wohl nützlich sein, die auch durch recht kirchlichen Sinn sich auszeichnende Schrift systematisch wie sachlich einer Durchsicht auf etwaige Verbesserung und Vervollkommnung hin zu unterziehen.

Christentum und Klassenkampf. Sozialethische und sozialpädagogische Betrachtungen. Von Fr. W. Foerster. gr. 8° (296) Zürich 1908, Schultheß & Co. *M* 4.—

Wieder ein neues Buch aus der Feder des bekannten Pädagogen, das an ein ähnliches von Peabody erinnert. Es will die soziale Frage vom Standpunkt der Ethik und Pädagogik beleuchten und bietet in sieben Vorträgen Gedanken und Winke über die Stellung des Klerus, der gelehrten Welt, der Arbeiterführer und Betriebsleiter gegenüber der sozialen Frage. Nicht vergessen ist die Dienstbotenfrage, und den Schluß bildet der Aufsatz über den „Bildungswert des häuslichen Berufes“. Man braucht nicht mit allen Ausführungen des Verfassers übereinzustimmen und kann das Buch doch als eine wertvolle Gabe begrüßen. Einig sind wir alle mit ihm in der Ansicht, daß nur „das religiöse Christentum die tiefste Antwort auf das soziale Problem enthält“. Und Dank wird jedermann dem gelehrten Pädagogen wissen dafür, daß er die alte, leider heutzutage verdunkelte Wahrheit vom Werte der Menschenseele so klar herausstellt. Seine Hauptthese ist: „Erst vom Christentum der Seele kann das Christentum der Welt ausgehen“ dem Worte Christi gemäß: Sorget zuerst für das Reich der Gerechtigkeit; das übrige wird euch dazu gegeben werden. — Gewiß will Foerster die direkte soziale Tätigkeit nicht tadeln; aber doch behauptet er, daß es zur sozialen Reform „der tiefgehenden persönlichen Seelsorge bedarf, daß vor allem religiöse und nicht soziale Propaganda nottut“. Das beste Vorbild hierfür ist ihm mit Recht Jesus Christus. „Christus ist der größte Organisator, weil er die Menschen geistig organisiert hat.“ Und weiter: „Das ist das Große, daß Christus nicht zu einer Klasse, sondern zum Menschen spricht. Diese Umwertung aller Werte, diese gewaltige Befreiung ist Christi Botschaft.“ Über allen äußeren sozialen Reformen habe man heute vergessen, daß man erst Menschen schaffen muß. Und das hat Christus getan. „In der Schöpfung des wahren Menschen durch den Gottmenschen besteht der Beitrag des Christentums zur sozialen Frage.“ — Geistlichen wie Laien und nicht zuletzt der Frauenwelt bietet das Buch viel Nützliches, Anregendes und Erhebendes.

Trennung von Kirche und Staat. Eine Schrift zur Aufklärung für das katholische Volk. Von F. Mack, Redakteur. 8° (208) Luxemburg 1909, Selbstverlag. *M* 1.—

Die Schrift soll ein Volksbuch sein. Sie sucht Popularität mit Wissenschaftlichkeit zu vereinen, ist klar geschrieben und mit warmer Begeisterung für die gute Sache. Sie schildert die Geschichte und die Vorgeschichte der Trennung von Kirche und Staat in Frankreich, die Folgen der Trennung und zeigt an dem Beispiel von Nordamerika, Brasilien und andern Staaten, daß wahrhaft freiheitliche Ge-

sinnung sehr wohl mit Achtung vor den Rechten der Kirche vereinbar ist. Den Schluß bildet eine Mahnung an die Volksgenossen, vor den antikirchlichen Bestrebungen im eigenen Lande auf der Hut zu sein.

Der hl. Paulus und der christliche Staat. Von Charles Calippe. Autorisierte deutsche Ausgabe von Emil Prinz zu Oettingen-Spielberg. 8° (VIII u. 248) Ravensburg 1908, Alber. Brosch. *M* 2.40

Der geistvolle Verfasser will hier nicht eine erschöpfende Abhandlung über den christlichen Staat, weder nach der philosophischen noch nach der historischen Seite hin, bieten. Er stellt vielmehr nur die für diesen Gegenstand bedeutsamen Gedanken des hl. Paulus zusammen, um aus denselben die notwendigen Schlußfolgerungen zu ziehen. Die Ausführungen geleiten den Leser in das Herz der sozialen Probleme, zeigen, wie deren Lösung lediglich, aber auch sicher und gründlich dort gefunden wird, wo die drei sozialen Gesetze: Einheit, Gegenseitigkeit, Autorität mit denen der Freiheit, Individualität, Verschiedenheit, in rechter Weise, nach dem Geiste des hl. Paulus, sich zusammenfinden und ergänzen. Die Übersetzung ist vorzüglich. Man darf dem Übersetzer Dank wissen dafür, daß er diese ansprechenden und wertvollen Untersuchungen dem deutschen Publikum leichter zugänglich gemacht hat.

Das Sachenrecht des Deutschen Bürgerlichen Gesetzbuches in seinen wichtigsten Bestimmungen. Unter kurzem Hinweis auf natürliches und göttliches Recht erläutert von Prof. Dr J. Behringer. 8° (IV u. 94) Regensburg 1908, Pustet. *M* 1.20; geb. *M* 1.70

Der Verfasser behandelt seinen Stoff zunächst für Seelsorger und Kandidaten des Priestertums. Aber auch dem Juristen wird die Schrift manches Interessante und Lehrreiche bieten können. Der erste Teil beschäftigt sich mit der Lehre von Besitz und Eigentum, der zweite Teil mit den dinglichen Rechten an Sachen. Die Abhandlung zeichnet sich aus durch Klarheit und bei aller Kürze durch einen Grad von Gediegenheit, der dem vorgesteckten Ziele voll entspricht.

Eine moderne Gefahr und ihre Abwehr. Erläutert durch hundert Beispiele aus dem Leben. Von Bernhard Dür. 8° (VIII u. 128) Trier 1908, Paulinusdruckerei. *M* 1.20

Die „moderne Gefahr" ist die Trunksucht, deren Verderblichkeit und Verwerflichkeit hier gut gekennzeichnet ist, und zu deren Bekämpfung eine Reihe zweckmäßiger Mittel aufgeführt werden.

Bunte Blätter aus aller Welt. Jede Lieferung mit einer farbigen Tafel. Bildgröße ca 24:31 cm, Kartongröße 27:36 cm. Dresden 1909, Römmler u. Jonas. Preis jeder Tafel mit Umschlag und Erklärung 50 *Pf.*

Das Angebot so großer Tafeln in meisterhaftem Dreifarbendruck zu einem so billigen Preise verdient ernste Beachtung. Photographien, mehr noch nach ihnen angefertigte Klischees gefährden die Bildung des Geschmackes und des künstlerischen Urteils; denn sie sehen zu sehr ab von dem Gesamteindruck, der erst durch die Farben erreicht wird, welche die einzelnen Teile und Figuren des Bildes scheiden oder zusammenfassen, hervorheben oder zurücktreten lassen. Nur wirkliche Meister-

werke sind in dieser Sammlung wiedergegeben, und zwar, was hervorgehoben werden muß, nur solche, deren Nachbildung man in jeder Familie auf den Tisch legen und jedermann, auch den Kindern, ohne Scheu vorlegen und erklären darf. Manche geben in so trefflicher Treue die Farben des Originals wieder, daß man fast die Schwingungen des Lichtes, die Durchsichtigkeit des Wassers, die Tiefe der Schatten vor Augen hat, wie sie in der Natur sich zeigen. Kurze Angaben über den Wert der einzelnen Gemälde und die Lebensschicksale ihres Meisters erleichtern den Genuß dieser preiswürdigen Reproduktionen.

Auf zur Freude. Von Franz Xaver Kerer. kl. 8° (VIII u. 185) Regensburg 1908, Manz. *M* 1.50

Unser Leben verläuft zwar in „diesem Tale der Tränen". Das römische Meßbuch betont besonders im Kanon entsprechend der Lehre aller Aszeten die Notwendigkeit der Buße und einer durch den Glauben einerseits wachgerufenen, anderseits in den rechten Schranken gehaltenen Trauer für alle, welche noch auf dem sogenannten Wege der Reinigung sich befinden. Kerer zeigt trotzdem in lebensvoller, ansprechender Weise, wie die christliche Offenbarung die Botschaft der Freude ist und in Gegensatz steht zu vielen „tonangebenden Geistern, Leopardi, Schopenhauer, Hartmann, Tolstoj" und zum „Buddhismus, der in Europa so viele Lobredner hat", im Gegensatz zum Pessimismus, zum Pantheismus, zum Materialismus und zur neuen „Botschaft von der starken Persönlichkeit". Begeistert schildert er, was er im Christentum findet, um das Herz zu erheben. Sein inhaltsreiches Buch ist eine treffliche Arznei für Melancholiker und Skrupulanten, ja für alle gläubigen Christen, welche seufzen unter der Not unserer Wanderschaft auf Erden.

R. P. Ioannis Suffreni S. J. **Circulus perfectionis sive Exercitia spiritualia** per aliquot dies decurrenda cum appendice de confessione generali. Editio latina tertia, quae concordat cum prima. 8° (XVI u. 306) Oeniponte 1908, Rauch. *M* 1.80

Die Betrachtungen von P. Johannes Suffren, Beichtvater des Königs Ludwig XIII. und der Witwe Heinrichs IV., gestorben 1641, sind hier von dem gelehrten Benediktiner P. Pirmin Lindner zu Salzburg neu aufgelegt worden. Sie enthalten für zehn Tage je vier Betrachtungen und eine Anleitung zur Generalbeicht. Sechs Tage sind den Erwägungen über die Fundamentalbetrachtung des hl. Ignatius und über die Sünde, zwei der Nachfolge Christi gewidmet, einer der Liebe, der letzte der guten Meinung. Die Ordnung und Folgerichtigkeit der Exerzitien des hl. Ignatius ist also aufgegeben; doch ist das Gebotene in sich abgeschlossen und gut verwendbar.

Vorbereitung zu einem seligen Tode oder Betrachtungen über die ewigen Wahrheiten vom hl. Alfons Maria von Liguori. Aus dem Italienischen von P. A. Hülsmann C. SS. R. kl. 8° (464) Regensburg 1908, Pustet. *M* 1.—; geb. *M* 1.50

Die Betrachtungen behandeln nicht nur Tod, Gericht, Hölle und Himmel, sondern auch was damit zusammenhängt: die Sünde und das Unglück des Sünders, den Wert der Zeit und der Gnade, Gebet und Beharrlichkeit, die Verehrung der Gottesmutter und das heiligste Sakrament. Das Buch des Kirchenlehrers wird also

in der neuen, guten Übersetzung in weiten Kreisen zu ernster Auffassung und Benützung dieses kurzen Lebens helfen.

Das Ziel der Gerechten. Die Erkenntnis des Zieles im Glauben. Entwürfe zu Betrachtungen über den Glauben nebst Anhang auf die Heiligenfeste. Von Julius Müllendorff S. J. (IV u. 192) Brixen 1908, Weger. *M* 2.—

Dieses Werk soll als Einleitung dienen zu dem 1906 in zweiter Auflage erschienenen Buche des Verfassers „Das Ziel des Gerechten. Entwürfe zu Betrachtungen nach der Methode des hl. Ignatius" (vgl. diese Blätter LXXII 118), welches Betrachtungen über die Tugenden der Hoffnung und Liebe bietet. Doch ist die Idee des Glaubens nicht als herrschende festgehalten, auch stehen die neuen Erwägungen über Feste von Heiligen nicht in unmittelbarer Beziehung zum Glauben. Der Verfasser sammelte eine Reihe von Entwürfen, die meist Exerzitienstoffe behandeln, zu einem Ganzen vereint, aus dem sie mit Nutzen je nach Bedarf zu entnehmen sind.

Méditations du soir. Tirées de nos Saints Livres, pouvant servir pour la méditation, la lecture spirituelle etc. Par le Dr theol. R. P. André Prévot S. C. I. 8° (VIII u. 748) Paris 1908, Casterman. *Fr.* 3.50

Diese für „Kinder Marias, der Sühnerin, Mitglieder des Apostolates der Sühne, Mitglieder aller Werke der Sühne und des Opfers" bestimmten Betrachtungen schließen sich an die liturgischen Lesungen des Kirchenjahres an, also auch an die biblische Geschichte des Alten und Neuen Bundes. Darum beginnen sie mit dem Sonntag Septuagesima, an dem der Bericht über die Weltschöpfung den Inhalt der ersten Lesungen des Breviers bildet. Sie beschäftigen sich demnach eingehend mit den großen Persönlichkeiten der vorchristlichen Zeit. Alle haben dieselbe Ausdehnung, je drei Punkte auf zwei Seiten. Sie bieten durch ihre Berücksichtigung des Alten Bundes viel Neues, halten den Kreis stets im Auge, für den sie bestimmt sind, kommen also immer wieder zurück auf Liebe und Sühne, auf die heiligsten Herzen Jesu und Mariä. Sonach werden sie sich recht brauchbar und anregend erweisen.

Die ratende Freundin. Mitgabe für junge Mädchen beim Eintritt ins Leben. Von Maria v. Lindeman. Zwölfte Auflage. 12° (272) Köln 1909, Bachem. Eleg. geb. *M* 4.—

Ernste Stunden für junge Mädchen. Herausgegeben von Klara Rheinau. Mit Einführung und Schlußwort von G. Rohr. Dritte Auflage. 12° (248) Köln 1909, Bachem. *M* 4.—

Beide Bücher eignen sich als nützliche Gaben für heranwachsende Mädchen aus gebildeteren Ständen. Sie ergänzen die in religiösen Büchern, Katechesen und Predigten von Geistlichen gegebenen Lehren und Anweisungen. Das zweite, die Bearbeitung einer französischen, von Charles Sainte-Foi verfaßten Schrift, ist als Ergänzung zum ersteren bestimmt, kann aber auch selbständig verwertet werden. Schon die Tatsache, daß es bei fast gleichem Umfange in nur 19 Abschnitte eingeteilt ist,

während das andere 45 hat, zeigt, daß es weniger auf Einzelheiten eingeht, die eine gute Beraterin, besonders bei der Erziehung der Mädchen, eindringlich betonen muß.

Erhebungen des Geistes zu Gott. Von P. Ludwig Lercher S. J. IV. Bd (448) V. Bd (392) Regensburg 1908, Pustet. *M* 2.80 und *M* 2.40

Durch diese beiden Bände werden die in dieser Zeitschrift LXXVI (1909) 353 empfohlenen Betrachtungspunkte vollständig. Ihr vierter Band behandelt Jesu Leiden und Verherrlichung, der fünfte die heiligste Eucharistie und das heiligste Herz Jesu, Feste des Herrn und seiner Heiligen und die monatliche Geisteserneuerung. Sie zeugen für reiche Erfahrung des Verfassers und verdienen als Leitsterne im täglichen Streben nach Tugend und Vollkommenheit in weiten Kreisen Verwertung zu finden.

Les Saints. 12° Paris 1909, Lecoffre. Je *Fr.* 2.—

1. **La Vénérable Anne-Marie Javouhey** (1779—1851). Par V. Caillard. (224) — 2. **La Bienheureuse Mère Barat** (1779—1865). Par Geoffroy de Grandmaison. (VIII u. 208) — 3. **St. Thomas Becket** (1117 à 1170). Par Msgr Deminuid. (208)

1. Die Verbreitung der Josephsschwestern von Cluny in so vielen Ländern und ihr anerkannt gesegnetes Wirken sichert der Lebensbeschreibung ihrer Stifterin von vornherein Beachtung. Der Entfaltung, die ihr Werk genommen hat, entspricht es, wenn man in ihr eine Frau von außerordentlichem Unternehmungsgeist, organisatorischem Genie und seltener Macht über die Herzen wiederfindet. Sie ist mit dem ersten Napoleon verglichen worden; ein de Lamennais, noch nach seiner Abirrung, hat ihr Bewunderung gezollt, ein Louis Philipp, ein Lamartine gehörten zu ihren Gönnern, die Kirche aber hat ihren Seligsprechungsprozeß eingeleitet. Ihre Biographie bedeutet vor allem ein Stück Missionsgeschichte. Als die erste im nachrevolutionären Frankreich hat M. Javouhey Scharen von Ordensschwestern nach den Missionsländern gesendet, seit 1817 auf den Antillen, am Senegal, in Guayana, in Ostindien werktätige Niederlassungen gegründet, und dies nicht bloß für französische, sondern auch für britische Ländergebiete. Sie selbst, obwohl Generaloberin, hat an der Goldküste von Afrika und zweimal Jahre hindurch in Guayana unter unglaublichen Anstrengungen und in mörderischem Klima der Missionsarbeit sich hingegeben. Mit großen Opfern hat sie den Versuch gemacht, für Afrika einen einheimischen Klerus großzuziehen. Drei von ihren schwarzen Pfleglingen sind Priester, andere Katecheten geworden. In Guayana gelang es ihr, die Reduktionen von Paraguay in einem blühenden Gemeinwesen von freigelassenen Sklaven glücklich nachzubilden, dem freilich Haß und Kurzsichtigkeit der Staatslenker ein ähnliches Los bereitet haben wie dem alten Vorbild. Auch sonst hat in diesem Leben das Kreuz nicht gefehlt, weder das innere noch das äußere. Wie in der Geschichte der meisten Ordensgründerinnen begegnet man dem dreifachen Kampf, erst mit dem Elternhaus, dann mit widerstrebenden Elementen in der neugebildeten Genossenschaft, endlich mit der nächstbeteiligten kirchlichen Behörde. Fand der erste schließlich die allertrostreichste Lösung, so haben die beiden letzteren eine Schärfe und Spannung erreicht, wie sie wohl selten in solchen Fällen sich wiederfinden.

2. Unter den mancherlei trefflichen Lebensbeschreibungen, welche der mit Tugenden wie Erfolgen so ungewöhnlich reich begnadeten Ordensstifterin zu teil geworden sind, vor wie nach ihrer Seligsprechung, wäre die vorliegende wohl geeignet, einen recht großen und gewählten Leserkreis zu finden. Auf wenig Raum bietet sie vieles, feinen schriftstellerischen Geschmack und historischen Sinn verbindet sie mit dem echten, erbauenden, übernatürlich durchleuchteten „Heiligenleben". Bei Frauen, deren Beruf in der langjährigen Leitung einer Genossenschaft aufgegangen ist, sieht sich der Geschichtschreiber gewöhnlich zwei Schwierigkeiten gegenüber, einerseits der Gefahr der Monotonie, anderseits dem Unerquicklichen kleinlicher Frauenzwistigkeiten. Hier aber fesselt eine lebendige und wechselvolle Erzählung bis zu Ende und, wird auch über Kämpfe im Innern der Genossenschaft alles Erforderliche gesagt, so geschieht dies in kurzen Sätzen, ohne daß die großen übernatürlichen Gesichtspunkte oder der Geist der Hochherzigkeit und des Edelsinnes, die dieses ganze Leben beherrschen, in etwas dadurch in den Hintergrund gerückt würden. Eine Reihe vorzüglicher Gedanken bietet das schöne Vorwort, in welchem die Selige als ein Typus echter Weiblichkeit der modernen Frauenrechtlerin und ihr gottgesegnetes Wirken gewissen Strömungen in der heutigen Frauenbewegung gegenübergehalten wird.

3. Über den großen Märtyrer der Kirchenfreiheit haben schon die Zeitgenossen ein reiches biographisches Material gehäuft, und auf Grund desselben sind zahlreiche Lebensbeschreibungen in den verschiedenen Sprachen ihm gewidmet worden. Nach der ausgezeichneten Monographie von John Morris 1886 war Neues kaum mehr über ihn zu sagen. Aber in einem Land und zu einer Zeit, da man pflichtgetreue Bischöfe gerichtlich verfolgt, und da die ganze Existenz der Kirche nächst Gott auf dem Mut und der Kraft der Bischöfe ruht, war es recht am Platz, in einem kurzen, gutgeschriebenen, stoffgesättigten Büchlein das glorreiche Beispiel eines Heldenbischofs vor Augen zu stellen, der auch nach außen hin den vollsten Sieg errang, indem er den Streichen feiler Gewaltboten erlag. Der Verfasser hält sich unmittelbar an die zeitgenössischen Berichte. Die Auslegung oder Ausgleichung einzelner Angaben derselben läßt verschiedene Ansichten zu; für die vorliegende Biographie kommt es auf solche Dinge nicht an.

1. **Im Abendstrahl.** Gedichte von Johannes Mayrhofer. 12° (108) Ravensburg 1907, Alber. *M* 1.50; geb. *M* 2.—

2. **Alt-Rotenburg.** Eine dramatische Dichtung von Eugen Mack. gr. 8° (54) Ravensburg 1909, Alber. *M* 1.40; geb. *M* 1.75

3. **Das Heilsjahr der Kirche.** Lieder von Redeatis. 16° (240) Steyl 1908, Missionsdruckerei. Geb. *M* 1.50

1. Das Büchlein enthält eine stattliche Zahl ansprechender Gelegenheitsgedichte, die sich ihrer Abfassungszeit nach offenbar auf mehrere Jahre verteilen. Die religiösen Motive herrschen vor. Wo Mayrhofer diese mit der Betrachtung der Naturphänomene verbindet, leistet er das Beste (Maienfeier, Regentag, Der Wanderer usw). Es wäre zu wünschen gewesen, daß der Dichter seine hübschen poetischen Gaben etwas nach den Stoffen in Gruppen abgeteilt hätte.

2. Ein Gelegenheitsgedicht ist auch das kleine Festspiel Alt-Rotenburg. Den Grundgedanken gibt der jugendliche Dichter S. 21 folgendermaßen an: „Der Schwaben-

prinz (Schwäbischer Albverein) weckt Dornröschen (Alt-Rotenburg) zu neuem Leben; er hütet die Stätte, wo die Burg gestanden, auf welche die Adler schauen vom Hohenzollern- und vom Habsburgstamm, er läßt den Ruhm der Hohenberger Grafen nicht sterben." Das Stück, dem eine Zwergengeschichte in Prosa beigegeben ist, läßt dichterisch manches zu wünschen übrig, besitzt aber zum mindesten ein lokales Interesse.

3. Die anspruchslose Sammlung religiöser Lieder der beliebten Jugendschriftstellerin Fräulein Maria Petzel darf man allen jenen Lesern warm empfehlen, welche es lieben, das Kirchenjahr an der Hand von innigen, frommen Poesien durchzubetrachten. Einige von diesen Gedichten, besonders die Karfreitagsgesänge, sind ergreifend und verraten eine durch Leiden geläuterte, tief gläubige Seele. Im ganzen erinnern diese Lieder in Auffassung und Sprache an die religiösen Gedichte einer Cordula Peregrina.

1. **Lourdes und seine Wunder.** Nach eigener Anschauung und authentischen Berichten. Nebst einem Anhange über Paray-le-Monial. Von Dr Friedrich Hense. Vierte, wiederum vermehrte und mit Bildern ausgestattete Auflage. 8° (480) Paderborn 1908, Bonifatiusdruckerei. *M* 3.40; geb. *M* 4.20

2. **Lourdes (1858—1908).** Erscheinungen und Heilungen. Eine historisch-kritische Studie. Von G. Allmang O. M. I. 8° (54) Paderborn 1908, Junfermann. 65 *Pf.*

3. **Unsere liebe Frau von Lourdes.** Herausgegeben von Heinrich Lasserre. Frei aus dem Französischen übersetzt von M. Hoffmann. Neunte, verbesserte Auflage. 12° (XVI u. 482) Freiburg 1909, Herder. *M* 3.—

4. **Kleines Lourdesbüchlein.** Von Heinrich Lasserre. Nach dessen größerem Werke im Auszug dargestellt von M. Hoffmann. Mit einem Titelbild. 16° (VIII u. 144) Freiburg 1909, Herder. *M* 1.—

5. **Nach Lourdes!** Bilder, Gedanken, Erinnerungen. Ein Gedenkbuch. Von Dr G. A. Müller. Mit 25 Abbildungen und neuen Mitteilungen. 8° (150) Luzern 1909, Räber. *Fr.* 3.—

6. **Die Wunder von Lourdes und der Gottesleugner Ernst Haeckel.** Eine interessante Korrespondenz mit Professor Ernst Haeckel in Jena. Von dem bayrischen Bahnmeister Adam Rombacher in Rosenheim. 8° (50) Donauwörth 1907, Auer. 50 *Pf.*

1. Das fromme, ansprechend gehaltene Büchlein ist schon wiederholt in diesen Blättern zur Anzeige gekommen (vgl. XXXIX 318). Auch in der neu vermehrten und verschönerten Gestalt wird es dazu beitragen, Andacht und Vertrauen zur Gottesmutter zu vermehren, und kann es früheren wie künftigen Lourdes-Pilgern Ursache zu mancher stillen Freude werden.

2. Ein Dekret der Ritenkongregation vom 13. November 1907 hat das Fest der „Erscheinung der Unbefleckten Jungfrau Maria", das zum Andenken an die

Ereignisse von Lourdes bisher schon vielerorts begangen wurde, auf die ganze Kirche ausgedehnt und den 11. Februar für die Feier angesetzt. Eine kurze, sachliche Belehrung der Gläubigen erschien daher wünschenswert, zumal gegenüber den Vorurteilen, Einwendungen und Schmähungen, welche in Deutschland gegen Lourdes verbreitet sind und noch immer genährt und künstlich vermehrt werden. Der Verfasser hat die zuverlässigsten französischen Arbeiten zu Grunde gelegt, deren Substanz er in gedrängter Form wiedergibt. Klar und bestimmt hebt er die Punkte hervor, auf die es bei der Sache ankommt.

3. Das Lourdesbuch von Heinr. Lasserre ist bei seinem Erscheinen für die katholische Welt eine Art Ereignis gewesen und die Übersetzung desselben durch M. Hoffmann hat bereits 1871 im allerersten Bande dieser Zeitschrift (I 546) freundliche Begrüßung erfahren. Seitdem hat es sich in acht weiteren Auflagen in Deutschland verbreitet und ist wiederholt in dieser Zeitschrift zur Empfehlung gekommen. Der Übersetzername M. Hoffmann ist mit manchem andern guten Schriftwerk verbunden geblieben, das aus der Fülle des französischen Büchermarktes uns im Laufe der Zeit zugänglich gemacht worden ist. Auch auf diese neunte Auflage ist neue Sorgfalt verwendet.

4. Was hier geboten wird, ein kurzer Auszug aus Lasserres Schrift über den Verlauf und die Bedeutung der Vorgänge in Lourdes, ist nicht nur nett und artig ausgestattet, sondern auch recht ansprechend geschrieben. Ein Anhang von Liedern und Gebeten ist beigegeben.

5. Ein Stück Reisebeschreibung, ein praktischer Führer und Ratgeber für Pilger, eine sorgfältige Einzelforschung über Bernadette Soubirous und ihre Familie, eine chronologische Übersicht über die Vorgänge, die zum Entstehen und Aufblühen der Wallfahrt geführt haben, sind in ihrer Art schätzenswerte, aber immerhin nur nebensächliche Beigaben. Was den eigentlichen Wert gibt, ist die Aussprache eines Mannes von offenem Sinn und gesundem Herzen über das, was er bei langem und wiederholtem Verweilen und Erleben in Lourdes selbst gefunden, Erhebendes wie Kleinmenschliches, alles in allem aber überaus Tröstliches. Der Verfasser, dem ganzen Eindrucke nach ernstgläubiger Christ, ist als geübter Literat und schaffender Dichter durch mehrere Werke in der Öffentlichkeit bekannt, und was er über Lourdes schreibt, ist darauf angelegt, auch für ein literarisch anspruchsvolleres Lesepublikum Anziehendes zu bieten. Es ist wohl die erste völlig selbständige literarische Arbeit eines Deutschen über Lourdes und keineswegs für die frommen Kreise allein geschrieben. Eine Zierde des Buches sind die vielen schönen und zum Teil noch ungekannten Abbildungen. Der Titel entspricht nicht ganz dem Inhalt, der mehr auf das Nachdenken und stille Verarbeiten im Innern abzielt, und hätte schon deshalb vermieden werden sollen, weil bereits ein anderes deutsches Lourdesbuch, das von Josephine Wiersch (Mainz 1904), die gleiche Hauptaufschrift führt. Auch die etwas nüchterne Ausstattung, sonst trefflich für die Massenverbreitung eigentlicher Volksschriften, ist nicht für das Publikum berechnet, für welches das Werk selbst abgetönt und geschrieben ist. Kaum minder ungünstig wirkt die lange Vorrede, in welche viel zu viel hineingearbeitet worden ist, was als Nachwort zum Schluß oder an anderem geeigneten Ort den Leser besser vorbereitet und gestimmt gefunden hätte. Künftige Auflagen, die dem Büchlein zu wünschen sind, könnten da noch manches vervollkommnen.

6. Der Verfasser dieser kleinen Schrift zählt zwar nicht zu der Gelehrtenzunft, besitzt aber eine gute Dosis gesunden Menschenverstand und aufrichtige Wahrheits-

liebe; auch sein Stil ist durchaus nobel und frei von unedeln Ausdrücken. Daß der Verfasser die traurigen Erfahrungen, die er in seiner Korrespondenz mit Haeckel gemacht, als er ihn zum Studium des Werkes von Boissarie „Die großen Heilungen von Lourdes" bewegen wollte, der Öffentlichkeit mitteilt, ist ein dankenswertes Unternehmen. Wenn es nur Haeckel wäre, der über alle Berichte von Wunderheilungen, mögen sie auch von kompetenten und gewissenhaften Ärzten stammen, ohne jede weitere Untersuchung den Stab bricht und sie frischweg für Einbildung oder Schwindel erklärt, so könnte man vielleicht sagen, es sei nicht einmal der Mühe wert gewesen, dies aufs neue zu bestätigen. Leider ist aber Haeckels hier geschildertes Verhalten typisch für die „Vorurteilslosigkeit" und „Wissenschaftlichkeit" sämtlicher „monistischer" Naturforscher, die von vornherein von der Unmöglichkeit des Wunders überzeugt sind und sich deshalb gar nicht einlassen auf eine sachliche Prüfung der betreffenden Fälle. Geradeso haben es ja auch Markuse, Plate, v. Hansemann usw. gegenüber P. Wasmanns Bericht über die Heilung de Rudders gemacht. Und dabei nennen sich diese Vertreter der Wissenschaft trotzdem „— voraussetzungslos!"

1. **Die Asgarden.** Ein Prager Studentenroman. Von Anton Schott. [II. Bd der „Bücherhalle".] kl. 8° (272) Kevelaer 1909, Thum. *M* 2.50; geb. *M* 3.60

2. **Verkauft.** Roman aus dem vormärzlichen Walde. Von Anton Schott. [III. Bd der „Bücherhalle".] kl. 8° (230) Kevelaer 1909, Thum. *M* 2.50; geb. *M* 3.60

1. In dem Studentenroman bilden die Prager Hochschulunruhen vom Jahre 1904 die geschichtliche Unterlage. Die Asgardia ist eine farbentragende schlagende deutsche Verbindung, deren Mitglieder in die unerquicklichsten Händel geraten mit der aufgeregten böhmischen Bevölkerung und den böhmischen Studenten. Die Asgarden sind keine Heiligen, aber manche unter ihnen gewinnen unser Interesse: der ernste, strebsame Mediziner Maier; der burschikose, aber treuherzige Köhler; dann Oskar Winter, der allweg Fidele, der mitten in allem Trubel umsattelt und ins Kloster geht; der Jurist Ritter verliebt sich in die blinde Lotte Schröder, die zum Glück schließlich vollständig geheilt wird. Das Unsinnige der Mensur scheinen die jungen Herren zu guter Letzt noch einzusehen. Dieser Stoff mochte Schott weniger liegen. Freilich, wo er es mit dem Volk zu tun hat, zeigt sich seine Begabung. Aber es ist etwas Gemachtes in dem Benehmen der Studenten trotz der überall durchgeführten Studentensprache.

2. Eine anerkennenswerte Leistung ist der Roman „Verkauft". Auf Grund eines alten Privilegs sind die Bewohner des „künischen Waldes" frei vom Soldatendienste mit Ausnahme von einem bis zwei jungen Burschen, die von den Bauern selbst bisweilen gewaltsam eingefangen werden, um andere zu schonen. Für 1800 Gulden hatte der alte Kürbenzäuner in die Wegschleppung seines eigenen Sohnes eingewilligt. Nach 18jährigem harten Leben kehrt der Michel vom Militär zurück und erfährt aus einem alten, vergilbten Revers, daß er „verkauft" worden. Darob Entzweiung mit seinen Eltern; er läßt sich mit einem Räuberhauptmann ein, doch da es zu Raub und Sengen kommt, reißt der Bursche aus, „dazu ist er doch zu gut". Auf dem Heimwege rettet seine Braut ihm das Leben, bringt ihn zu seinen Eltern zurück, und der Engel des Friedens „schwebt über das Häusel am Waldrand dahin". In

dieser Dichtung zeigt sich Schott wieder als Meister im Malen von herrlichen Natur- und Stimmungsbildern. Wie z. B. greift einem ans Herz die Beschreibung der Christnacht, wo die beiden alten Eltern, die mitgeholfen, den Buben zu „verkaufen", in der Kirche sind voller Schmerz und das Herz so voll Schuld. Dieser Roman ist freilich kein Buch für Kinder, aber eine Bereicherung unserer guten Erzählungsliteratur.

Mariano Torrent. Roman von Henry Wittmann. 8° (370) Paderborn 1908, Schöningh. *M* 3.50

Die Irrungen und Leiden eines jungen Spaniers, der durch den Wunsch seines Vaters und seine idealen Träume sich zum Priestertum berufen glaubt, bis ihn die göttliche Vorsehung durch eine harte Lebensschule seinem wahren Berufe zuführt, werden hier mit packender Lebhaftigkeit erzählt. Der Verfasser weiß, wie man den Leser fesselt, und gleich von Anfang an wird die Teilnahme an dem Geschicke des jugendlichen Helden in hohem Grade erregt. Der Krieg auf Kuba und harte Unglücksschläge, die den anfangs noch recht unselbständigen Jüngling fast zermalmen, lassen das einmal erweckte Interesse nicht zur Ruhe kommen. Freilich wird ein ruhiger deutscher Leser die leidenschaftliche Natur des heißblütigen Südländers nicht vollständig begreifen. So dürfte auch die Liebe zum kubanischen Verräterweib „Ruth" kaum ein psychologisches Meisterstück sein, jedenfalls wünschte man die Motivierung vertieft, die Ausführung etwas weniger effekthascherisch; auch sonst wird vielfach das Grelle des Stoffes nicht hinreichend durch die Kunstform bezwungen. Dafür stellt dann der versöhnende Ausgang ein befriedigendes Gleichgewicht her.

Eliud. Roman aus der Zeit Christi. Von Friedrich Koch-Breuberg. 8° (224) Regensburg 1909, Manz. *M* 2.40

Eliud ist der reiche Jüngling des Evangeliums. Seine Mutter verfolgt hohe politische Pläne und sucht dafür ihre Beziehungen zum römischen Kaiserhaus auszunützen; doch der ideal veranlagte, etwas willensschwache Jüngling sinnt anderes: mit seinen unermeßlichen Reichtümern will er die Menschen beglücken. Den Ruf Christi freilich versteht er nicht, erst sterbend wird er ein Jünger des Heilandes. — Die Handlung ist geschickt ausgedacht, um die bedeutenderen Personen der damaligen Zeit vorzuführen. Da das Politische stark in den Vordergrund tritt, verlangt der Roman bereits etwas reifere Leser. Diese werden ihn, wenn sie nicht zu hohe Anforderungen stellen, mit Interesse lesen. Die doppelte Aufgabe freilich, das Antiquarische in Poesie umzusetzen und die Person Christi uns in ihrer einfachen Größe vorzuführen, ist nur in beschränktem Maße gelungen. Wie licht, klar und bestimmt ist doch das Evangelium im Gegensatz zu der träumerischen Atmosphäre, die hier den göttlichen Heiland umgibt. Trotz der angedeuteten Mängel ist der Roman solchen, die sich die damaligen Zeiten und Personen vergegenwärtigen wollen, zu empfehlen.

Die letzten Tage Pompejis. Historischer Roman von Eduard Lytton-Bulwer. Aus dem Englischen übersetzt von Otto v. Schaching. 8° (XIV u. 618) Regensburg (o. J.), Habbel. *M* 1.60; geb. *M* 2.—

Bulwers Werk ist zu bekannt, als daß man auf den Inhalt und die literarischen Qualitäten hier näher eingehen sollte. „Die letzten Tage Pompejis" gehören zu

den beliebtesten Romanen der Weltliteratur, obwohl das Buch nach seinem künstlerischen Wert kaum höher als etwa zu der besseren Unterhaltungslektüre gerechnet werden kann. Bulwer hat es auch nicht verstanden, das aufstrebende Christentum des ersten Jahrhunderts dem absterbenden Heidentum wirkungsvoll gegenüberzustellen, da er doch eine solche Kontrastierung offenbar anstrebte. Es fehlte ihm wohl selbst dafür die unumgängliche Voraussetzung: das religiöse Fundament. Dennoch werden erwachsene Leser den Roman, der hier in einer vortrefflichen neuen Übertragung erschienen ist, im allgemeinen mit Genuß und auch nicht ohne geistigen Nutzen lesen. Einige Stellen, die auf einen Mangel an festen moralischen Grundsätzen hinzudeuten scheinen, verhindern, daß man die farbenprächtige Erzählung jugendlichen Lesern in die Hände geben könnte.

Miszellen.

Sorge für die Schwachsinnigen. Es ist kein geringer Trost, den ein Blick in den 14. Jahrgang der vortrefflichen Zeitschrift „Charitas"[1] gewährt. Gott sei Dank, die Nächstenliebe lebt und blüht unter den Katholiken der deutschen Gaue! Und was umfaßt sie alles: Schutz der Waisen, Erziehung verlassener Kinder, Rettung der gefährdeten Jugend, Mädchenschutz und Rettung Gefallener, Fürsorgeerziehung, Obsorge für unheilbar Geistesschwache und Epileptiker, Armenunterstützung und Armenpflege, Erziehung von Blinden und Taubstummen, Bekämpfung der Trunksucht und Rettung der Trinker, Unterstützung der Arbeitslosen und Arbeitsnachweis, die Obsorge für die Kranken auf dem Lande, Schutz und Hilfe für Auswanderer. Und das ist noch lange nicht alles, was in diesen Blättern uns begegnet.

Eine ganz besondere Anziehungskraft für den Psychologen nicht weniger als für Seelsorger und Erzieher bietet die Sorge der katholischen Charitas für die geistige und sittliche Hebung der Schwachsinnigen, vor allem der schwachsinnigen Kinder. Schon der Bericht über die dritte Konferenz katholischer Anstalten Deutschlands für Geistesschwache (10. bis 12. August 1908 im St Josephshaus zu Waldbreitbach) im Schlußheft des 13. Jahrganges der „Charitas" bot manche Anregung. Noch mehr für den Psychologen bietet der Aufsatz des Charitassekretärs A. H. Klieber in Freiburg i. Br. im Augustheft (Nr 11) des 14. Jahrganges: „Das Silberjubiläum der Ursberger Anstalten". Aber beherzigenswert

---

[1] Charitas. Zeitschrift für die Werke der Nächstenliebe im katholischen Deutschland. Unter Mitwirkung von Fachmännern herausgegeben vom Vorstand des Charitasverbandes für das katholische Deutschland und redigiert von Dr Lorenz Werthmann, Päpstlicher Geheimkämmerer und Erzbischöflicher Geistlicher Rat. Jährlich 12 Hefte. Freiburg, Herder.

vor allem ist die Arbeit von Dr med. Kleefisch, Anstaltsarzt in Essen-Huttrop: „Medizin, Pädagogik und Charitas in einer Anstalt für Geistesschwache“ in Heft 8 und 9 desselben Jahrganges. Die Ausführungen des bewährten Praktikers, aus denen Liebe, Geschick und Erfahrung zu uns sprechen, sind von besonderem Werte, weil sie auf eine Reihe von Fragen hinweisen, zu deren Lösung nicht nur ärztliche Forschung und pädagogischer Scharfblick, sondern auch eine wissenschaftlich psychologische Analyse und Synthese ihren Teil beitragen kann. Einige Kerngedanken mögen im Anschluß an die Ausführungen des Herrn Dr Kleefisch hier Platz finden.

Die großen Fragen lauten: Welche Kinder sind im strengen Sinne als schwachsinnig zu bezeichnen? Wie können die Fähigkeiten erkannt werden, die bei ihnen noch vorhanden sind? Wie können diese noch vorhandenen Fähigkeiten selbst ausgebildet und einer allgemeinen Ausbildung dienstbar gemacht werden? Schon zur Beantwortung der ersten Frage gibt uns Dr Kleefisch wichtige Fingerzeige. Wenn wir nämlich als das eigentlich charakteristische Zeichen des Schwachsinnes eine starke Herabminderung oder ein Fehlen der Urteilsfähigkeit erblicken müssen, wie die Psychopathologie lehrt, so dürfen wir nur jene als eigentlich schwachsinnig bezeichnen, bei welchen sich dieser Mangel an Urteilsfähigkeit positiv erweisen läßt. So scheiden von vornherein drei Gruppen aus dem Bereich der Imbezillität und des Idiotismus aus.

Zunächst gibt es Kinder, bei welchen ein nicht zu verkennendes Defizit an geistigem Besitz und geistiger Regsamkeit vorhanden ist, wenn man bloß das Alter des Kindes in Betracht zieht. Aber dieses Defizit läßt sich nicht zurückführen auf irgend eine konstitutionelle Entwicklungshemmung oder schwere Früherkrankung; der Organismus erscheint in allen seinen Teilen, namentlich den Sinneswerkzeugen und dem Zentralnervensystem unverletzt und unverkümmert. Der Mangel an Wissen und Regsamkeit läßt sich erklären, „durch Ungebildetheit bzw. Unerzogenheit, z. B. bei einem Kinde, das durch Kränklichkeit und Verwahrlosung nichts gesehen und gelernt hat“. Hier mag man von „Blödheit“ reden; von Blödsinn zu sprechen wäre unrecht. Da werden späterer systematischer Unterricht und Erziehung noch manche gute Resultate erzielen. Es scheint wahrscheinlich, daß unter dem Mangel des bildenden und erzieherischen Einflusses der ersten Lebensjahre vor allem die sittliche Entwicklung und Ausbildung leidet, so daß der Sinn für Sittlichkeit und Recht verkümmert. Der Großteil jener Kinder, welche bei sonstiger geistig genügender Entwicklung sittliche Gefühllosigkeit und Roheit an den Tag legen, sind durch Mangel an Erziehung in diese Richtung gedrängt worden. Was das Erkennen betrifft, so haben wir ein Unausgebildetwerden, welches Schwachsinn vortäuschen kann, wohl am leichtesten dort zu erwarten, wo entweder durch Kränklichkeit der nötige Gebrauch der Sinnesorgane behindert ist, oder aber wo Auge und Ohr, auf welche der Mensch in erster Linie angewiesen ist, schon in zartem Alter irgendwelchen Störungen oder gar Zerstörungen unterlagen. Dieses letztere Moment weist uns bereits auf eine zweite Gruppe bloß scheinbar Schwachsinniger hin. Es sind diejenigen, bei welchen sich

irgendwelche Fehler und Störungen in dem einen oder andern Sinnesorgane zeigen. Bei schwereren Fehlern: eigentlicher Blindheit und Taubheit, wird natürlich das Geistesleben wenigstens in seiner Ausdehnung immer irgendwie beeinträchtigt bleiben. Denn kein Sinn vermag den andern vollständig zu ersetzen. Eine Urteilsunfähigkeit, wie sie den Schwachsinn charakterisiert, braucht selbst in diesen schweren Fällen nicht zu entstehen. Die gesunden Sinne können in ausgiebigster Weise zum Ersatz herangezogen werden. Noch viel mehr gilt dies bei bloß leichteren Sinnesfehlern. Für solche Kinder wird denn jetzt auch mit den besten Resultaten „in steigendem Maße in den segensreich wirkenden Hilfsschulen heilserzieherisch gesorgt". Und noch mit einer tröstlichen Möglichkeit, so scheint es, dürfen wir rechnen. Es könnte auch einmal sein, daß bloß funktionelle Störungen, sei es auf den äußeren Sinnesgebieten, sei es in den zentralen Sinnessphären, vorlägen, die mit der Zeit sich heben lassen, so daß es gelingen möchte, auf Umwegen über andere Sinne auch das funktionell gestörte oder gehemmte Gebiet anzuregen und zur Tätigkeit zu wecken. Die Erfahrungen auf dem Gebiete zentralbedingter Sprach- und Bewegungsstörungen scheinen solche tröstliche Aussichten einigermaßen zu rechtfertigen. Als dritte Gruppe bloß scheinbar Schwachsinniger müssen diejenigen Kinder aufgefaßt werden, welche ihren geistigen Besitzstand nicht zu äußern vermögen, weil Gebärden-, Zeichen- und Lautsprache behindert oder gehemmt sind. „Die neuere Idiotieforschung hat", so schreibt Dr Kleefisch, „aus dem formenreichen Gebiete (des bloßen Scheinidiotismus) bereits enger umschriebene Gruppen abgegrenzt, so die ‚Hörstummen' (Aphasiker), die hören und verstehen, aber nicht sprechen; ferner als sog. ‚Ausdruckskrüppel' die Kinder, welche durch schwere Gliedmaßen und Zungenlähmung (Poliomyelitis cerebralis) oder durch andauerndes Nervenzucken (Chorea und Athetose) behindert sind und es nicht gelernt haben, sich sprachlich oder durch Gebärden mit der Umgebung zu verständigen. Gerade bei letzteren findet sich, soweit unsere Erfahrungen reichen, noch oft ein weitgehendes Verstandes- und Gemütsleben, das einen schonungsvollen Erziehungsversuch oft reichlich lohnt." Wie sehr müssen diese tröstlichen Worte anspornen, armer Kinder sich anzunehmen, um die man sonst sich kaum mehr kümmert, weil man sie für schwachsinnig hält.

Das führt uns zur zweiten Frage hinüber: Wie lassen sich die Fähigkeiten entdecken, die bei einem als schwachsinnig geltenden Kinde noch vorhanden sind? Lassen wir die rein anatomische und physiologische Prüfung der Nerven und Muskeln sowie der Sinnesorgane außer Betracht. Wie steht es mit dem ersten und einzig durchschlagenden Kriterium, mit der Urteilsfähigkeit des Kindes? Bekanntlich gibt es eine ganze Reihe von Intelligenzprüfungen. Sie haben ihre Schwierigkeiten beim heranwachsenden normalen Menschen, um so mehr beim vielleicht anormalen Kinde. Wenn ein Schüler auf die Fragen des Schulinspektors keine Antwort weiß, so kann dies auch wohl einmal davon kommen, daß der Herr nicht ordentlich zu fragen versteht. Bei einem Kind, dessen Wissensschatz schon normalerweise gering, das nicht lesen, nicht schreiben, vielleicht nicht einmal sprechen kann, versagen die berühmten Intelligenzprüfungen

ganz bzw. sie müssen, um gebraucht werden zu können, völlig umgeformt werden. Auch hier weist Dr Kleefisch praktische Wege. Das Kind muß beim Spiele geprüft werden, wo es sich gibt, wie es ist, wo es Interesse hat, „ohne Furcht und Bangen seine ganze Aufmerksamkeit, Behendigkeit und Verstandeskraft zeigt“. . . . „So zeigen uns ‚Trommel‘ und ‚Maltafel‘ die Handlähmung, ‚Seilchen, Treppe und Laufbalken‘ die Beinlähmung, unsere ‚Puppenuhr‘ die Sehschärfe, unser ‚Ostereierbrett‘ die Farbenempfindung bzw. die Farbenblindheit, unsere ‚Summfliege‘ hilft zur Hörprüfung, unser ‚Tiergarten‘ und die Nachahmung der Tierlaute zeigt uns die Fehler der Sprachorgane und Sprechfunktionen.“ Die gleichen Instrumente und Einrichtungen dienen in der Hand eines geschickten Arztes und Pädagogen gleichzeitig zur Prüfung der Urteilsfähigkeit, zur Prüfung des Vermögens zu vergleichen und zu unterscheiden, zu gruppieren und zu ordnen. So lassen sich auch Hilfsmittel finden, die eine Prüfung von den verschiedensten Sinnen aus ermöglichen, die in systematischer Reihe aufsteigend auch mehr ausgebildete Fähigkeiten und Urteilsschärfe erkennen lassen. Wie interessant und lehrreich würde es für den Psychologen sein, in der Aufnahme- und Prüfungsstation einer Anstalt wie Essen-Huttrop zu verfolgen, wie im systematisch geleiteten Spiel mit gefärbten Eiern, im Erkennen und Vergleichen von Tierlauten usw. das Kind seine erwachende Intelligenz kundgibt. Freilich kann man im Interesse wissenschaftlicher Forschungen auch strengerer Prüfungen und Messungen, wie sie ein medizinisches und physio-psychologisches Laboratorium gestattet, nicht entraten, aber auch hier fügt Dr Kleefisch wieder bei: „Wichtig ist für die Praxis in jeder Form, daß der Zustand (besonders der geistige) des Schwachsinnigen nur während des Frohsinns erkannt werden kann, wenn alle inneren Hemmungen fehlen und das Kind sich gibt, wie es ist.“ Daß eine gründliche wissenschaftliche Analyse der Prüfungsmöglichkeiten und verschiedenen Prüfungsmethoden unter steter Berücksichtigung dieser Winke auch für die Praxis brauchbare Resultate zeitigen kann, liegt auf der Hand. Medizin, Psychologie und erzieherische Liebe sollen hier zusammen wirken.

Das gilt auch bei der Lösung der dritten Frage: Wie können die vorhandenen Fähigkeiten ausgebildet werden?

Zwei Wege stehen hier offen. Der Unterricht der Kinder in der Hilfsschule und die Beschäftigung derselben im Werkhaus. Ärzte, Erzieher und Seelsorger, die jahrelang mit geistesschwachen Kindern verkehrten, versichern uns, daß ein artiges Benehmen, Dankbarkeit, Folgsamkeit, ja selbst Ehrerbietung gegen Vorgesetzte und eine gewisse Ehrfurcht vor Gott als Bildungsziel selbst für eine sehr weite Grenze nach unten angestrebt werden können. Andere erfassen die religiösen Wahrheiten sogar verhältnismäßig gut und können bis zum regelmäßigen Empfang der heiligen Sakramente geführt werden. Auch im weltlichen Wissen, im Lesen und Schreiben, im Rechnen, in Erkenntnis der Natur, in Landeskunde und Geschichte lassen sich gute Fortschritte erzielen. Allein naturgemäß muß der Unterricht auf eine geringe Stundenzahl eingeschränkt werden; und immer spielen können die Kinder nicht. So erwächst von selbst das Problem, für die größeren Kinder irgend eine Be-

tätigung zu finden, die womöglich stufenweise voranschreitend, Übung und Ausbildung der vorhandenen Kräfte gewährt und allmählich vorbereitet, selbst ein Stück Brot sich zu verdienen. Leichter löst sich diese Aufgabe für die Mädchen. Schwieriger gestaltet sich die Sache für die Knaben. Da muß ein Werkhaus helfen. Medizin, Psychologie und erzieherische Liebe können und sollen auch hier zusammenwirken. Der Arzt, der selber in einer Person ein Stück solider rationeller Psychologie, erzieherischer Liebe und sehr viel christliche Liebe haben muß, er muß uns sagen, was der individuelle Organismus zu leisten vermag, was nicht, damit wir nicht zu große und damit schadenbringende Anforderungen an das Kind stellen. Aber auch die wissenschaftliche Seelenlehre findet ihren Platz. Sie vermag durch geistige Analyse theoretisch die Möglichkeiten aufzudecken, wie man durch Assoziationshilfen von den vorhandenen Kenntnissen und Fähigkeiten aus zu weiteren Eroberungen fortschreiten kann. Solide spekulative Durchdringung vermag hier wahrscheinlich Besseres und Sichereres zu bieten als die zeitraubenden und doch selten zu einem genügend festen Induktionsbeweis führenden psychologischen Messungen und Experimente. Aufgabe des Erziehers und besonders des Unterrichtspersonals endlich wird es sein, durch liebevolle, nie ermüdende Beobachtung das Kind in seiner individuellen geistigen Veranlagung immer besser zu erkennen und die Ansatzpunkte für eine Weiterbildung zu finden. Einem solchen Zusammenwirken von Wissenschaft und Praxis redet Dr Kleefisch das Wort, wenn er schreibt: „So müssen auch auf diesem Gebiete religiös-humanitärer Fürsorge Wissenschaft und Charitas sich verbrüdern, die Wissenschaft soll die Fackel tragen, wenn der Engel der Charitas ins Jammertal wandert, um die Not der Menschen zu lindern.“

Die „Charitas“ bietet uns auch in diesem Jahrgang herrliche Ideale, die begeistern könnten für die Arbeit am Wohle der Kinder. Es sei nur hingewiesen auf drei herrliche Priestergestalten: auf den Stifter der Ursberger Anstalten Dominikus Ringeisen, auf den polnischen Don Bosco, den Salesianer P. Bronislaus Markiewicz, und den Tiroler Kinderfreund P. Edmund Hager O. S. B.

Freilich nur mit Zagen und Bangen betritt man vielleicht zum erstenmal eine Stätte, wo man so viel menschliches Elend erwartet. Aber auch voll des Trostes und des Dankes gegen den Arzt, gegen die unterrichtenden und pflegenden Schwestern und Brüder verläßt man die Anstalten, in denen Liebe und Hochschätzung der Seelen sogar Frohsinn, Heiterkeit und munteres Lachen unter den Ärmsten zu wecken im stande war. In der Sonne christlicher Liebe gedeihen die Blumen der Kinderherzen und erschließen sich der Gnade.

Giovanni Battista Dante, der Dädalus von Perugia. Kürzlich ging durch die Tagespresse die Nachricht von einem gewissen Dante, der schon vor 400 Jahren geflogen sein soll. Für Kenner der geschichtlichen Entwicklung der Luftschiffahrt war diese Kunde nicht neu. Dante aus Perugia war in der Fachliteratur schon längst bekannt. Die meisten Berichte, z. B. auch der von Bayle in seinem Dictionnaire historique et critique gebotene, gehen zurück auf ein Nachricht aus dem Jahre 1678.

In diesem Jahre ließ nämlich Agostino Oldoini S. J. zu Perugia ein Buch erscheinen, in welchem er alle literarisch hervorragenden Männer und Frauen dieser Stadt nach dem Taufnamen geordnet vorführte (Athenaeum Augustum, in quo Perusinorum Scripta publice exponuntur studio Augustini Oldoini Societatis Iesu erectum. Perusiae . . . 1678). Dort liest man über jenen Dante folgendes[1]: „Joh. Baptist Dante aus Perugia, genannt Dädalus, ein durch mathematische Studien und Geistesschärfe hervorragender Mann. Außer seinen Schriften, wodurch er viele Punkte in genannter Wissenschaft aufhellte und befestigte, setzte er auch ein Ruderwerk zusammen, das im richtigen Verhältnisse zu seinem Körper stand. Das paßte er sich so an, daß er damit gut fliegen konnte, und versuchte es mehrmals auf dem Trasimenersee. Als alles nach Wunsch ging, beschloß er, damit eine öffentliche Probe zu Perugia zu veranstalten. Als hierzu bei Gelegenheit der Hochzeitsfeier der Schwester des Joh. Paul Baglioni, welche Bartholomäus Alviani heiratete, eine große Schar hochangesehener Männer sich eingefunden hatte und viel Volk auf dem Platze des Schaustückes harrte, siehe da erblickte man mit Staunen Dante, wie er von dem höher gelegenen Teile der Stadt unversehens mit gewaltigem Sausen durch die Luft daherflog. Er steckte in einem Federkleid und querte in mächtigem Ruderfluge den Platz. Dabei zerbrach aber die Eisenstange, welche den linken Flügel in Bewegung setzte, und da er nur mit einem Flügel seinem Körper in der Luft keine genügende Stütze mehr verschaffen konnte, so fiel er auf das Dach der Kirche S. Maria und brach das Bein, welches ihm aber die Chirurgen bald wieder heilten. In der Folge erhielt er einen Ruf nach Venedig. Während er in dieser blühenden Stadt öffentlich Mathematik vortrug, verfiel er in ein Fieber und nahm, noch nicht 40 Jahre alt, seinen Flug gen Himmel."

---

[1] Da die Stelle für die Geschichte der Luftschiffahrt den Wert eines Dokumentes hat, sei hier auch der lateinische Wortlaut mitgeteilt: Io. Baptista Dantius Perusinus, cognomento Dedalus, Mathematicis studiis ingeniique acumine praeter multa, quae in hac facultate scriptis suis elucidavit consolidavitque, alarum remigium debita corpori suo proportione (!) composuit illoque ad bene volandum aptato pluries eiusdem in Lacu Trasumeno periculum fecit. Quod cum optime ad eius voluntatem respondisset, de eo publice Perusiae experiri constituit; ad quod cum magnus summorum Virorum caetus convenisset ad solemnes nuptias sororis Io. Pauli Ballionis, quae Bartholomeo Alviano nupserat, cumque frequens populus iam ad spectaculum in platea adesset, ecce tibi ex altiori Civitatis parte ex improviso ingenti sibilo per aera volantem Dantium pennis variis involutum et magno alarum remigio supra plateam transeuntem non sine admiratione aspexit. Inter haec ferro, quo ala sinistra regebatur perfracto, cum unius alae auxilio non ita sufficienter corporis molem in aere sustentare valeret, supra tectum S. Mariae cadens crus offendit, quod mox valetudine confirmatum Chirurgorum opera vidit. Venetias inde vocatus dum Mathematicam publice florentissima in Urbe profiteretur, nondum quadragenarius dira febri correptus evolavit in Caelum.

Dieser Bericht bietet hinlängliche Klarheit über die Tatsache und den Verlauf des Flugversuches und die Beschaffenheit des Flugzeuges als eines Ruderflugzeuges. Dagegen vermißt man eine genauere Zeitangabe. Aus der Erwähnung der Hochzeit kann man nur schließen, daß der Flug gegen Ende des 15. oder Anfang des 16. Jahrhunderts stattfand, da der Bräutigam, der venezianische General Bartholomäus Alviani, 1455—1515 lebte.

Oldoini erwähnt auch noch andere Glieder der Familie Dante. Aber während er bei diesen die verwandtschaftlichen Beziehungen erkennen läßt, fehlen uns bei Johann Bapt. Dante alle Anhaltspunkte. Der älteste Dante, dessen Erwähnung geschieht, ist Petrus Vincentius gleichfalls aus Perugia (a. a. O. 283). Er zeichnete sich in der Mathematik, Baukunst, im Maschinenbau und ganz besonders in der Dichtkunst aus. Da er in Sprache und hohem Ideenflug an Dante Alighieri, den Dichter der Divina Commedia, gemahnte, so erhielt er den Beinamen Dante, welchen er auch statt seines eigentlichen Familiennamens Rainaldi auf seine Nachkommen vererbte. Er starb in hohem Alter 1512.

Von seinen Kindern werden angeführt Julius de Dantis (ebd. 198) und Theodora Dantia (ebd. 313—314). Beide wurden vom Vater in die Mathematik eingeführt, worin sie Hervorragendes leisteten. Julius, der zugleich Bildhauer war, starb 1575. Theodora verfaßte mehrere mathematische Schriften und zählte unter die mathematischen Berühmtheiten ihrer Zeit.

Von Julius erscheinen zwei Söhne, Vincentius Dantius oder Dantes (ebd. 329) und Ignatius Dantius (ebd. 161). Vinzenz war Baumeister, Bildhauer, Mathematiker, Maler und Schöngeist und starb 1576 im Alter von 46 Jahren. Ignatius, der eigentlich Peregrinus hieß, wurde von seiner Tante Theodora in der Mathematik unterrichtet. Er trat früh in den Dominikanerorden ein, wobei er seinen Namen änderte. Von Cosimo I. nach Florenz berufen, lehrte er in Bologna. Später kehrte er in seine Heimat zurück und fertigte dort und später unter Gregor XIII. geographische Karten auf großen ehernen Tafeln an. Er wurde 1583 zum Bischof von Alatri[1] erhoben und starb am 19. Oktober 1586.

Aus allem sieht man, daß eine gewisse Vielseitigkeit und doch wieder eine besondere Anlage zur Mathematik und Baukunst in der Familie erblich war. Unser Dädalus ist nicht vor Petrus Vincentius zu setzen, da ja dieser erst den Beinamen Dante bekam. Er war wohl ein Bruder oder ein Sohn, vielleicht auch ein Neffe desselben. Hoffentlich bringen genauere Forschungen eine weitere Klärung. Der Ruhm des ersten erfolgreichen Fliegers aus der geschichtlichen Zeit scheint einstweilen Giovanni Battista Dante gesichert zu sein.

---

[1] Weiteres über diesen bedeutenden Gelehrten und tüchtigen Kirchenfürsten vgl. bei Quetif et Echard, Scriptores Ord. Praedic. II 275 f; Ughelli, Italia Sacra I, Venet. 1717, 293.

